8-53-E-19

TRACTATVS DE DIVINA PERFECTIONE, INFINITATE, ET MAGNITVDINE,

CIRCA ILLA VERBA, Ego ſum, qui ſum, &c. Exodi Capit. 3.

Cui annexus eſt alius Tractatus De perfectione actus eſſendi creati, *circa aliquot quæſtiones, quæ habentur in principio Primæ partis D. Thomæ, à tertia vſque ad quartamdecimam.*

AVTHORE F. PETRO DE LEDESMA, Ord. Præd.
Præſentato, Sacræ Theologiæ Lectore, & Regente in Regali Collegio Sancti Thomæ Abulenſis.

Cum Indice copioſiſſimo locorum ſacræ Scripturæ, & rerum hoc in libro contentarum.

BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE ROMA
8
53 E
19



SALMANTICAE, Apud Ioannem & Andream Renaut fratres.
M. D. XCVI.
Et iterum *NEAPOLI, In Aedibus S.Dominici,* 1639.
Apud Scipionem Boninum.

Digitized by Google

53-E-15

Sapientiſsimo,& Reuerendiſsimo Patri

FRATRI NICOLAO RODVLFIO

Totius Ordinis Prædicatorum Generali Magiſtro.

FR. STEPHANVS A CAPITE SILERIS, Sac. Theol. Magiſter, Prior Neapoli, In Primario Conuentu Sancti Dominici. S. P.

LIBER Fratris Petri de Ledeſma. De Diuinis perfectionibus, ope,& induſtria Patrum huiuſce tui Conuentus iterum cuſſus, in ſapientium theatrum tuo prodit ſub nomine Pater Reuerendiſſime, nimirum laudatiſſimo, vt omnium litteratorum calculo probatiſſimo operi hoc tantum lucis, ac laudis poterat accedere, vt tuo nomine inſigneretur; nam & in gloria Patris ſit Filius ſapiens, cedit nihilominus non in mediocrem Filij ſapientis gloriam, ſi Patrem auitæ nobilitatis, probatæ virtutis, & ſingularis quoque ſapientiæ prærogatiua inſignem; ſcilicet tui ſimilem iactare poſſit; quòd ergo Ledeſmæ ſuperſtiti ſummis votis fuiſſet optandum vitæ functo conceditur, & poſt mortem ne dum lucem ſuo operi ſperare, verum etiam gaudere fas eſt, quòd vbi temporis diuturnitate conſumprum iri putandum erat, nouo ex tuo nomine lucis incremento auctum, quaſi Lucifer iterum oriatur Orbi vniuerſo col-

luſtran-

Digitized by Google

luſtrando. Tu Pater Reuerendiſſime, in noua hac veteris Libri excuſſione omen excipe quaſi renaſcentis tuo in hoc Cœnobio ſapientiæ, tales enim leges talia nobis inſtituta (vt modo prætercam cætera) ſanxiſti ad litterarum ſtudia promouenda, vt non abs re ſperare quis poſſit fore, vt qui ſub eis viuunt alumni, nihil priſtinæ ætatis Magiſtris debeant inuidere, ſupereſt vt hanc noſtram induſtriam, & animi tibi addictiſſimi ſignificationem, qualis qualis illa ſit, non aſperneris; & vetera quæ modo damus poma ex alienis pomarijs excerpta, benigno excipias vultu, noua aliquando ex noſtris, Deo bene fauente accepturus. Alij filij tui in hac dedicationis emulatione fecerint cumulatius; Nos certè nihil poſſumus amantius; Faxit Deus, vt noſtro, & totius Ordinis bono diutiſſimè viuas. Neapoli ex Conuentu Sancti Dominici, quarto Kal. Septembris. 1639.

Digitized by Google

IN Dei filio, ſibi chariſſimo Reuerendo Patri Fr. Præſentato, Petro de Ledeſma Ordinis Prædicatorum, Lectori & Regenti Sacræ Theologiæ noſtri conuentus S. Thomæ Abulenſis, Fr. Bartholomæus Muñoz Præſentatus, totius Prouinciæ Hiſpaniæ eiuſdẽ Ordinis humilis Prior Prouincialis. & ſeruus ſalutem. Cum ſicut accepimus Tractatum quendam à te compoſitum de Diuina Perfectione, infinitate,& magnitudine diuini eſſe, in expoſitione illorum verborum *Exod.* 3. *Ego ſum, qui ſum, &c.* Inſuper & alium tractatum illi annexum *de perfectione actus eſſendi creati*, quos non ſine magno labore & vigilijs compilaueris, eoſque valde vtiles fore, hoc digni retulerunt, idcirco communi omnium vtilitati, ſimulque noſtræ Prouinciæ & Ordinis decori conſulentes, tenore præſentium, & officij noſtri authoritate, tibi præfato Patri Fratri Petro de Ledeſma, prædicti Conuentus Sacræ Theologiæ Lectori, licentiam & facultatem concedimus, quinimò in meritum ſanctæ obedientiæ mandamus, vt, ſeruatis ſeruandis, tractatus ipſos impreſſioni tradere, & prælo committere poſſis, in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti Amen, non obſtantibus quibuſcunque in contrarium: in quorum fidem his ſigillo minori noſtri officij munitis propria manu ſubſcripſimus in noſtro Cõuentu S. Thomæ Madriti, decimaoctaua die Februarij. 1589.

Fr. Bartholomæus Muñoz.
Prior Prouincialis.

Valeat in Conuentu Sancti Illephonſi de Toro. 3. Iulij. Anno 1595.

Fr. Ioannes de Villafranca,
Vicarius generalis.

OPVS

OPVS, quod de diuina perfectione, infinitate, & magnitudine Fr. Petrus de Ledeſma Ordinis *Prædicatorum* profeſſor, & in ſacra Theologia *Præſentatus*, eiuſdemque in regali Collegio Sancti Thomæ Abulenſis prælector edidit, maxima, qua potui, perluſtraui diligentia, atque id exiſtimo non ſolum dignum eſſe vt approbetur, verùm maximam adimi vtilitatem ſacræ Theologorum: & præcipuè ſcholaſticæ diſciplinæ amatoribus, niſi in mediam lucem producatur; eſt enim viri doctiſſimi, & ingenioſi præclara elucubratione elaboratum.

Fr. Gabr. Pinelo.

Doctiſſimum hoc Opus ad maximam Scholaſticorum vtilitatem reimprimi poteſt, ſi ita Reuerendiſs. & admodum Illuſtri Domino Vicario placuerit.

Andreas Lecterefius Canonicus Dep.

Don Thomas de Aquino Cler.Reg.Dep.

Reimprimatur.

Felix Tamburellus Vicarius Generalis.

Sapien-

AD LECTOREM.

QVANQVAM literarum ſtudia, in quibus excellere pulchrum putamus, labi autem & errare, neſcire & decipi, & malum & turpe dicimus, vbique ſemper, præſertim in pacatis, tranquillisque ciuitatibus maximè floruerint, ſemperque dominata ſint, & homines ſcientiarum cognitione præſtantes, magno ſint in pretio, atque honore, & in ſublimi dignitatis faſtigio, ob ingentes literarum progreſſus interdùm collocari ſoleant, illud tamen diuiuæ veritatis arcanum,& ſummæ ſapientiæ contemplatio eſt, quæ verè hominem erigit, & ad cœli cognitionem, domicilijque priſtini conſpectum excitat, quæ in ſummi rerum omnium opificis, & conditoris Dei eſſe & eſſentiæ, infinitarumque eius perfectionum, & immenſi pelagi indagatrice cognitione conſiſtit. Hæc enim ſuo hauſtu atque potu, maximè tamen in ſuo fonte conceptam viſceribus ſitim ſedat, ardoremque penitus extinguit, ipſa eſt cordis oculus, delitioſus animæ paradiſus: hæc alta Dei conſcendit, vſque ad interiora velaminis audacter ingreditur, & quodammodò in cœleſte terrenum, in immortale caducum, atque hominem in Deum deificæ mutationis authoritate conuertit. Quæ (vt Diuus Gregorius inquit) illuſtrat animum, non extollit: nec ſuperbientes, quos repleuerit, ſed lamentantes facit: qua quiſque cum repletus fuerit, ſe etiam ſcire appetit, & iam ſui conſcius, tantò per illam robuſtiùs ſapit, quantò ſe infirmum in illa veriùs recognoſcit, atque ampliorem viam huius ſapientiæ ipſa & humilitas aperit, dumque imbecillitatem ſuam conſpicit, ipſa ei cognitio ſecretorum ſublimium abſconditos ſinus pandit, qua cognitione preſſus ſubtilior redditur quo ad occulta, & ad ſummam beatitudinem adipiſcendam rapiatur. De his igitur, quæ ad immediatam ipſius Dei cognitionem ſpectant, nobis in præſenti opere inſtituitur diſputatio, nullus enim intellectui ſuauior cibus eſt, quàm huius diuinæ veritatis cognitio, cuius aſſerendæ atque illuſtrandæ tractatum iſtum deſtinauimus. Et quamuis ea res infiniti pœnè ſit operis & immenſi, vt ſi quis hæc dilatare,atque exequi pleniſſimè velit,tanta illi rerum copia exuperet, vt nec libri mundum, nec finem reperiat oratio, neque ingenium & propriæ vires ſuppetant, neque illud immenſum eſſe,infinitamque Dei noſtri perfectionem mens & ratio aſſequatur humana: tamen ſecundum noſtrarum virium facultatem (diuino auxiliante numine) in ampliſſimo diuinæ Theologiæ campo, luxuriantibus floribus ridenti, cœleſtium plantarum varietate & pulchritudine condecorato, noſtra etiam induſtria elaboratam arborem, diligentiaque excultam, Deo incrementa largiente, in lucem edere conſtitui: huius radix & fundamentum quæſtio quædam grauiſſima exiſtit,quæ Dei infinitum eſſe inquirens, in ipſo ſtatim operis initio elucidanda proponitur. Hæc duodecim argumenta, quæ totidem ſunt graues & difficiles quæſtiones,ſuo ordine diſpoſitæ, &,in vtramque partem controuerſæ, tanquam duodecim præcipuos huius arboris ramos, in quibus diuinæ Theologiæ varia ac recondita enucleantur, amplectitur. Ex ſingulis autem harum duodecim quæſtionum argumentis, ſinguli etiam variarum difficultatum pullulant ac deriuantur articuli, ex quorum diligenti reſolutione vberrimos, copioſiſſimoſque

fructus

fructus ingenioſum lectorem percepturum proculdubio exiſtimo. Vniuerſa etiam, quæ in hoc opere continentur, aſſerta peculiaribus ſacræ Scripturæ in literali ſenſu patefactis locis, deinde Conciliorum & Sanctorum Patrum ſelectiſſimis teſtimonijs, & tandem Scholaſticorum Doctorum authoritate, & Theologicis rationibus comprobantur. Multa denique alia diuinæ Theologiæ cupido, ingenioſoque lectori in hoc opere, tanquam diuina quædam omni Ambroſia, & nectare ſuauiora fercula propinantur. Quæ breuitatis cauſa meritò ſilentij velo contegere, ſuo cuiuſque legentis animo æſtimanda, relinquere ſatius eſſe duxi: hæc enim ſic in communi breuiter dicta ſufficiant, quibus huius noſtri tractatus materiam, ordinem, & ſeriem vtcunque retexui. Munus autem lectoris erit legere ſingula, diligentiùs attendere, memoriæ commendare, nunquam deficere, ſed in dies magis ac magis in altiſſimarum diuinæ ſcientiæ veritatum contemplatione proficere.

* *
*

TRACTATVS
DE DIVINA PERFECTIONE, INFINITATE, ET MAGNITVDINE,

Circa illa verba, *Ego ſum qui ſum. Exod. c.* 3. Cui annexus eſt alius tractatus de perfectione actus eſſendi creati: Circa aliquot quæſtiones, quæ habentur in principio primæ Partis D. Thomæ, à tertia vſque ad quartamdecimam.

Autore Fratre Petro de Ledeſma Præſentato, Sacræ Theologiæ Lectore in Regali Collegio Sancti Thomæ Abulenſis.

A DIVINÆ naturæ perfectio, eminentia, & magnitudo tãta eſt, vt nec mentis intelligentia percipi, nec vlla ſermonis vbertate ſatis dignè explicari poſſit, vt eſt. Naturæ nanque ordinem exuperat, angelici intellectus aciẽ prætervolat, abſcondita eſt ab oculis omnium mortalium, volucres quoque cœli latet. Et ita Diuus Auguſtinus loquens de hac immenſitate & celſitudine B tom. 3. in quibuſdam ſentẽtijs ex illo decerptis, quę habentur circa finem tomi ſententia 61. inquit. Excedit ſupereminentia Deitatis, non ſolum vſitati eloquij noſtri, ſed etiam intelligentiæ facultatem. Verius enim cogitatur Deus quàm dicitur; & verius eſt, quam cogitatur. Non parua autem notitiæ pars eſt, ſi antequàm ſcire poſſimus quid ſit Deus; poſſimus ſcire, quid non ſit. Et idem Auguſtinus in meditationibus cap. 19. loquens de diuina eſſentia, & eius proprietatibus ait. Huius myſterij immenſam profunditatem mens humana concipere non

A poteſt, nec oratoria lingua enarrare, nec diffuſi ſermones, nec Bibliothecarum volumina queunt explicare. Si totum mundum libri repleant, tua ſcientia inenerrabilis explicari non poteſt, quoniam verè & inuiſibilis eſt, nullo modo ſcribi poteſt, nec concludi, qui eſt fons lucis Diuinæ, & ſol claritatis æternæ. Vnde non intendimus hanc diuinam perfectionem, vt eſt declarare, nec totum quod eſt dicere, ſed imperfectè, vt poſſibile eſt homini diuina luce illuſtrato. Nam quamuis illuminatus à Deo, tamen homo eſt: & ita diuinam magnitudinem non B càpit, vt eſt. Etenim ſicut Diuus Auguſtinus tomo 9. tráct. 1. in Ioannem, loquens de ipſo Ioanne, diuinam Eſſentiam declarante, inquit: Audeo dicere fratres mei, forſitan nec ipſe Ioannes dixit, vt eſt, ſed & ipſe vt potuit, quia de Deo, vt homo dixit, & quidem inſpiratus à Deo, ſed tamen homo, quia inſpiratus dixit aliquid, ſi nõ inſpiratus eſſet, dixiſſet nihil, quia vero homo inſpiratus, non totũ quod eſt dixit, ſed quod potuit homo dixit, ita de quolibet alio homine dicere poſſumus, imo potiori iure. Hanc igitur diuinam perfectionem, & immenſitatem, vt more ſcholaſtico, explicemus.

EST QVAESTIO THEOLOGICA
OMNIVM PRAECIPVA ET GRAVISSIMA,

& ad explicandum difficillima, radixq; & fundamentum omnium, quæ in Theolõgia diſputantur.

¶ *Vtrùm eſſe purum, & in abſtracto, ſit de eſſentia Dei.*

ET quidem quòd hæc quæſtio ſit præcipua in Theologia manifeſtum eſt. Nam obiectum C Theologiæ ſaltim principale, eſt Deus ſecundum quod eſt ſuum eſſe; totum ordinem naturæ tranſcendens, vt docet D. Thom. 1. par. quæſt. 1. art. 7. nam vt author eſt Ariſt. 6. Meta. cap. 1. altiſſima ſcientia tractat de nobiliſſimo ente; ſecundum nobiliſſimam, puriſſimam, & altiſſimam conſiderationem. Et ita Metaphyſica, quæ eſt ſuprema ſcientia inter naturales conſiderat ens ſub ratione entis, quę eſt ſuprema ratio omnium, & abſtractiſſima; ſed Theologia eſt præcipua omnium ſcientiarum ſimpliciter, & abſolutè, & tenet ſupremum locum, vt docet D. Thom. in eadem 1. par. q. 1. art. 5. & ita C agit de Deo, qui eſt ſupremum ens, & ſecundùm abſtractiſſimam, & eminentiſſimam rationem. Vnde præcipua quæſtio Theologica eſt, quæ verſatur circa ipſum Deum, ſecundùm puriſſimam eius rationem: talis autem eſt quæſtio propoſita, in qua diſputatur de Deo, ſecundùm quòd eſt ſuum eſſe, & ſecundùm quòd eſt actus purus, ergo hæc quæſtio eſt præcipua. Item Theologia noſtra nihil aliud

Digitized by Google

eſt qui m participatio quædam diuinæ ſcientiæ, vt eſt per ſe notum: nam ſicut charitas noſtra nihil aliud eſt, quàm quædam participatio diuinę charitatis, ita ſcientia noſtra ſupernaturalis nihil aliud eſt, quam participatio diuinæ ſcientiæ. Diuina vero ſcientia & Theologia habet pro objecto præcipuo diuinam eſſentiam prout in ſe eſt, vt docet D. Th. 1. p. quæſt. 14. art. 2. & 5. quare D. Tho. 4. cōtr. gent. cap. 1. expreſſe docet, quòd ſicut diuina ſcientia habet pro objecto præcipuo ſuum eſſe, & ab illo veluti à ſummo vertice rerum quodam̃odo deſcendit ad cognitionem creaturarum, ita vt per ſe primo ſcientia Dei ad ſeipſum terminetur, ad alia verò in ordine ad ipſum Deum: ita Theologia noſtra eſt cognitio quædam ſupernaturalis diuinæ cognitionis participatio, in qua fit quidam deſcenſus ab ipſo Deo tanquam à ſupremo rerum vertice, vſque ad ipſas creaturas; ita vt per ſe primo cognitio Theologica terminetur ad Deum ſecundùm quòd eſt ſuũ eſſe: ad creaturas verò per ordinẽ ad ipſum Deum. Et in hoc differt cognitio Theologica à cognitione naturali; nam cognitio naturalis eſt aſcenſus quidam à creaturis vſque ad ipſum Deum vt docet D. Paulus Roman. cap. 1. dicens. *Inuiſibilia enim ipſius à creatura mundi per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque eius virtus diuinitas*: cognitio verò Theologica deſcendit à Deo vſque ad creaturas. Igitur quæſtio hæc quæ inquirit Dei eſſentiã & naturã ſm̃ quòd eſt ſuũ eſſe, & ſm̃ quòd eſt act⁹ pur⁹, præcipua eſt & de præcipuo & abſtractiſſimo objecto, ſcd'ũ puriſſimam eius conſiderationem. Quod verò hæc quæſtio ſit grauiſſima omnium, quæ in Theologia diſputantur eadem ratione comprobari poteſt; ſiquidem eſt de re grauiſſima. Nihil enim grauius & majoris momenti quam Dei natura & majeſtas, nihilque excellentius excogitari poteſt. Qua ratione in diuinis literis diuina eſſentia & majeſtas vocatur gloria, vt in Pſal. 112. *ſuper cœlos gloria ejus*; quoniam gloria inter alia ſignificat in ſacris literis grauitatem & rem maximi ponderis & mom̃eti. Quod apertè conſtat ex illo quod habetur Prouer. 25. cap. *Qui ſcrutator eſt majeſtatis opprimetur à gloria*. Vbi Dei gloria & majeſtas depingitur, vt res maximi ponderis & ſummæ grauitatis quæ deprimit hominem & obruit. Quod verò hæc quæſtio ſit omniũ quæ tractantur in hac ſcientia, difficillima clariſſimum eſt; nam verſatur circa rem maximè abſconditam etiam angelicis ſpiritibus, vt conſtat ex locis innumeris ſacræ Scripturæ; præcipuè ex viſione Eſaiæ cap. 6. vbi ſupremi *Seraphim faciem* Dei, vel propriam *velabant*; ad ſignificandum diuinæ eſſentiæ inacceſſibilem ſplendorem. De quo dicemus plura infrà in quæſtione ſpeciali de diuina luce, & cognoſcibilitate. Denique reſolutio hujus quæſtionis eſt radix & fundamentum ferè omnium, quæ in Theologia definiuntur. Ex eo enim, quòd Deus eſt ipſum eſſe, tanquam ex fonte & radice omnes concluſiones Theologicæ oriuntur. Nam ex hoc principio colligitur, quòd Deus ſit ſummè bonus, & per eſſentiam bonus, quòd ſit infinitus, immutabilis, æternus, ſummè cognoſcibilis, & ſum̃è cognoſcens. Ex eo verò quod creatura non ſit ipſum eſſe: colliguntur omnia quæ in Theologia dicuntur & definiuntur de creaturis. Hæc igitur quæſtio propter jam dictas rationes explicanda eſt diligentiſſimè ex ſacris literis præcipue, ex decretis, deinde ex locis Sanctorum & autoritate ſcholaſticorum, maximè D. Thomæ & ex rationibus metaphyſicis. De qua re ſcholaſtici in 1. diſt. 8. Igitur, vt veritatem explicemus arguitur pro parte negatiua quæſtionis & probatur quod Deus non ſit ipſum eſſe.

A ¶ Primò principaliter arguitur. Eſſe purum & in abſtracto, includit omnem perfectionẽ eſſendi: ſed diuinum eſſe non includit omnem pfectionem eſſendi, ergo eſſe purum & in abſtracto non eſt de eſſentia Dei. Conſequentia eſt bona. Major probatur ratione D. Th. 1. p. q. 4. artic. 2. & alias ſæpè: nam ſi calor eſſet per ſe ſubſiſtens, non receptum in aliquo ſubjecto, haberet omnem virtutem caloris, ita vt nulla perfectio caloris deeſſet illi, ergo ſi Deus eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, oportet quòd omnẽ perfectionem eſſendi in ſe contineat. Minor vero probatur. Eſſe diuinũ eſt vnum numero indiuiduũ diſtinctum à quolibet alio eſſe & perfectione creata. Sed vnum indiuiduum diſtinctum non includit alterum, ſed ab illo diſtinguitur, ergo eſſe diuinum non includit omne eſſe creatũ & creatam perfectio- B nem. Conſequentia eſt bona. Major eſt manifeſta, & aſſeritur à D. Th. 1. p. quæſt. 3. art. 2. ad 3. vbi dicit, quod Deus ex eo quod eſt forma non receptibilis in materia, ſed per ſe ſubſiſtens indiuiduatur: & idem docet quæſt. 7. de potentia. art. 2. ad 5. vbi dicit ex libro de cauſis, quod ipſum eſſe Dei diſtinguitur & indiuiduatur, à quolibet alio eſſe ex hoc ipſo, quod eſt eſſe per ſe ſubſiſtens. Minor vero probatur. Vnum indiuiduũ ab alio diſtinguitur & non includit alterum, imo hoc eſt eſſe indiuiduum, indiuiſum in ſe & diuiſum à quolibet alio, ergo diuinum eſſe non includit omne eſſe.

¶ Secundò principaliter arguitur. Eſſe quod eſt eſſentia Dei, vel includit omnem perfectionem eſſendi, vel non? ſi non includit omnẽ perfectionem eſſendi, ſequitur quod ſit imperfectiſſimum, nam eſ- C ſe quod non includit omnem perfectionem eſſendi: ſed eſt tantum eſſe, imperfectiſſimum eſt. Si verò includit omnem perfectionem eſſendi, ſequitur ꝙ diuina eſſentia & ejus eſſe non ſit maximè ſimplex: conſequens autem eſt falſum, ergo & illud, ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis conſtat ex D. Tho. 1. par. quæſt. 3. art. 7. & in alijs multis locis vt explicabitur infrà. Sequela verò probatur. Perfectiones rerum omnium diuerſæ ſunt & diſtinctæ inter ſe, & multæ, perfectio enim hominis diſtincta eſt & diuerſa à perfectione angeli vel equi, ita vt vna non ſit alia: ergo ſi perfectiones totius eſſe reperiuntur in diuino eſſe, ſequitur quod diuinum eſſe ſit compoſitum, multiplex & non ſimplex.

D ¶ Tertiò principaliter arguitur. Eſſe purum & abſtractum, eſt tantum vnicum eſſe: ſed eſſe diuinum non eſt tantum vnicum, ſed triplex, ergo eſſe purum & abſtractum, non eſt de eſſentia Dei. Conſequentia eſt bona. Major eſt D. Th. multis in locis, præcipuè. 1. p. q. 44. artic. 1. & conſtat ratione. Nam ſi albedo eſſet ſubſiſtens & ſeparata, non eſſet niſi vnica: cum albedines multiplicentur penes recipientia, ergo eſſe purum & abſtractum, ꝙ non eſt receptum, non poteſt eſſe niſi vnicum. Minor verò probatur. Eſſe nihil aliud eſt, quam vltimum complementum quo actuatur & completur ſuppoſitum, vt conſtat, natura enim prius completur & terminatur per ſubſiſtentiam, & ſic fit aptum E ſuſceptiuum exiſtentiæ: ſed in Deo ſunt tria ſuppoſita & tres ſubſiſtentiæ, ergo in Deo eſt triplex eſſe.

¶ Quartò principaliter arguitur. Eſſe poteſt conuenire alicui creaturæ eſſentialiter, ita vt ſit de definitione illius, ergo eſſe non eſt de eſſentia Dei. Conſequentia eſt euidens, nam quòd eſt de eſſentia vnius rei: non poteſt conuenire alteri rei diſtinctæ in eſſentia, cum habeant diſtinctas eſſentias, Deus autem habet diſtinctam eſſentiam ab omnibus creaturis vt conſtat, differt enim ab illis pluſquam genere, ergo quod conuenit eſſentialiter creaturæ, non poteſt eſſe Dei eſſentia, præcipuè ſi eſſe ſit tota

eſſentia

Digitized by Google

eſſentia Dei. Antecedens probatur. Nam non videtur aliqua manifeſta implicatio, ꝙ aliqua creatura includat in ſua eſſentia eſſe: nam creatura poteſt includere in ſua eſſentia aliquam actualitatem, nam id quod ſignificat differentia actualitatem dicit: ergo poteſt includere in ſua eſſentia eſſe: nam ſi aliqua ratione non poſſet creatura includere eſſe, maximè eſſet, quia eſſe dicit actualitatem.

¶ Quintò principaliter arguitur. Si eſſe purum & in abſtracto eſt de eſſentia Dei, ſequitur quod eſſe diuinum includat omnem perfectionem eſſendi: conſequens autem eſt falſum, ergo & illud, ex quo ſequitur. Sequela probatur. Eſſe purum & in abſtracto includit omnem perfectionē eſſendi, vt probatum eſt in primo argumento. Falſitas conſequentis conſtat. Si eſſe diuinum includit omnem perfectionem eſſendi, ſequitur quod eſſe dictum de Deo & creaturis dicatur merè æquiuocè: conſequens autem eſt falſum, ergo & antecedens. Falſitas conſequentis conſtat ex D. Tho. 1. p. q. 13. artic, 5. vbi dicit quòd eſſe non dicitur purè æquiuocè de Deo & creaturis. Sequela probatur. Æquiuoca ſunt quorum nomen eſt commune: & ratio, ideſt definitio nomini accommodata; eſt omnino diuerſa, vt conſtat ex Ariſt. in anteprædicamentis cap. de vniuocis & æquiuocis: ſed ſi eſſe, vt dicitur de Deo includit omnem perfectionem eſſendi, ratio huic nomini (eſſe) accōmodata, eſt omnino diuerſa, ergo eſt æquiuocum. Minor probatur. Eſſe vt dicitur de Deo, claudit eſſentialiter vitam, ſapientiam, & omnes perfectiones eſſendi conſtituuntur in eius definitione: at eſſe vt dicitur de creaturis non includit eſſentialiter vitam, ſapientiam, & omnes alias perfectiones eſſendi, ergo ratio. & eſſentia nomini accommodata eſt omnino diuerſa.

¶ Sextò principaliter arguitur. Si eſſe purum & in abſtracto eſt de eſſentia Dei, ſequitur quod ſit maximè proprium Dei quod ejus eſſe ſit immutabile: conſequens autem eſt falſum, ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Quælibet res eſt immutabilis ſecundum ſuam eſſentiam, homo enim quantum ad ſuam definitionem, videlicet, animal rationale, nunquam mutatur, ergo ſi eſſe purum & in abſtracto eſt de eſſentia Dei, erit immutabilis. Falſitas vero conſequentis conſtat, nam in ſacris literis apertè ſignificatur, quod Deus ſit mutabilis, ſaltim ſecundum aliquod eſſe accidentale. Vnde de Diuina ſapientia dicitur Sapientiæ 7. *quod eſt mobilior omnibus mobilibus*: item in ſacris literis ſignificatur quod Deus appropinquat nobis ſaltim ꝑ affectum, vt patet ex illo Iacobi cap. 4. *Appropinquate Deo, & appropinquabit vobis*, ergo Deus eſt mutabilis. Probatur conſequentia. Nam appropinquari, & elongari, motum ſignificant. Alia multa teſtimonia poſſent adduci ad hoc probandum.

¶ Septimò principaliter arguitur. Si eſſe purum & in abſtracto eſt de eſſentia Dei, ſequitur quod diuinum eſſe ſit æternum taliter quòd ſit illius proprium eſſe æternum: conſequens autem eſt falſum, ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Nam ſi eſſentia Dei eſt eſſe purum & in abſtracto, Deus erit ſuum eſſe vniforme, immutabile, ac ſubinde erit æternum: ratio enim æterni conſequitur immutabilitatem, ſicut ratio temporis conſequitur motum. Falſitas conſequentis probatur. Æternitas aliqn̄do tribuitur creaturis in ſacris literis, ergo non eſt ꝓprium Dei. Conſequentia eſt euidens, antecedens probatur Gene. cap. 49. Loquens de Xp̄o inquantum homo dicit Iacob. *Donec veniat deſiderium collium æternorum*, & Pſal 138. *Deduc me in via æterna*; quo in loco via iuſti & via cœli vocaē æterna. Et Sapiētiæ 10. dicitȝ de iuſto ꝙ *Deus dedit illi cla-*

A *ritatem æternam*. Eccleſiaſtici cap. 1. *Mandata Dei dicuntur æterna*. & cap. 15. dicitur de juſto, *Nomine æterno hereditauit illum*. & Matthæi 25. dicitur, *ignis æternus, & ſupplicium æternum*: & multa alia hujuſmodi teſtimonia repiunē in ſacris literis, ergo.

¶ Octauò principaliter arguitur. Eſſe purum & abſtractum, eſt ſummum & maximum cognoſcibile, ſed diuinum eſſe non eſt ſummum & maximum cognoſcibile, ergo eſſe purum & abſtractum non eſt de eſſentia Dei. Conſequentia eſt bona. Major eſt manifeſta: nam illud eſt maximè, & ſummè cognoſcibile, ꝙ eſt maximè abſtractum à potentialitate, & depuratum à materia, vt ſæpiſſimè dicunt metaphyſici: & ita inter cognoſcibilia naturalia, ens abſtractum abſtractione formali (quod eſt objectum metaphyſicæ) eſt maximè cognoſcibile. Minor ꝓbaē.

B Nam ſi Deus eſt ſummum & maximum cognoſcibile, ſeqtur ꝙ abſolutè & ſimpliciter cognoſcibile dicatur analogicè de Deo & creaturis: conſequens autem eſt falſum, ergo illud ex quo ſeqē. Sequela ꝓbatur. Cognoſcibile, vt dicitē de Deo dicit omnē plenitudinem cognoſcibilitatis & omnem perfectionem in illa ratione, non vero vt dicitur de creaturis, ergo non dicit vnicam rationem omnino eandem. Falſitas conſequentis ꝓbaē. In ſacris literis ſignificatur, quod Deus non eſt cognoſcibilis, vt Pſal. 17. *Poſuit tenebras latibulum ſuum*, vbi ſignificatur, ꝙ Deus non ſit magis viſibilis & cognoſcibilis quam tenebræ. Pſal. 95. *Nubes & caligo in circuitu eius*, in quo ſignificaē, quod Deus non ſit magis cognoſcibilis quam illud quòd inuoluitur tenebris. 1. ad

C Timoth. 1. dicitur inuiſibilis, & cap. 6 *Lucem habitat inacceſſibilem*: quod etiam ſignificatur in viſione illa mirabili. Iſai. cap. 6. in qua dicitur: quod *Seraphim velabant faciem*, & idē ſignificaē in ſactis.

¶ Nonò principaliter arguiē. Illud quod eſt eſſe purum & maximè abſtractum eſt ſummè & maximè cognoſcens actiuè, ſed Deus non eſt ſummè & maximè cognoſcens, ergo eſſe purum & abſtractū non eſt de eſſentia Dei. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta: nam ſicut cognoſcibilitas paſſiua oriē ex abſtractione à materia, ita virtus cognoſcitiua actiua oritur ex abſtractione à materia & potentialitate, vt docet D. Th. 1. p. quæſt. 14. art. 1. Minor vero probatur. Deus non cognoſcit ſeipſum, ergo non eſt ſummè & maximè cognoſcens. Conſequē-

D tia eſt bona & antecedens probatur. Cognitio ſit ꝑ aſſimilationē cognoſcētis ad rem cognitam, Deus autem ꝑ cognitionem non poteſt aſſimilari ſibi ipſi, nam nihil eſt ſibi ſimile, vt conſtat: ſed eſt omnino idem, ergo Deus non cognoſcit ſeipſum.

¶ Decimò principaliter arguitur. Si eſſe eſt de eſſentia Dei, ſequitur, quòd ſolus Deus cauſaret effectiuè actum ipſum eſſendi: conſequens autem eſt falſum, ergo & illud, ex quo ſeqē. Sequela ꝓbatur ratione & explicatur exemplis. Ratione quidem, nam illud quod eſt per eſſētiam tale eſt cauſa oīum aliorum, quæ ſūt talia ꝑ participationē, & ad illud reducūtur oīa, ergo ſi Deus habet eſſe ꝑ eſſentiam, ſolus ille erit cauſa eſſēdi. Exemplis vero cōſtat in

E ſupernaturalibus, & etiam in naturalibus. In naturalibus quidem, nam Sol eo quòd lucidus per eſſētiam eſt cauſa totius lucis & oīum lucidorum, quæ habēt lucem ꝑ participationem: & ignis quoniam eſt ꝑ ſe calidus eſt cauſa omnis caloris, & omnium calidorum quæ habēt calorē per participationem. In ſupernaturalibus vero, nam ſolus Deus eſt cauſa gratiæ, quoniam eſt gratus per eſſentiam, vt docet elegātiſſimè D. Th. q. 27. de verit. artic. 3. & Cajet. ex doctrina D. Th. in 1. 2. q. 113. art. 1. ad tertiū. Minor vero ꝓbatur. Creatura etiam ꝓducit eſſe, omne enim generans producit eſſe rei genitæ, nam

generatio eſt mutatio de non eſſe ad eſſe, ergo eſſe non cauſatur à ſolo Deo.

¶ Vndecimò principaliter arguitur. Si Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiã, ſequitur, quod oẽs creaturæ dependent ab ipſo Deo, non ſolũ in fieri, verũ etiã in cõſeruari: conſequẽs autem eſt falſum, ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Lux depẽdet à Sole nõ ſolum in fieri, ſed etiam in cõſeruari, & in eſſe, quia Sol eſt lucidus per eſſentiam: & quia ignis eſt calidus per eſſentiam, calor dependet ab igne, nõ ſolum in fieri, ſed ẽt cõſeruari, & in eſſe: & ita videmus, quòd ablato Sole nõ conſeruatur lux in aere, & ablato igne nõ cõſeruatur calor in aqua. Falſitas cõſequentis probatur. Aliquod agens creatum põt cõicare ſuo effectui tãtã virtutem, vt cõſeruetur in eſſe, ẽt ceſſante eius operatione: vt cõſtat de ædificatore, qui ædificat domũ, quæ remanet ceſſante actione ædificatoris: cõſtat ẽt de homine qui generat alium hominẽ; homo. n. generatus remanet ceſſante actione generantis, ergo Deus põt cõicare tãtam virtutem ſuo effectui, quod maneat in eſſe, ceſsãte actione ipſius Dei. Probatur cõſequẽtia, nã Deus potentior eſt ad agẽdum, quam quodlibet agẽs creatum.

¶ Duodecimò principaliter arguitur, Dei eſſentia eſt omniũ perfectiſſima, ſed eſſe eſt omnium imperfectiſſimum, ergo eſſe non eſt de eſſentia Dei. Cõſequẽtia eſt bona. Maior eſt manifeſta, ex illo quod habetur Matth. 5. *Eſtote perfecti ſicut & Pater veſter cæleſtis perfectus eſt*, & eam demonſtrat D. Tho. in 1. p. q. 4. ar. 1. & 2. & 1. contra gent. c. 28. & probabitur infra in 2. concluſ. principali, & in ſolut. ad 1. Minor vero probatur. Id quod eſt cõius per prædicationem, eſt imperfectius, vt docet D. Th. q. 7. de ver. ar. 6. ad 7. & conſtat manifeſte: nã ideò eſſe naturale eſt imperfectius quã eſſe gratiæ, & gloriæ, quia eſt cõmunius per prædicationem: Item animal ideò eſt imperfectius, quã homo, quia eſt cõius per prædicationem. Et ratio eſt. Nã id quod eſt communius per prædicationem eſt potẽtialius minus habẽs de actualitate, ac ſubinde eſt imperfectius, nam perfectio deſumitur ex actualitate: ſed eſſe loquendo de eſſe exiſtentiæ, eſt cõiſſimum omnium per prædicationem. nã prædicatur de omnibus rebus quãtũuis imperfectis, quod quidem apertè ſignificatur Iſai. c. 40. vbi ad explicandã imperfectionẽ omnium rerum ſi cum diuina eſſentia, & maieſtate comparẽtur dicit Propheta. *Omnes gentes quaſi non ſint ſic ſunt coram eo. & quaſi nihilum, & inane reputata ſunt ei*: quaſi dicat, quod res omnes creatæ quãtumuis perfectæ, eleuatæ, & eminentiſſimæ ſint, ſi cum diuino eſſe, & eſſentia comparẽtur, ẽt eſſe nõ habent, quod eſt omnium imperfectiſſimum, cõueniens etiam imperfectis rebus, ergo eſſe non eſt eſſentia Dei.

IN oppoſitum eſt locus adductus in principio quæſtionis, Exod. 3. *Ego ſum qui ſum*, vbi Deus ſuam naturam, & eſſentiam explicat per hoc, quod eſt eſſe, per quod, tanquam per aliquid proprium, & ſingulare diſtinguit ſe ipſum ab omnibus alijs rebus, ergo eſſe eſt propria natura & eſſentia Dei.

¶ In hac grauiſſima, & difficillima quæſtione, in qua diuinam perfectionem ijs duodecim argumẽtis explicare intendimus, notandum, & ſupponendum eſt. Primò circa titulum quæſtionis, Quod eſſe pro nunc nihil aliud eſt, quam vltimus terminus cõpletiuus & terminatiuus eſſentiæ, & vniuerſaliſſimus, quod docet D. Tho. multis in locis, peculiariter. 1. p. q. 3. art. 4. & q. 7. de potentia. art. 2. ad 9. vbi dicit, quod eſſe eſt actualitas omnis formæ: omnis etiam forma per hoc quod habet eſſe efficitur actu exiſtẽs extra nihil. De quo videre Caietan. loco immediatè citato. 1. partis, & nos dicemus infra in ſolut. ad vlt. quæſt. principalis, vbi erit ſpecialis tractatus de ipſo eſſe. Et ita quærimus in præſenti, vtrum iſte ter- A minus vltimus ſit de eſſentia Dei. Dicimus autem in titulo quæſtionis eſſe purũ, quod dupliciter accipitur. Primò modo, ita vt ſit eſſe præcisè, non includens aliquam aliam perfectionem, ſed tñ ipſum eſſe. Secundò modo dicitur eſſe purũ, id eſt, eſſe denudatum, & purificatum ab omni potentialitate, & imperfectione, & includẽs formaliſſimũ, puriſſimũ, & actualiſſimum, perfectiſſimumq; ipſius eſſe: ita vt ſit purificatũ, & abſtractum abſtractione formali, quæ excludit potentialitatis gradus: & remanet ratio actus eſſendi pura, & formalis. Et ſi abſtractio ſit ſecundum rem erit ratio pura & formaliſſima ſecundum rem: & ſi fuerit abſtractio ſecundũ con- B ſiderationem erit ratio pura, & formaliſſima ſecundum conſiderationem: & iſto modo purum, & abſtractum dicit totam perfectionem formæ.

¶ Secundò notandũ, & ſupponendum circa eundem titulum quæſtionis, quod aliud eſt dicere ipſũ eſſe: aliud vero id, quod habet eſſe. Nã vt author eſt D. Th. 1. p. q. 3. ar. 6. & q. 7. de potentia. ar. 4. eſt maxima differentia inter formã in abſtracto, & in concreto: nã forma in abſtracto, nihil aliud poteſt habere adiunctũ, ſed eſt pura forma, & habet totã perfectionem formæ: forma vero in concreto aliquid poteſt habere adiunctũ ratione concreti, & non dicit totã perfectionẽ formæ: nã forma limitatur, & determinatur per concretũ. v. g. calor in abſtracto dicit totam perfectionẽ caloris, & nihil aliud habet adiunctum: cæterum calidũ in concreto, non dicit C totam perfectionẽ caloris, & poteſt habere adiũctã albedinem, ratione concreti, & materialis: imò põt habere aliquid admixtum de forma contraria, ſi ſit in ſubiecto extraneo, vt dicemus in quæſt. diſputanda ad 4. concl. 1. Rationem huius rei adhibet Caiet. in loco cit. 1. par. ex eod. D. Th. ibidẽ: nã abſtractũ dicit ipſam formam ſimpliciſſimam ſine aliqua cõpoſitione: & abſq; eo, quod admiſceatur aliquid extraneum, & tñ eſt ipſa forma, cõcretum vero dicit aliquid compoſitum, & ita aliquid cõpatitur, quod non eſt ipſa forma. Quod ſi forma fuerit abſtracta sñ rem, nihil habet admixtum sñ rem, ſi verò fuerit abſtracta tantum sñ intellectum, nihil poteſt habere adiunctum sñ intellectũ. Ex quo fun- D damento D. Aug. tom. 9. tract. 39. in Ioan. colligit, quòd plus eſt abſtractum, quàm cõcretum, & plus dicit. Vnde ſacræ literæ ad exaggerandam rem aliquam, vtuntur nominibus abſtractis: & ita Sapiens Eccleſ. cap. 1. ad ſignificandum, quod omnia, quæ ſunt in mundo ſunt vana, & quod nihil habent adiunctũ firmitatis, dicit in abſtracto. *Vanitas vanitatum, & omnia vanitas*. Et Chriſtus Dominus Ioã. c. 14. dicit in abſtracto de ſeipſo, quòd *eſt via, veritas, & vita*, & D. Paulus ad idem ſignificandũ ſuum corpus vocat non ſolum mortale, & corruptibile, ſed ipſam mortem, & corruptionem. Et ita dicit Rom. cap. 7. *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius?* Qua etiam ratione in familiari locutione eſt E conſuetudo vtendi nominibus abſtractis ad exaggerãdam rẽ, & ita dicere ſolemus, *es la miſma juſticia, es la miſma hermoſura*. Quare aliud eſt dicere eſſe in abſtracto, aliud verò eſſe in concreto. Quæſtio igitur eſt, an eſſe purum, & in abſtracto ſit de eſſentia Dei. His poſitis fundamentis ad explicandã diuinam perfectionem, incipiendo à clarioribus eſt.

¶ Prima concluſio principalis. Eſſe eſt de eſſentia Dei, & eſt ipſa diuina eſſentia. Hæc cõcluſio eſt de fide, & conſtat ẽt lumine naturali, & ita in primis eſt probanda ex ſacris literis. *Prima concluſio principalis.*

¶ Primò probatur ex ipſo nomine diuino אדני quod quidem componitur ex verbo, quòd ſignificat eſſe, vt dicunt viri eruditi in lingua Hebræa: ad ſigni- *Loca ſcriptura.*

gnificandum, quòd natura Dei, & eius eſſentia eſt eſſe. De quo videte Sixtum Seneſem in Bibliotheca ſancta lib. 2. pag. 117. Et ita Deus alludens ad hoc Exod. c. 3. explicare volens ſuum nomen, & naturã, inquit: *Ego ſum qui ſum*. Et iterum. *Sic dices filijs Iſrael: qui eſt miſit me ad vos*. Vbi Deus ſuã eſſentiam, & naturã declarat per hoc, quod eſt eſſe. Nã nomen inſtitutum eſt, ad ſignificandam naturam, & eſſentiam rei; & ſubſtituitur loco illius. Vnde Iob c. 14. dicitur. *Nonnè tu qui ſolus es*. Et cap. 23. loquens de Deo inquit. *Ipſe.n. ſolus eſt*, quaſi ſignificet quòd eſſe eſt proprium Dei & de eius eſſentia, per quod ab omnibus alijs rebus diſtinguitur. Qua ratione Chriſtus Dominus Ioan. c. 8. alludens ad locum illum Exod. dicit. *Si non credideritis, quia ego ſum, morimini in peccatis veſtris*. Vbi explicat ſuã naturã, & eſſentiam, in illis verbis, ego ſum. i. Si non credideritis me eſſe verum Deum. Et ſtatim idem repetit, dicens. *Cum exaltaueritis filium hominis, tunc cognoſcetis quia ego ſum*. i. me eſſe Deum, cuius natura & eſſentia eſt eſſe. Et in fine capitis inquit, *Antequam Abraham fieret, ego ſum*: vbi idẽ ſignificatur. Hæc omnia loca, & alia quãplurima, adducẽtur concluſ. ſequenti, & ibi magis declarabuntur.

¶ Secundò probatur concluſio authoritate SS. *D. Dionyſi* Patrum. In primis hoc docet expreſsè D. Dionyſ. Areopagita in tract. illo aureo de diuinis nominib. multis in locis. Vbi Deũ peculiariter vocat verè exiſtentem, c. 1 lect. 1. ſm̃ diuiſionẽ D. Th. inquit. Omnium quidem exiſtens, & c. 5. in princ. ait, Tranſeundum autem eſt nunc ad verè exiſtentem, veri exiſtẽtis Dei Theologicam laudationem. Et infrà, age age bonum ſicut verè exiſtens & in eod. cap. ſæpiſſimè Deum vocat verè exiſtentem, vbi apertè ſignificat D. Dionyſ. quòd exiſtentia eſt eſſentialis Deo ſoli.

D. Hilar. D. Hilar. idẽ docet lib. 1. de Trinit. à principio, vbi inquit. In Deo autem nihil niſi æternum, potenſq; eſſe venerandum. Hæc igitur, multaq; alia huiuſmodi mecũ animo reputans, incidi in eos libros, quos à Moyſe, atq; à Prophetis ſcriptos eſſe, Hebreorũ religio tradebat, in quibus ipſo creatore, Deo teſtante de ſe, hæc ita continebantur. *Ego ſum qui ſum*, & rurſum *hæc dices filijs Iſrael, miſit me ad vos is qui eſt*. Admiratus ſum planè tam abſolutã de Deo ſignificationem, quæ naturæ diuinæ incomprehenſibilem cognitionem, aptiſſimo ad intelligentiam humanam ſermone loqueretur. Non. n. aliud propriũ magis Deo quam eſſe intelligitur, quia id ipſum ꝙ eſt, neq; deſinentis eſt aliquando neq; cœpti, & id quòd incorruptę beatitudinis poteſtate perpetuum eſt, non potuit vel poterit aliquando non eſſe, quia diuinum omne neq; abolitione, neq; exordio, obnoxium eſt. Et cum in nullo à ſe Dei deſit æternitas, dignè hoc ſolum quòd eſſet ad proteſtationẽ incorruptæ ſuæ æternitatis oſtendit. Et ad hanc quidem infinitatis ſignificationem ſatisfeciſſe ſermo dicẽtis videbatur, *Ego ſum qui ſum*. Et ſtatim paucis interpoſitis dicit idem Doctor Sanctus. Nam cũ eſſe ei proprium eſſet qui manens ſemper non etiã aliquando cœpiſſet, æterni, & incorrupti Dei, &c. Secundus locus eiuſdem Sancti eſt lib. de ſynodis cõtra Arianos, vbi loquens de Deo ait. Propria autem eſſentia idcirco eſt dicta, quia ſemper eſt. Tertius locus eſt, qui adducitur à D. Thom. 1. par. qu. 3. art. 4. in argumento ſed contra, & 1. contra gent. c. 22. circa fin. vbi ſic ait. Eſſe non accidens Deo, ſed ſubſiſtens veritas.

D. Gregor. Nazianz. D. Greg. Nazian. de fide ita dicit, explicãs diuinam naturam. Eſt vtique velis aut nolis, ergo hoc ipſum ꝙ eſt, hoc erit ſubſtantia huius rei, quæ eſſe defenditur. Secundus locus eiuſdem Doctoris eſt lib. 3. Theologiæ, vbi ſic dicit. Quantum nobis aſſequi datur ex Dei nominibus, ens & Deus, duo hæc eſſentiam Dei, propriùs quàm cætera attingunt, inter hæc tamen ens priores partes tenet, non ob hoc tñ, quòd oraculo reſpõdens in monte

A Moyſi, cũ de nomine ſuo interrogaretur, hoc ipſum ſibi vendicauit Moyſi ad populum dicere iuſſo, ens miſit me, ſed & quod hãc appellatione magis propriam inuenimus. Et reddit rationem dicens. Nam ens explicat Dei naturam, aut quid Deus ſit in ſeipſo, nõ cum alio cõpoſitus, at qui ens proprium verè eſt, & totum Dei, neq; ab eo ꝙ ante ipſum, nec ꝙ poſt fuerit. Non. n. aut fuit aut erit vel finitur, vel ſcinditur. Vbi apertè docet Dei naturam eſſe quòd ſit,

D. August. D. Aug. tom. 1. lib. 9. confeſſ. c. 10. loquẽs de Deo ait, vbi vita ſapientia eſt, per quã fiunt omnia iſta, & quæ fuerunt, & quæ futura ſunt, & ipſa non fit, ſed ſic eſt vt fuit, & ſic erit ſemper; quin potius fuiſſe, &

B futurum eſſe non eſt in ea, ſed eſſe ſolum, quia æterna eſt. Nã fuiſſe, & futurum eſſe non æternum. Secundus locus eſt tom. 8. ſuper Pſal. 134. in illis verbis. *Laudate Dominũ quoniam bonꝰ*: vbi ſic loquitur. Non. n. ea quæ facit non ſunt, aut iniuria illi fit, cũ dicimus non eſſe quæ fecit. Quare. n. fecit, ſi nõ ſunt quæ fecit? Aut quid fecit ſi nõ eſt quod fecit? Cum ergo ſunt & illa quæ fecit, venitur tñ ad illius comparationem: tanquàm ſolus ſit dixit. *Ego ſum qui ſum: & dices filijs Iſrael, qui eſt miſit me ad vos*. Non dixit Dñs Deus ille omnipotens, miſericors, iuſtus, quæ ſi diceret, vtique vera diceret, ſublatis de medio omnibus q̃bus appellari poſſet, & dici Deus,

C ipſum eſſe ſe vocari reſpõdet, & tanquàm hoc eſſet Dei nomen, hoc dices eis inquit. *Quod eſt miſit me*. Ita enim ille eſt, vt in eius comparatione, quæ facta ſunt nõ ſint illi comparanda: qm̃ ab illo ſunt. Illi. n. comparata non ſunt, quia verũ eſſe incommutabile eſſe eſt, quod ille ſolus eſt. Vbi Auguſt. apertè ſignificat, quòd eſſe diuinum ſolum eſt eſſe verum, qm̃ eſt illi intrinſecum, & eſſentiale: alia vero habeant ab illo eſſe. Tertius locus eſt tom. 9. tract. 4. in Ioan. explicans verba illa 1. Ioan. c. 3. *videbimus eum ſicuti eſt*, dicit. Iam illud attendite quòd vocatur eſt, noſtis quid vocatur eſt? Quod vocatur & non ſolum vocatur, ſed verè eſt, incommutabilis eſt, ſemper manet mutari neſcit, nulla ex parte corrumpitur, neq; proficit, quia perfectum eſt, neq: deficit, quia æternum eſt. Quartus locus eſt tom. 10. in ſermone de

D eo quòd apparuit Dominus in rubo, vbi dicit. Cum enim quęreret nomen Dei dictum eſſe Exod. 3. *Ego ſum qui ſum*. Quid eſt hoc? ò Deus, ò Dñe noſter, quid vocaris eſt? vocor dixit. Quid eſt vocor? Quia maneo in æternum, quia mutari non poſſum, &c. Ea enim quæ mutantur non ſunt, quia non permanẽt. Alia quamplurima loca Auguſt. adducentur cõcluſione ſequenti. D. Hieronymus tom. 2. in epiſt. 1. ad Damaſum inquit, vna eſt Dei, & ſola natura quæ verè eſt. Id enim quòd ſubſiſtit, non habet aliunde, ſed ſuum eſt, cætera quæ creata ſunt, etiam ſi videãtur eſſe non ſunt quia aliqñ non fuerunt, & poteſt rurſus non eſſe, quòd non fuit, Deus ſolus qui ęter-

E nus eſt, hoc eſt, qui exordium non habet. Eſſentiæ nomen verè tenet, idcircò & ad Moyſen de rubo loquitur Exod. 3. *Ego ſum qui ſum*: & rurſum, *qui eſt miſit me*.

D. Hieron. Et D. Hieronym. obijcit ſibi dicẽs. Erunt vtique tunc angeli, cœlum, terra, maria. Et quomodo cõe nomen eſſentiæ propriæ ſibi vendicat Deus? Reſpondet Hieronymus. Quia ſola natura diuina eſt perfecta quæ eſt verè. Secundus locus Hieronymi eſt tom. 9. ſuper epiſt. ad Epheſ. cap. 3. in illis verbis. *Propterea flecto genua mea*, &c. Ex quo omnis Paternitas in cœlo, & in terra nominatur: vbi dicit. Quomodo ergo Deus eſſentiæ ſuæ nomen atq; ſubſtantiæ, etiam cæteris impertit elementis, vt ipſa quoq; eſſe dicantur? Non quo ſecundum

Digitized by Google

A dum naturam ſint, fuit enim tempus quando vniverſa non fuerunt, & rurſum ſi voluerit in nihilum reuerterentur, ſed vt eſſe dicantur habent Dei bonitate donatum. Quod vt manifeſtius fiat, ſcripturarum teſtimonium proferamus. Loquitur enim Exod. 3. Dominus. Ego ſũ qui ſum, & hæc dices filijs Iſrael qui eſt miſit me ad vos. Nunquid ſolus Deus erat, & cætera non erant? Vtique angeli, cœlum, terra, vel maria, & ipſe Moyſes cui Dominus loquebatur, & Iſrael & Ægyptij ad quos, & contra quos princeps & aduerſarius nitebatur, erant. Et quomodo nomen commune ſubſtantiæ, ſibi vendicat Deus? Illa vt diximus cauſa: quia cætera vt ſint Dei ſumpſere bñficio, Deus verò qui ſemper eſt nec habet aliunde principium, & ipſe ſui origo eſt, ſuæq; cauſa ſubſtantiæ, non poteſt intelligi aliunde habere quòd ſubſiſtit. Et D. Hieronymus adducit ibi exẽ- B plum commune Theologorum dicens. Nam & in igne aliud eſt calidum aliud calefactum, ignis abſq; calore intelligi non poteſt, cætera quæ ex igne caleſiunt calorem illius mutuant, & paulatim ſi ignis abſceſſerit, calore tenuato redeunt in naturã ſuam & nequaquã calida nuncupantur. *D. Ambroſ.* D. Ambroſ. lib. 2. epiſtolarum epiſt. 63. explicans illud. Ego ſum qui ſum, inquit. Hoc eſt verum nomen Dei eſſe ſemper. Secundus locus Ambr. eſt lib. 5. de fide cap. 2. vbi verba faciens de diuinitate Chriſti inquit. Qui enim ſemper eſt, eſt, Chriſtus autem ſemper eſt, de quo dicit Moyſes, Ego ſum qui ſum. Erat vtiq; Gabriel, erat Raphael, erant Angeli, ſed ſemper eſſe qui aliquando non fuerint, nequaquam pari ratione dicũtur, vnde verè Dei ſolius eſt eſſe. *D. Gregor. Magnus.* D. Gregor. Ma- C gnus lib. 16. moral. cap. 18. explicans ſententiam illam, Iob cap. 23. Ipſe enim ſolus eſt, aſſerit: Nunquid namque non ſunt angeli & homines, cœlum & terra, cuncta volatilia ac quadrupedia atque repentia? Et certè ſcriptum eſt Geneſ. cap. 1. creauit vt eſſent omnia. Cum ergo in rerum natura tam multa ſint, cur beati viri voce nunc dicitur; ipſe enim ſolus eſt? Sed aliud eſt eſſe & aliud principaliter eſſe; aliud mutabiliter atque aliud immutabiliter eſſe. Sunt enim hæc omnia, ſed principaliter non ſunt; quia in ſemetipſis minimè ſubſiſtũt, & niſi gubernantis manu teneantur, eſſe nequaquam poſſunt, cuncta nanque in illo ſubſiſtunt à quo creata ſunt, neque ea quæ viuunt ſibimetipſis vitam tribuunt, nec ea quæ mouentur & non viuunt, ſuis nu- D tibus ad motum ducuntur, ſed ille cuncta mouet, q quædam viuificat, quædam verò non viuificata in extremam eſſentiam mire ordinans, ſeruat. Cuncta quippè ex nihilo facta ſunt, eorumque eſſentia rurſum ad nihilum tenderet, niſi ea author omnium regiminis manu retineret. Omnia itaque quæ creata ſunt per ſe nec ſubſiſtere præualent, nec moueri, ſed in tantum ſubſiſtunt, in quantum vt eſſe debeant acceperunt, &c. In omni igitur cauſa ſolus ipſe intuendus eſt, qui principaliter eſt, qui etiam ad Moyſen dixit, Ego ſum qui ſum. Secundus locus eſt lib. 18. moral. cap. 33. & 34. explicans verba illa Iob. c. 28. Excelſa & eminentia non memorabuntur cõ- E paratione eius. Loquens Gregorius de Verbo Diuino nomine Sapientiæ, inquit. Habet vitam ſapientia, ſed non aliud habet, & aliud eſt, quippe cui, hoc eſt eſſe quòd viuere, ſerui autem ſapientiæ cum hñt vitam aliud ſunt & aliud habent, quippè quibus non eſt hoc ipſum eſſe quod viuere, &c. Sapientia verò habet eſſentiam, habet vitam, ſed hoc quòd habet ipſa eſt. Proinde incommutabiliter viuit. Sola ergo cum Patre & Spiritu ſancto veraciter eſt, cuius eſſentiæ comparatum eſſe noſtrum, non eſſe eſt. Et infrà. Hinc ad Moyſen dicitur, Ego ſum qui ſum. Solus quippè veraciter eſt, qui ſolus incommutabili-

A ter permanet: nam omne quod modo ſic & modo aliter eſt juxta non eſſe eſt. *D. Chryſ.* Chryſoſtomus etiam tenet iſtam ſententiam, tom. 5. in quodam ſermone de Trinitate, explicans illud, Ego ſum qui ſum. Vbi dicit. Qui eſt, eſt Pr̃, qui eſt, eſt Filius, qui eſt, eſt Spũs ſanctus, *D. Bern.* D. Bernardus in ſermone de triplici cohærentia vinculorum clauorum & glutinorum, ſic ait. Ille autem quidẽ ipſe eſt q dicit, Ego ſum qui ſum. Veraciter eſt cui eſt eſſe quod eſt. Secundus locus Bernardi eſt lib. 5. de conſideratione circa locum illum Cant. 3. paululum cum pertranſiſſem eos inueni quem diligit anima mea. Et interrogans Bernardus, quis eſt iſte quem ſponſa inuenit? Reſpondet. Non ſanè occurrit melius quam qui eſt, hoc ipſe de ſe voluit rñderi, hoc docuit dicente Moyſe ad populum ipſo quidem injungente: qui eſt miſit B me ad vos. Merito quidem, nihil cõpetentius æternitati, quæ Deus eſt. Denique iſtam ſententiam tenent omnes expoſitores ſacræ Scripturæ, ſuper illũ locum Exod. 3. Ego ſum qui ſum. Ita tenet Gloſſa interlinearis ibi, & *Gloſſa ordinaria.* Gloſſa ordinaria dicit ibi. Deus enim ſolus qui exordium non habet verè eſſentiæ nomen tenet, quod per angelum dictum eſt Moyſi, nomen eius quærenti, quia in eius comparatione q verè eſt, quia immutabilis eſt, quaſi nõ ſunt quæ mutabilia ſunt. Quod enim dicitur fuit, non eſt, & q dicitur erit, nondum eſt: Deus autem tantum eſt q non nouit fuiſſe, vel futurũ eſſe. Solus autem Pater cum Filio & Spiritu ſancto verè eſt, cuius eſſentiæ comparatum noſtrum eſſe, non eſt. Vnde & dicimus viuit Deus, quia eſſentia Diuina vita viuit, quam mors non habet. *Nicolaus de Lyra.* Nicolaus de Lyra ibidem etiam C dicit, quòd in illis verbis ſignificatur neceſſitas eſſendi, & æternitas & immutabilitas per omnem modum, quæ eſt conditio propria & ſingularis ipſius Dei. Omnia enim alia eo ipſo quod ſunt de nihilo hñt principium ſui eſſe, & ſunt vertibilia in nihil, quia ſubtracta manu tenentia diuina caderent in nõ eſſe. Et ideò non eſſe conuenit illis quantum eſt ex ſe, ſed eſſe habent à Deo. Plurima alia loca Sanctorum quæ hanc concluſionem probant adducentur concluſione ſequenti.

¶ Tertiò probatur concluſio autoritate omnium ſcholaſticorum. Omnes enim nullo excepto tenent hanc ſententiam cum Magiſtro in 1. ſenteut. diſt. 8. & D. Th. ibidem quæſt. 1. per totam. Tamen loca D D. Th. in ſpeciali abducenda ſunt, qm̃ D. Thom. hanc veritatem repetit multis in locis, quoniam eſt fundamentum & radix totius Theologiæ. Hanc veritatem docet 1. par. quæſt. 2. ar. 1. vbi dicit quòd hæc propoſitio Deus eſt, quantum in ſe eſt, eſt per ſe nota, quia prædicatum eſt idem ſubiecto, Deus. n. eſt ſuum eſſe. Idem dicit in eadem parte quæſt. 3. art. 4. vbi tribus rationibus probat ex profeſſo, q Deus eſt ſuũ eſſe: & in q. 6. art. 3. idem docet dicens, quòd eſſe conuenit Deo per ſuam eſſentiam. Et q. 7. art. 1. in corpore idem dicit, & ſimiliter ad tertiũ, & q. 8. art. 1. ait. Cum autẽ Deus ſit ipſum eſſe per ſuam eſſentiam. Et q. 12. ar. 2. in corpore E vbi inquit, quòd eſſentia Dei eſt ipſum eſſe eius, & ideo non poteſt repræſentari per aliq̃ formam creatam quæ non eſt ſuum eſſe. Et in ſolutione ad tertiũ dicit expreſſe, quòd diuina eſſentia eſt ſuum eſſe. Et art. 4. eiuſdem quæſt. ait. Solius autem Dei proprius modus eſſendi eſt vt ſit ſuum eſſe ſubſiſtens. Et q. 13. ar. 11. docet quod hoc nomen, q eſt, eſt maximè proprium Dei q eſt ipſum eſſe p eſſentiam. Et in q. 14. ar. 4. pbat quòd intelligere Dei ſic eius ſubſtantia, qm̃ in Deo nõ eſt forma quæ ſit aliud q̃ ſuũ eſſe. Et in eadẽ q. ar. 14. ad ſcdũ dicit q Deus p ſuũ eſſe q eſt eius eſſentia, eſt ſimilitudo oium. Et in qu. 44. ar. 1. pbat quod õe ẽs eſt creatũ à Deo,

qm̃

Digitized by Google

qm̄ Deus eſt ipſum eſſe ꝑ ſe ſubſiſtens. Et in qu. 50. art. 2. ad tertiū docet, ꝙ in Deo nō ē aliud eſſe & quo ē, & ideò ſolus Deus eſt actus purus. Et in qu. 54. ar. 1. intēdēs ꝓbare quod intelligere angeli, vel alicuius creaturæ nō ſit eius ſubſtantia, ſed hoc ſit ꝓpriū Dei ꝓbat, eo quod ſolus Deus ſit actus purus, & q̄a in ſolo Deo ſua ſubſtātia eſt ſuū eſſe, &c. Et in q. 61. ar. 1. probat quod omne quod eſt pręter Deum, eſt à Deo factū, qm̄ ſolus Deus eſt ſuum eſſe. Et in qu. 75. ar. 5. ad quartū. expreſſe docet, quod ſolus Deus q̄ eſt ipſum ſuū eſſe eſt actus purus & infinitus. Et in q. 104. art. 1. probans quod oīa dependeāt in eſſe à Deo cōuincit hac rōe, quia ſolus Deus eſt ens ꝑ eſſentiam, quia eius eſſentia eſt ſuū eſſe. Et in 1. 2. qu. 3. art. 7. dicit ſolius Dei eſt quod ſuū eſſe ſit ſua eſſentia. Et hac rōe probat D. Thō. ibi quod beatitudo non cōſiſtit in cognitione ſubſtātiarū ſeparatarū, ſed in cognitione Dei q̄ eſt tale ꝑ eſſentiā. Et 3. par. qu. 13. ar. 1. dicit, quod naīa diuina eſt ipſum eſſe Dei incircūſcriptū, & idē tenet 1. cōtr. gēt. cap. 22. 25. 2. cōtra gēt. cap. 52. 3. cōtra gēt. cap 20. & 4. cōtra gēt. cap. 11. & qu. 7. de potētia ar. 2. vbi ex profeſſo probat quod ſubſtātia & eſſentia Dei est ipſum ſuū eſſe: & idem docet in multis alijs locis, quæ adducentur cōcluſione ſequenti.

¶ Quartò probatur hæc concluſio demōſtrationibus deductis ex Metaphyſica & Philoſophia. Prima demōſtratio ſit. Omne quòd cōuenit alicui diſtinctū ab eius eſſentia cauſat ab eſsētia, vel ab aliquo agēte extrinſeco; ſed eſſe Dei nō pōt eſſe cauſatū à diuina eſſentia, neq; ab aliquo agēte extrinſeco: ergo eſſe Dei nō ē diſtinctū ab eius eſſentia; ac ſubinde eſt de eſsētia Dei. Cōſeq̄ntia est bona, maior ꝓbaē & explicaē. Ea quæ cōueniūt alicui eſſentiæ, & ſunt diſtincta ab illa, ſunt in duplici differētia; nā vel ſūt ꝓpriæ paſſiones quæ hūt conexionē eſsētialē & neceſſaria cū eſsētia: & hæ fluūt ꝑ ſimplicē emanationē, & cauſanē ab eſsētia, ita vt eſſentia ipſa ſit veluti radix & principiū effectiuum talis ꝓprietatis, vt conſtat de eſſentia hōis reſpectu riſibilitatis; vel ſunt accidentia comunia, quæ cauſantur ab agente extrinſeco, & eſſentia in qua ſunt non eſt radix & principiū talis accidentis; vt conſtat de calore qui est in aqua, qui non cauſatur ex principijs intrinſecis ipſius aquæ, ſed cauſatur ab agente extrinſeco, ſcilicet, ab igne, vt per ſe eſt notum: ergo major est vera. Minor vero probatur. Et quidem quòd eſſe Dei non poſſit cauſari tantum ex principijs eſſentialibus Dei clarum eſt: nam nihil poteſt eſſe ſibi ſufficiens cauſa eſſendi, alias enim produceret ſeipſum, quòd eſt implicatio: nam producere ſeipſum nihil aliud eſt, quam dare ſibi eſſe: hoc autem eſt impoſſibile, & inintelligibile; nam prius eſt ſecundum intellectum ſaltim cauſam effectiuam eſſe, quam quòd ſit effectus, ſi ergo aliquid eſſet ſibi cauſa eſſendi intelligeretur eſſe antequàm haberet eſſe. Vnde D. Auguſt. lib. 1. de Trinit. cap. 1. to. 3. dicit. *D. Auguſt.* Qui autem putat eius eſſe potentiæ Deum vt ſeipſum ipſe genuerit, eo plus errat quòd non ſolum Deus ita non eſt, ſed neque ſpiritualis, neque corporalis creatura, nulla enim omnino res eſt quæ ſeipſam gignat vt ſit. Quod vero eſſe non cauſetur in Deo ab agente extrinſeco, probatur. Deus eſt primum efficiens (vt conſtat) ergo non habet eſſe cauſarum ab agente extrinſeco, alias .n. illud agens extrinſecum eſſet prius, & ita Deus non eſſet prima cauſa, ſed haberet eſſe cauſatum. Hoc etiam argumento conuincitur, quòd eſſe non cauſatur in Deo veluti propria paſſio, ex principijs intrinſecis media actione agentis extrinſeci. Vis igitur rationis hæc eſt. Deus eſt primum principium efficiens: ergo habet eſſe non cauſatum ab aliquo extrinſeco, ac ſubinde eſt ſuum eſſe, nam eſſe non poteſt eſſe cauſatum à propria eſſentia tantum. Hac elegantiſſima ratione vtitur D. Th. 1. p. q. 3. ar. 4. & 1. contra gent. cap. 22.

2. Demonſ. ¶ Secūda demōſtratio. Eſſe eſt actualitas omnis formæ & omnis eſſentiæ: ergo ſi eſſe non eſt de eſſentia Dei ſed aliquid diſtinctum ab illa, comparatur illi vt actus potentiæ, & conſequenter Deus nō erit purus actus, ſed habebit aliquid admixtum de potentia. Conſequentia eſt bona, nam actus & potentia ad ſe inuicem dicuntur & referuntur. Antecedens verò probatur. Eſſe, actum quendam dicit, non enim dicitur eſſe aliquid ex eo quòd eſt in potentia, ſed ex eo quod eſt in actu, & ex eo quod actualiter habet actū eſſendi. Vnde omnis quidditas & natura creata quantumcunque ſecundum rationem quidditatiuam ſit actualis, relata tamē ad actū eſſendi habet rationem potentiæ vt dicemus in ſolutione ad vltimum principale. Forma namque & eſſentia actuatur per hoc ꝙ dicimus eſſe, verbi cauſa, forma angelica vel ſapientia creata quanuis ſint actualitates, tamen ſi referantur ad actum eſſendi habent rationem potentialitatis. Tunc vltra, ſed Deus eſt actus purus nihil habens admixtum de potentia (vt conſtat) ac ſubinde eius eſſentia non ſe habet vt potētia reſpectu actus eſſendi, ergo actus eſſendi eſt ipſa eſſentia Dei. Itaque vis huius rationis in hoc conſiſtit, Deus eſt purus actus, nihil habens admixtum potentialitatis, ergo vltima actualitas quæ eſt eſſe, eſt Deo intrinſeca & eſſentialis. Hac ratione vtitur D. Thom. in 1. p. loco citato in præcedenti demonſtratione.

3. Demonſ. ¶ Tertia demonſtratio. Deus eſt ens per eſſentiā & non per participationem, ergo eſſe eſt de eſſentia Dei. Conſequentia probatur, nam ſi Deus non eſt ſuum eſſe per eſſentiam, ergo eſt ens per participationem: ſicut bene valet à ſimili. Habet ignem vel calorem & non eſt ignis, ergo eſt ignitum per participationem. Antecedens vero probatur. Deus eſt primum ens, ergo non habet eſſe ab alio, ſed à ſeipſo: & conſequenter eſt ens per eſſentiam. Itaque vis huius rationis hæc eſt. Deus eſt per primū ens, ergo eſt ens per eſſentiam, ac ſubinde eſſe eſt illi eſſentiale. Confirmatur demonſtratio & explicatur. Deus eſt ſua eſſentia (vt conſtat) & non eſt ſuum eſſe per ſe, ergo non eſt ens per eſſentiam, ſed per aliquid diſtinctum, & additum eſſentiæ, & illi aliquo modo extrinſecum: ac ſubinde eſt ens per participationem. Hac demonſtratione vtitur D. Thom. in eodem loco 1. partis.

Dubiū elegantiſſimū ¶ Sed vt hanc demonſtrationē (in qua latet maximum myſterium) explicemus, Dubium maximū & elegantiſſimum eſt circa illam. Nam non videtur habere aliquam vim ad inferendam noſtram cōcluſionem. Et ratio dubitandi eſt. Nam ignis eſt primum calidum & menſura omnium calidorum, & non eſt calidus per participationem, ſed per eſsētiam, tamen calor in igne non eſt eſſentia ignis ſed tantum propria paſſio, nam vt conſtat calor in igne non eſt ſubſtantia, ſed accidens: ergo quanuis Deus ſit primum ens & non ſit ens per participationem, non ſequitur quod eſſe in illo ſit ſua eſſentia, ſed ſat eſt quod ſit propria paſſio. Et idem eſt de ſole qui eſt primum lucidum & eſt menſura omnium lucidorū, & eſt lucidus non per participationem ſed per eſsētiam, tamen lux in ſole non eſt ipſa eſſentia ſolis, ſed eſt aliquid extra eſſentiam illi adiunctum, veluti ꝓpria paſſio: ergo ex eo quod Deus ſit primum ens, & non ſit ens per participationem non ſequitur ꝙ eſſe ſit eſſentia illius. Confirmatur hæc ratio & explicatur. Ad hoc quòd ignis ſit primum calidum &

Digitized by Google

non ſit calidus per participationem, ſatis eſt quòd A calor conueniat illi per ſe in ſecundo modo veluti propria paſſio; & ratio eſt aperta; nam id quod cõuenit alicui per ſe in ſecũdo modo, nõ cõuenit omnino accidentaliter, ſed quodammodo eſſentialiter, nam eſſentia ipſa eſt radix & principium talis proprietatis, & talis proprietas eſt intrinſeca eſſentiæ, Et ita quod conuenit alicui eſſentialiter, & per ſe, non neceſſariò debet eſſe eſſentiale, ſed ſatis eſt, ꝙ habeat ipſam eſſentiam pro radice. Et idem eſt de luce Solis, ergo ad hoc, quod Deus ſit primum ens, & ens per eſſentiam, ſatis eſt, quòd eſſe ſit illi intrinſecum & eſſentiale, & per ſe in ſecũdo modo veluti propria paſſio, & nõ eſt neceſſarium, quòd ſit eſſentiale, & per ſe in primo modo. Et hac etiam ratione impugnatur confirmatio demonſtrationis. Nã nihil valet. Ignis eſt ſua eſſentia (vt conſtat) & non eſt B ſuus calor per ſe, ergo nõ eſt calidus per eſſentiam, ſed per participationem, ſtat enim optimè quòd ſit calidus per aliquid additum eſſentiæ, & tamẽ quod non ſit calidus per participationem, ergo. Nec valet etiam; Deus eſt ſua eſſentia, & non eſt ſuum eſſe, ergo nõ eſt ens per eſſẽtiam, ſed per participationẽ.

Solutiones dubij elegantiſſimę.

¶ Ad hoc dubium graue, & difficile poſſunt eſſe variæ ſolutiones. Prima ſolutio eſt, qđ ignis eſt primum calidum, menſura & cauſa omnium calidorũ in quantum calidus, igni vero non eſt eſſentialis calor abſolutè loquendo, eſt tamen eſſentialis illi in quãtum calidus eſt, & ita ſemper verificatur quòd illud, quod eſt tale per eſſentiam, & eſt primum in aliqua ratione, ea ratione qua primum eſt, debet illi competere eſſentialiter, & per ſe in primo modo C talis ratio. Et quod dictum eſt de igne, dicendum eſt dè Sole, quòd eſt primum ea ratione qua lucidus eſt, & ſecundum iſtam rationem lux eſt illi eſſentialis. Aduertendum tamen eſt, quod eſt maxima differentia inter ignem & Solem ex vna parte, & Deum ex altera. Nam Deo ſimpliciter & abſolutè & ſecundum oẽm rationem, eſt eſſentiale eſſe, igni vero non eſt eſſentialis calor ſecundum omnem rationem & ſimpliciter & abſolutè loquendo, ſed ſecundum quandam rationem determinatam. Ratio differentiæ eſt: nam Deus eſt primum ſimpliciter, & abſolutè in ratione eſſendi, quæ eſt ratio vniuerſaliſſima & ſuprema, ambiens & continens omnem D rationem: ignis vero & Sol habeat rationem primi in rationibus magis cõcretis, & determinatis, & ita iſtæ rationes non habent tantam vnitatem, & tam intimam in iſtis, ſicut habet eſſe cum Deo. Et huius ratio eſt, nam ea, quæ in inferioribus ſunt ſparſa in ſuperioribus ſunt magis vnita, vt dicemus in ſequẽti ſolutione. Hæc ſolutio quãuis aliqualem habeat apparentiam, non tamẽ ſatis explicat difficultatem propoſitam, tum, quoniam ignis ſimpliciter, & abſolute eſt primum calidum, & Sol primum lucidum, tamen igni abſolutè conſiderato non eſt eſſentialis calor, nec Soli lux, tum etiã quoniam calor in igne non eſt ſubſtantia calidi, nec lux in Sole eſt ſubſtan- E tia lucidi, tamen eſſe in Deo eſt ſubſtantia ipſius Dei. Vnde ſit.

Solutio optima.

¶ Secunda ſolutio, optima & acutiſſima eſt, quod Deus eſt primum ſimpliciter & abſolutè in ratione eſſendi, quæ eſt abſtractiſſima, & puriſſima ratio, claudens omnem eſſendi rationem, ad hoc autem neceſſarium eſt, quòd eſſe ſit intimum & eſſentiale omnino ipſi Deo, & quod conueniat illi per ſe primo, nam cum ſit primum ſub abſtractiſſima eſſendi ratione non poteſt reduci ad aliud prius. Vnde talis forma debet ei competere per ſe in primo modo eſſendi. Cæterum ignis eſt primum in ratione calidi, & Sol eſt primum in ratione lucidi, iſtæ autem rationes ſunt multum cõcretæ, & determinatæ, & ita non eſt neceſſarium quòd tales formæ conueniant per ſe primò ſubiecto, ſed ſat eſt quòd conueniant per ſe ſecundo. Et ratio eſt aperta, nam cum habeãt rationem primi ſub ratione quadam cõcreta, & determinata; poſſunt reduci ad aliquod aliud prius non quidem in illa ratione determinata, ſed in alia ratione abſtractiori, & vniuerſaliori, videlicet, in ratione eſſendi, nam ad hoc quòd aliquid ſit primũ in aliquo genere, & in ratione particulari nõ requiritur quòd habeat tam neceſſariam connexionem cum tali forma, cum ſit primum veluti ſm̃ quid.

¶ Ad expoſitionem huius elegãtiſſimæ ſolutionis notandũ primo. Quòd ad hoc vt aliquid ſit primum ſimpliciter & abſolutè, & ſub abſtractiſſima ratione, vel in tali ratione particulari, neceſſarium eſt, quòd talis forma conueniat illi per ſe, & ſit illi intrinſeca; & quòd non ſit merum accidens, nam omne quod eſt primum, eſt tale per ſe, & per eſſentiam, at ſi eſſet merum accidens, eſſet tale per participationem, & per aliud, ſcilicet, per cauſam extrinſecam. Vnde neceſſarium eſt, quod talis forma habeat neceſſariam connexionem cum eſſentia ſubiecti, ita vt ſaltim fluat ab ipſa, veluti à principio & radice, & quòd ſit in ipſa eſſentia veluti in cauſa & fonte, tunc enim conueni illi per ſe, & non per participationem, ſed quodammodo eſſentialiter, cum eſſentia ipſa eſſentialiter ſit radix talis formæ. Vnde habet neceſſariam coniunctionem, & per ſe cum ipſa eſſentia.

¶ Secundò notandum eſt, quòd eſt maxima differentia inter principium primum in ratione determinata, & magis concreta, & in tali genere, & inter principium primum ſimpliciter, & abſolutè, & in ratione eſſendi abſtractiſſima. Quod principiũ primum in tali genere & ratione nõ eſt ſimpliciter primum, ſed ſecundum quid, & ſub tali ratione; & ita poteſt reduci ad aliud vniuerſalius, & magis abſtractum, & cum poſſit ad aliud reduci, ſat eſt, quod cõueniat per ſe ſecundo, nam eſt reducibile ad aliud, quod eſt per ſe primo tale ſub altiori ratione. Primum vero ſimpliciter in ratione vniuerſaliſſima, & abſtractiſſima eſſendi, non poteſt ad aliud reduci, alias enim non eſſet ſimpliciter primum; & ita coniunctio talis formæ cum eſſentia debet eſſe eſſentialis, & talis forma debet conuenire per ſe primo, & non mediante alio. Sint duo elegantiſſima exempla ad hoc explicandum. Primum ſit In Phyſica eſt aliquod principium, quod caret probatione in illa ſcientia, cæterum illud principium primum probari poteſt per aliud medium altius, & reduci poteſt ad alia vniuerſaliſſima principia, ita vt illa coniunctio prædicati cum ſubiecto ſit reducibilis ad aliud principium, & ratio eſt, quoniam eſt principium primũ in ſcientia determinata, at vero principia prima ſimpliciter & abſolutè, cuiuſmodi ſunt illa vniuerſaliſſima, quodlibet eſt vel non eſt, omne totum eſt maius ſua parte non reducuntur ad alia, nec reduci poſſunt, quoniam ſimpliciter, & abſolutè, & ſub abſtractiſſima ratione ſunt prima, ita in propoſito. Secundum exemplũ eſt. Nam multa ſunt prima principia practica, verbi cauſa, quod Deus ſit colendus, & in illo genere practico non pẽdent ab alio principio, ſed ſunt per ſe nota, cæterum quoniam ratio practica eſt magis concreta, & determinata, pendẽt ab alijs principijs ſpeculatiuis in alio genere abſtractiori & altiori. Non diſſimiliter in propoſito, ignis eſt primum in genere calidi, & Sol eſt primum in genere lucidi, & ita coniunctio caloris cum igne, & lucis cum Sole non eſt ita intrinſeca & neceſſaria, vt conueniat illi per ſe primo, nam poteſt habere aliam cauſam vniuerſaliorem, & eſt reducibilis ad aliud primum principium ſub abſtractiori ratione

Primum exemplũ.

Secundum exemplũ.

eſſendi

eſſendi, cæterum Deus eſt primú ſimpliciter & abſolute, & in ratione abſtractiſſima & vniuerſaliſſima eſſendi, & ita coniunctio ipſius eſſe cum Deo non poteſt reduci ad aliud prius, ſed conuenit illi per ſe in primo modo. A

¶ Vltimò notandum eſt, quòd vt docet D. Tho. multis in locis ex D. Dionyſio, & infra adducentur loca ea, quæ in inferioribus ſunt ſparſa in ſuperioribus ſunt vnita. Vnde nó mirum quòd illud, quòd eſt primum in ratione concretiori, magis coarctata & minus vniuerſali habeat minorem vnitatem, ita vt connexio formæ cum eſſentia non ſit omnino eſſentialis: id vero quòd eſt primum in ratione abſtractiſſima maximam habeat vnitatem, ita vt talis forma ſit intima; & omnino eſſentialis tali eſſentiæ. Vnde D. Tho. 1. p. q. 57. art. 2. docet, quòd ſenſus cómunis cum ſit vnica potentia vnitiſſimè habet omnia quæ habent quinque ſenſus, quoniam ſenſus communis eſt potentia magis eleuata & abſtracta. B Et in quæſtio. 55. eiuſdem partis in artic. 3. docet, quod Angelus per vnam ſpeciem poteſt cognoſcere omnia, quæ homo cognoſcit per tot ſpecies intelligibiles, quot ſunt ſpecies naturales rerum, quoniam intellectus angelicus eſt magis abſtractus & eleuatus, & ita ſunt ibi magis vnitæ rationes rerum, & angelus quo ſuperior eſt per pauciores intelligit ſpecies. Igitur ignis eſt primum in genere calidi & Sol in genere lucidi, quæ ſunt rationes non ita abſtractæ & eleuatæ. Vnde iſtæ formæ non debent habere tantam vnitatem, & tam eſſentialem coniunctionem cum eſſentia, ſed ſatis eſt quod connectantur cum eſſentia per ſe ſecúdo. Cæterum Deus eſt primum ſub abſtractiſſima ratione, & in ratione eſſédi, & ita debet eſſe maxima vnitas, ita vt eſſe coniungatur cum ipſa diuina eſſentia per ſe primo & omnino eſſentialiter. C

Tertia ſolutio eſt. ¶ Tertia ſolutio eſt & ſatis ad mentem D. Tho. Quod eſſe non poteſt dimanare ab aliqua eſſentia veluti propria paſſio, ita vt eſſentia ſit radix & principium effectiuum actus eſſendi, vt dicemus infrà in ſolutione ad decimum principale: nam vt docet D. Thom. 1. contra gent. cap. 22. & ibi Ferra. cauſa effectiua prius intelligitur eſſe quam producat effectum, & ita dicunt omnes Philoſophi, quod eſſentia prius natura eſt quam ſit propria paſſio; eſſentia vero non poteſt intelligi quod prius ſit quam quod habeat eſſe, & aliæ quamplures rationes adducétur infra in loco citato, eſſentia vero poteſt eſſe principium effectiuum reſpectu lucis, & reſpectu caloris. D Vnde ratio D. Th. habet iſtam vim. Deus eſt ens per eſſentiam: ergo actus eſſendi conuenit illi eſſentialiter & per ſe, & non per ſe in ſecundo modo, cum non poſſit eſſe propria paſſio: ergo conuenit illi eſſentialiter & per ſe in primo modo, vide infra in dubio circa ſextam demonſtrationem.

Quarta demonſtratio. ¶ Quarta demonſtratio, Deus eſt omnino ſimpliciſſimus omni carens compoſitione, vt dicemus in ſolutione ad ſecundum principale: ergo in Deo eſſentia eſt ſuum eſſe. Probatur conſequentia euidenter. Nam ſi in Deo illud eſſet eſſentia & aliud eſſe, ibi eſſet compoſitio, tunc enim eſt compoſitio quando plura concurrunt. Item nam hac ratione in omni creatura eſt compoſitio, quia in omni creatura eſſe diſtinguitur ab eſſentia. Hac demóſtratione vtitur D. Auguſt. to. 5. lib. 11. de Ciuit. Dei, cap. 10. vbi dicit loquens de Deo. *Ideò ſimplex dicitur, quia quod habet hoc eſt*, &c. Et infra. *Propter hoc itaque natura dicitur ſimplex, cui non ſit aliquid habere, quod vel poſſit amittere, vel aliud ſit habens, & aliud quod habet, ſicut vas aliquem liquorem aut corpus colorem, aut aer lucem, ſiue feruorem aut anima ſapientiam. Nihil enim horum eſt quod habet:* E Deus, ergo cum ſimpliciſſimus ſit, & habet eſſe & eſt ipſum eſſe.

Quinta demonſtratio. ¶ Quinta demonſtratio eſt. Si eſſe non eſt de eſſentia Dei, ſequitur quod eſſe poſſit ſeparari à diuina eſſentia, & quod non conueniat illi ab æterno neceſſario, conſequens autem eſt falſum: ergo & illud ex quo ſequitur, ſequela probatur. Si eſſe non eſt Deo intrinſecum & eſſentiale, nec diuina eſſétia eſt ipſum eſſe, ſed eſt vt Auguſtinus in loco immediato dicit vt vas habens liquorem à quo ſeparari poteſt liquor, ergo. Item ideò eſſe poteſt ſeparari à creaturis & non eſt neceſſarium, quod creaturæ ſint ab æterno, quia eſſe non eſt illis intrinſecum & eſſétiale, & quoniam ſunt habentes eſſe vt vas habent liquorem, & non ſunt ipſum eſſe. Falſitas vero conſequentis probatur infra in ſolutione ad ſextum, & ſeptimum principale, vbi demóſtrabimus, quod diuinum eſſe eſt omnino immutabile & æternum.

Sexta demonſtratio ¶ Sexta demonſtratio eſt. Proprius effectus Dei eſt eſſe, ergo eſſe eſt natura & eſſentia Dei. Conſequentia probatur euidenter, nam quilibet effectus proprius cuiuslibet cauſæ procedit ab ipſa cauſa ſecundum ſimilitudinem ſuæ naturæ; ita vt aſſimiletur cauſæ in natura, & hoc apparet manifeſtè in omnibus cauſis. Etenim quoniam proprius effectus ignis eſt ignire, procedit ab ipſo igne ſecúdum ſimilitudinem ſuæ naturæ. Antecedens vero probatur, Eſſe non poteſt eſſe effectus proprius alicuius cauſæ creatæ, ergo reduci debet iſte effectus tanquam propriam cauſam in Deum. Cóſequentia eſt bona: antecedés probabitur ex profeſſo infrà in ſolutione ad 10. principale, pro nunc probatur. Omnes cauſæ quantumuis diuerſæ inter ſe conueniunt in vno effectu qui eſt eſſe, licet ſingulæ ſuos proprios effectus producant in quibus diſtinguuntur, ignis enim producit ignem & facit illum eſſe, ædificator facit domum eſſe, ergo effectum illum communem qui eſt eſſe, oportet reducere in aliam ſuperiorem cauſam increatam, in cuius virtute cauſæ creatæ illum producunt. Hac demonſtratione vtitur D. Tho. 1. p. q. 65. art. 1. & 3. contra gent. cap. 66. & præcipuè q. 7. de potentia art. 2.

¶ Sed vt illam exponamus notatur primo cum eod. D. Th. in hoc vlt. loco cit. quod cú aliquæ cauſæ diuerſæ diuerſos effectus producentes cõicant in vno effectu cõi, qui reperitur in illis diuerſis, neceſſarium eſt quod illum cõem in quo cõueniunt producant in virtute alicuius ſuperioris cauſæ: & quatenus ſubſunt illi cauſæ, & agunt in virtute illius. Quod quidé pbatur ratione, & explicatur exéplis. Ratione quidé, nam cú proprius effectus producatur ab aliqua cauſa ſcñ ſuam propriam naturam, vel formã, diuerſæ cauſæ habentes diuerſas naturas, vel formas, oportet quod habeant proprios effectus diuerſos: cum effectus aſſimiletur ſuæ cauſæ. Vnde ſi in aliquo vno effectu conueniunt diuerſæ cauſæ nõ eſt proprius alicuius earum, ſed alicuius ſuperioris, in cuius virtute agunt. Explicatur vero exemplis. Nam vt docet D. Tho. ibid. diuerſa complexionata vt piper & zinziber, & ſimilia, licet vnúquodq; eorum habeat ſuum proprium effectum diuerſum ab effectu alterius, conueniunt tñ in hoc ꝙ calefaciút, & ita húc effectum cõem oportet reducere in priorem cauſam cuius ſit proprius. ſ. in ignem. Item eſt aliud elegantius exemplum D. Tho. in eod. loco in motibus cœleſtibus ſpheræ planetarum, ſingulæ habent proprios motus, & cum hoc habent vnum communem, quem oportet eſſe proprium alicuius ſpheræ ſuperioris omnes reuoluentis ſecundum motum diurnum.

¶ Secundò eſt notandú, ꝙ eſſe eſt effectus cõmunis omnium cauſarú, vt infra dicemus in ſolutione

ad

ad vlt. principale, nã imbibitur in omnibus effectibus tanquam complemẽtum omnium. Nam vt docet Caiet. 1. p. q. 4. art. 3. effectus nunquam intelligitur completus vſq; dum habeat eſſe, & ita D. Th. in diſput. citata docet, ꝙ effectus caloris eſt calidum eſſe, & effectus ædificatoris domum eſſe. Igitur cum omnes cauſæ creatæ quantumuis diuerſæ producant, eſſe illud producunt in virtute ſupremæ cauſæ quæ eſt Deus, ac ſubinde eſſe eſt proprius effectus Dei, & conſequenter eſſe eſt eius ſubſtantia & eſſentia.

Dubiũ circa ſextam demonſtrationem.

¶ Ad maiorem expoſitionem huius demonſtrationis, Dubium eſt circa illam. Non. n. vr̃ cõuincere. Nam ex eo quòd eſſe ſit proprius effectus Dei non ſequitur ꝙ eſſe ſit eſſentia Dei, ſed ſolum ſequitur quod ſit propria paſſio, nam vt conſtat, lux eſt proprius effectus Solis, tñ lux non eſt natura & eſſentia Solis, ſed tantum propria eius paſſio. Item calor eſt proprius effectus ignis, tamen calor non eſt eſſentia ignis, ſed tantũ propria eius paſſio: ergo ex eo quod eſſe ſit proprius effectus Dei non ſequitur quod eſſe ſit eius eſſentia & natura.

¶ Simile dubium propoſitum eſt circa tertiã demonſtrationem. Vnde fere ſoluitur eiſdem ſolutionibus.

1. Solutio. Prima ſolutio eſt, ꝙ lux eſt proprius effectus Solis in quantum Sol eſt lucidus, Soli vero vt lucidus eſt eſſentialis eſt lux, ſimiliter calor eſt effectus proprius ignis in quantum calidus eſt, igni verò vt ſic eſſentialis eſt calor. Itaq; cum lux & calor ſint effectus quidam particulares, & determinati, ſatis eſt quod ſint eſſenciales cauſæ non abſolutè & ſimpliciter & ſecundum omnem rationem, ſed ſecundum rationem determinatam, eſſe vero eſt effectus vniuerſaliſſimus, vt dicemus infra in ſolut. ad decimum principale, & in ſolutione ad vltimum, & ita eſſe eſt eſſentiale Deo ſimpliciter & abſolutè, & ſecundum omnem rationem eſſendi.

2. Solutio. ¶ Secunda ſolutio ſit, quòd eſſe eſt effectus perfectiſſimus, vt dicemus infra in ſolut. ad vltim. & eſt maximè abſtractus, & ita in propria cauſa requirit maximã vnitatem, ita vt ſit de eſſentia Dei (qui eſt propria cauſa eſſendi.) Nam vt diximus in 2. ſolut. dubij propoſiti circa tertiam demõſtrationem, ea, quæ in inferioribus ſunt ſparſa in ſuperioribus ſunt vnita. Vnde ſi alij effectus particulares & magis determinati, & non ita perfecti vt lux & calor, exigũt in cauſa propria aliquam vnitatem & quod talis forma effectus in cauſa habeat neceſſariã connexionem ſaltim in ſecundo modo dicendi per ſeipſum eſſe requirit maximam vnitatem, & quod in ipſa cauſa propria ſit coniunctio eſſentialis & ꝑ ſe in primo modo, nam eſſe eſt vniuerſaliſſimus effectus, puriſſimus, & perfectiſſimus, & maximè abſtractus. Itaq; vis huius demõſtrationis hæc eſt. Eſſe eſt effectus ꝓprius Dei, taliter quod eſt ſupremus & ꝑfectiſſimus effectus & abſtractiſſimus, ergo eſſe habet eſsẽtialem cõnexionem cum eſſentia diuina.

3. Solutio. ¶ Tertia ſolutio eſt, quod ex illa ratione D. Tho. ſolum colligitur quod forma effectus dẽt cõuenire per ſe propriæ cauſæ in primo, vel in ſecũdo modo dicendi per ſe, & qm̃ eſſe vt diximus in vltim. ſolutione dubij propoſiti in 3. demonſtratione, nõ poteſt eſſe propria paſſio reſpectu alicuius rei, non poteſt conuenire per ſe alicui rei in ſecundo modo: & idcirco optimè colligit D. Tho. quod ſi eſſe eſt proprius effectus Dei, debet illi eſse eſsentiale in primo modo. Lux verò & calor, poſsunt habere rationem propriæ paſſionis reſpectu alicuius rei: & ita ſolum infertur quod iſtæ formæ cõueniant per ſe in ſecũdo modo iſtis rebus.

4. Solut. ¶ Quarta ſolutio eſt, qđ lux Solis, & calor ignis in propria cauſa eſt, etiam ſubſtantia & eſsentia rei non quidem loquendo de calore & luce formaliter, A ſed radicaliter & virtualiter. Itaq; eſsẽtia Solis virtualiter, & radicaliter eſt calor: & eſſentia ignis radicaliter eſt calor, & ita ſemper verificatur quod proprius effectus alicuius cauſæ in propria cauſa eſt ſubſtantia & eſſentia illius, vel formaliter, vel radicaliter & virtualiter. Vnde eſſe creaturarum, in Deo eſt radicaliter & eminenter vt infrà dicemus: & eſt ipſa diuina ſubſtantia & eſſentia. In hac concluſione explicatur diuina eſſentia & natura aliqua ex parte, ſed non plenè & totaliter, & ita ad explicationem maiorem diuinæ naturæ & eſsẽtiæ, & ad expoſitionem præcedentis concluſionis ſit.

Secunda concluſio principalis qua explicat vniuerſalitate diuini eſſe.

¶ Secunda cõcluſio principalis, declaratiua præcedentis, & quæ explicat immenſitatem diuini eſſe. Eſſe quod eſt de eſsentia Dei, eſt eſse per modũ ipſius eſse: & cum tota amplitudine & vniuerſalitate B eſsendi, ita vt includat omne eſse, & deniq; eſt eſse purum & abſtractum ſecundo modo. In hac cõcluſione explicatur infinitas diuini eſſe, in eo quod habet eſse per modum ipſius eſse, cum tota amplitudine eſsendi ſine aliqua reſtrictione: quod quidem explicandum eſt antequam probetur, nam in hac concluſione continetur finis huius tractatus, ad cuius expoſitionem.

¶ Primò not. eſt quid ſit eſse per modum ipſius eſse. Eſse per modum ipſius eſse vt diximus in eadem concluſione, eſt eſse ſine reſtrictione cũ omni amplitudine, extenſione, & vniuerſalitate eſsendi, itaq; includit omne eſse. Ratio eſt. Nam eſse dicit vniuerſaliſſimam quãdam actualitatem, vt dicemus infra in ſolutio. ad vlt. principale, omnis. n. natura & eſsentia, & omnis forma actuatur per eſse, quãtum-C uis alias actualis ſit: & ita eſse per modum ipſius eſſe, eſt eſse maxima cum amplitudine, cummunitate, & vniuerſalitate, & extenſione. Et ſicut D. Tho. dicit 1. p. q. 50. ar. 2. ad 2. quod forma nõ eſt in materia per modum formæ, & idem dicit in q. viii. de ſcientia Dei ar. 2. vbi inſinuat quod forma, quæ nõ eſt in materia, habet modum formæ, quod quidẽ explicat Caiet. in loco cit. 1. partis ad hunc modum. Nam cũ modus formæ ſit indeterminatio àd hoc & ad illud, ideò recipere formam per modum formæ eſt recipere formam ſalua eius communitate & amplitudine ad quæcunq; & hoc eſt recipere vniuerſaliter. Et ita D. Th. in loco citat. 1. partis ad vlt. docet, quod formæ angelicæ, quæ non ſunt in materia, ha-D bent infinitatem, ex parte formæ: ita vt nulla perfectio debita illi ſpeciei deſit illis. Et huius rei rationem elegantiſſimam adhibet D. Th. in 1. p. q. 7. ar. 1. qm̃ forma nòn perficitur per materiam, ſed magis per eam eius amplitudo contrahitur, nam forma finitur per materiam, in quantum forma in ſe cõſiderata cõis eſt ad multa, ſed per hoc quod recipitur in materia ſit forma huius rei determinatæ. Igitur diuinum eſse (cum non ſit receptum, vt poſtea dicemus, ſed eſt eſse ſubſiſtens) eſt in Deo per modũ ipſius eſse, cum tota amplitudine, extẽſione & vniuerſalitate eſsendi. Ita quod ſicut forma angelica E quæ non eſt in materia, habet vniuerſam perfectionem debitam illi ſpeciei: ita diuinum eſse habet omnem perfectionem debitam ipſi eſse, ita vt nulla de perfectionibus eſsendi deſit illi, & ita explicatur eius infinitas.

¶ Secundò notandum, quod in eadem particula declaratur, quod hæc vniuerſalitas & amplitudo diuina, & infinitas dicit ſummam & maximam perfectionem. Nam eſse vt diximus in primo notabili, eſt actualitas reſpectu omnium, omnis enim natura & eſsentia, & omnis gradus actuatur per eſse: & ita ad omnia cõparatur vt formaliſſimum, vt dicemus infra in ſolutione ad vlt. principale, vniuerſaliſſimũ

A verò per modum actus & formæ perfectiſſimum eſt, vt dicemus in eodem loco. Vnde D. Tho. 1. par. q. 7. citat. art. 1. docet, quod infinitum ex parte materiæ, & potentiæ dicit imperfectionem, infinitum verò ex parte actus & formæ, dicit perfectionem & habet rationem perfecti. Igitur cum eſſe ſit formaliſſimum omnium & actualiſſimũ, & eſt in Deo per modum ipſius eſſe eſt perfectiſſimum. Hanc ẽt perfectionem diuini eſſe, declaramus in cõcluſione cum dicimus, quod eſt eſſe purum & abſtractum ſecundo modo. Hæc autem diuina perfectio, aliqua ex parte explicabitur modò, amplius autem explicabitur in ſolutione ad primum principale, vbi erit quæſtio de diuina perfectione, modò vero magis intendimus explicare vniuerſalitatem diuini eſſe. Hęc concluſio ſic explicata probanda eſt diligentiſſimè, vt immenſitatem diuini eſſe declaremus.

B ¶ Primò. Probatur concluſione ex Sacris literis, in quibus apertè ſignificatur hæc vniuerſalitas, & amplitudo eſſendi ſine reſtrictione. Et quoniam teſtimonia Sacræ ſcripturæ ſunt innumera, reducenda ſunt ad artem, & methodum. Primo loco ponuntur loca quæ deſumuntur ex nomine diuino ineffabili illi proprio Iehoua: nam (vt dicunt dialectici) nomen ponitur ad explicandam naturã rei, & ſubſtituitur loco illius. Imò hoc docet Auguſtin. ſuper Pſalm. 9. in illis verbis, *Et ſperent in te qui nouerunt nomen tuum* tom. 8. Vbi dicit. *Non enim nomen propter ſe nomen eſt, ſed propter id quod ſignificat*. Tunc tale deducitur argumentum. Hoc nomen quadriliterum ineffabile Iehoua, eſt nomen proprium Dei, Soli illi conueniens, & nulli creato cõuenire poteſt,

Primo, ex ſacris literis.

יהוה

C ſed hoc nomen mirabile ſignificat ipſum eſſe per modum ipſius eſſe, cum omni amplitudine, vniuerſalitate & extenſione eſſendi ſine aliqua reſtrictione, ergo eſſe per modum ipſius eſſe, & cum omni plenitudine eſſendi eſt de eſſentia Dei. Conſequentia eſt euidens. Maior, videlicet, quod hoc nomen Iehoua ſit proprium Dei, probatur ex ſacris literis, nam Iſai. cap. 42. vbi loquitur Deus de ſua diuinitate, & plenitudine eſſendi, & inquit, *Ego Dominus, hoc eſt nomen meum, & gloriam meam alteri non dabo*, loco illius particulæ, Dominus, habetur nomen illud Iehoua. Et Hieremiæ cap. 16. dicitur, *Idcirco, ecce ego oſtendam eis per vicem hanc manum meam, & virtutem meam, & ſcient, quia nomen mihi Dominus*.

D Vbi habetur idem nomen. Et Amos cap. 9. loquens Propheta de Deo, ait. *Qui facit mirabilia magna: qui vocat aquas maris, & effundit eas ſuper faciem terræ. Dominus nomen eius*. Vbi habetur idem nomẽ. Et hoc eſt ita apertum, & manifeſtum in Sacris literis, Sanctis, & expoſitoribus Sacræ ſcripturæ: quod nõ indiget maiori probatione. Minor verò, ſcilicet, quod hoc nomen Iehoua ſignificet eſſe per modum ipſius eſſe, ſine aliqua reſtrictione & cũ omni vniuerſalitate & plenitudine eſſendi probatur multipliciter. Primo probatur ex ipſa compoſitione materiali nominis. Nam vt dicunt Hebræi, quod adnotat Sixtus Senenſis in Bibliotheca ſancta, lib. 2. pag. 117. col. 2. nomen iſtud omni ex parte componitur

E ex verbo ſum, es, fui, & includit illud in ſua compoſitione bis; in quo quidem inter alia myſteria ſignificatur, quod hoc nomen dicit eſſe omni ex parte, & cum omni plenitudine eſſendi. Conſuetum enim eſt in Sacris literis maxima myſteria ſignificare per ipſam materialem nominis compoſitionem. Sit vnicum tantum exemplum Iſai. capit. 9. in illis verbis. *Multiplicabitur eius imperium*, vbi habetur Hebraicè, *Lemarbeh*, &c. Vt aduertit Adamus ſuper illum locum, & adnotat quod Hebræi habent duplex, m. alterũ ſcribitur in principio dictionis, & in medio & eſt apertum, quod ita ſcribitur *M*. alterum nunquam ponitur niſi in fine dictionis, & ideò finale, ſeu terminale dicitur, & eſt vndique clauſum nullũ habens exitũ & ſcribitur hoc modo *m*. & cũ nunq̃ ponatur niſi in fine dictionis, in hoc verſu Iſaiæ ponitur in principio dictionis Marbeh: vbi m. eſt clauſũ, vt ex cõpoſitione materiali ipſius nominis intelligatur maximũ myſteriũ, videlicet, quod regnum Chriſti deberet eſſe perpetuũ, nullũq; finẽ eſſe habiturũ, & vt ſignificaret ẽt quod Chriſti imperiũ non erat intelligendum à Iudæis, ſed deberet illis eſſe clauſum & abſconditum, & ideò ſcribitur litera clauſa nullum exitum habente. Nam diſſimiliter in propoſitio nomen ipſum ineffabile Iehoua in ſua compoſitione materiali includit bis verbum ſum, es, fui, in qua compoſitione ſignificatur myſterium maximè reconditum, videlicet, quod diuina eſſẽtia & diuinum eſſe omni ex parte includit eſſe, & totũ eſſe, & eſſe cum omni vniuerſalitate ſine non eſſe.

D. Chryſ.

D. Bern.

Secundò probatur eadem minor acutiſſimè, & elegantiſſimè ex illo quod narratur Exod. 33. nam cũ Deus Moyſi ſignificaret quod inueniſſet gratiam coram illo, & quod Deus illius peculiarem notitiã haberet, quod ſignificatur in eo, quod dicitur. *Inueniſti enim gratiam coram me & te ipſum noui ex nomine*, Moyſes in hac amicitia enixus rem grauiſſimã & difficillimam petijt dicens: *Oſtende mihi gloriam tuam*: gloria vero vt ſtatim dicemus ſignificat in ſacris literis totum eſſe rei, & ita Deus reſpondit illi petitioni, quaſi concedens quod Moyſes petijt. *Ego oſtendam omne bonum tibi*: quoniam Deus eſt omnis perfectio & omne bonum in illo continetur, vt poſteà dicemus; & ita loco horum verborum habetur in Hebræo vt adnotat ibi Caiet. Ego faciam tranſire omne bonum meum, id eſt, bonum internũ, quod eſt in me, ad differentiam boni externi Dei, id eſt, vniuerſi. Itaque ſenſus eſt, non faciam tranſire bonũ vniuerſi, ſed faciam trãſire bonum quod eſt in me. Executio verò huius promiſſionis narratur Exod. 34. cũ dicitur, *quo tranſeunte coram eo*, vbi Hebraicè habetur, vt aduertit idẽ Caiet. & tranſiuit Iehoua. Vbi latet maximum & profundiſſimum myſteriũ, & colligitur apertè quod nomen Iehoua ſignificat omne bonum & omne eſſe. Adnotandum enim eſt ex eodem Caietan. quod Moyſes petijt vt oſtenderet illi ſuam gloriã & totum eſſe, Deus vero promiſit ſe facturum dicens quod oſtenderet illi omne bonum, exequendo verò ſolum dixit, & tranſiuit Iehoua, vt intelligamus quod illud nomen ſignificat Deum vt habet in ſe omne eſſe, & omne bonũ & plenitudinem ipſam eſſendi. ita vt quod petijt Moyſes dicens, *oſtende mihi gloriam tuam*, id eſt, totum eſſe & quod Deus promiſit dicendo, oſtendam tibi omne bonũ, hoc mandatum ẽ executioni, cum ſimpliciter dicitur, & tranſiuit Iehoua. Quaſi ſignificet, quod hoc nomen ſignificat totũ eſſe & omne bonum, ergo. Tertio probatur eadem minor ex illo quod habetur Exod. cap. 3. *Ego ſum qui ſum*, &c. Vbi Deus declarat ſuum proprium nomen per qđ ab alijs naturis diſtinguitur quod eſt eſſe ſine aliqua reſtrictione, & limitatione, vt dicemus ſtatim in ſecundo loco, nam in illa reſponſione ſit alluſio ad nomen illud ineffabile Iehoua, quod ſignificat eſſe cum omni plenitudine eſſendi, ergo nomen diuinum ſignificat eſſe per modum ipſius eſſe & cũ vniuerſalitate & amplitudine eſſendi.

Acutiſſima & elegantiſſima probatio.

¶ Secundo loco adducenda ſunt teſtimonia Sacræ ſcripturæ, in quibus Deo attribuitur eſſe ſine aliqua reſtrictione, vel limitatione: ſed eſſe abſolutè, vt ſignificetur, quod diuinum eſſe non eſt hoc vel illud eſſe, ſed ẽ omne eſſe, cũ omni amplitudine eſſendi, & ita hr̃ Exod. 3. in loco thematis, *Ego ſum qui ſum; & qui eſt miſit me ad vos*. Id eſt, qui habeo

eſſe

A eſſe eum omni pleoitudine eſſendi: nam in illo loco vt diximns explieatur nomẽ ꝓpriũ Dei. Vnde ſemꝑ quando Deus vult ſuam diuinitatem explicare, vtit̃ illo verbo sũ, ſioe reſtrictione, & limitatione aliqua, vt ſignificet amplitudinẽ diuini eſſe. Iſai. cap. 43. vbi Deus explicat ſuã diuioitatẽ ait. *Vos teſtes mei dicit Dominus, & ſeruus meus quem elegi, vt ſciatis & credatis mihi quia ego ipſe ſum.* Ae ſi dicat: vt credatis & intelligatis me eſſe verũ Deum, qui ſolus ſum ſioe reſtrictione, & babeo eſſe cõtinens omne eſſe, ꝙ ſignificatur in illis verbis, *Ego ipſe ſum*, nam ſit alluſio ad illa verba Exod. 3. *Ego ſum qui ſum.* Quod amplius explicat̃ in eo ꝙ ſeq̃t. *Ante me non eſt formatas Deus, & poſt me non erit*: q̃a diuinũ eſſe amplectitur omne eſſe præteritũ, præſens, & futurum. Et ita hæc verba ſunt veluti explicatiua, vel declaratiua præcedentiũ, ſcilicet *ego ipſe ſum*. Et hanc

B eandem ſententiã, bis, terq; repetit dicens. *Ego ſum, ego ſum Dominus*, vbi hř Iehoua. Et deniq; in eodẽ cap. volens Deus explieare quod ipſe ſit iuſtificator & quod ipſe remittit peccata, inquit: *Ego ſum, ego ſum ipſe qui deleo iniquitates tuas*, &c. vbi repetit bis nomẽ ꝓpriũ quod ẽ eſſe ſine reſtrictione, ad ſignificandũ quod Deo cõpetit plenitudo eſſendi. Et Ioã. c. 8. ad declarãdã ſuã diuinitatẽ vtit̃ Xp̃us eodem termino dicens: *Si enim non credideritis quia ego ſum*, &c. Et ſtatim. *Cum exaltaueritis filium hominis, tunc cognoſcetis quia ego ſum.* Et infra. *Antequam Abraham fieret ego ſum.* & c. 18. inquit Xp̃us, *ego ſum.* 1. Ioan. c. 3. *videbimus enim ſicuti eſt*, id ẽ, cum omni plenitudine eſſendi. In omnibus his locis ſm̃ ſententiã oĩum ſanctorũ, ſignificat̃ Xp̃i di-

C uinitas. Ex his tale deſumitur argumentũ. Suũ ꝓpriũ nomẽ & eſſentiã explicat Deus, ꝑ hoc quod ẽ, abſq; limitatione & determinatione, poteſt enim eſſe, determinari infinitis determinationib⁹, & reſtringi infinitis reſtrictionibus, ergo eſſe diuinum, adeò eminens eſt & vniverſale vt infinit⁹ infinitos eſſendi modos, ẽt eogitabiles eminentiſſime cõprehẽdat. Vnde D. Aug. trac. 38. in Ioã. animaduertit verba illa Ioã. *Ego ſũ*, dicẽs. *Ego ſum.* Quid? Nihil addit, & q̃a nihil addit multũ ẽ ꝙ comendauit, expectabatur. n. vt diceret q̃d eſſet, nec tñ dixit. Quid expectabat̃ vt diceret? Forte niſi credideritis q̃a ego ſum Xp̃us, niſi credideritis, q̃a ego ſũ Dei fili⁹, niſi credideritis, quia ego ſum verbum patris, niſi

D credideritis, quia ego ſum cõditor mundi. niſi credideritis, quia ego ſum hõis formator & reformator, creator & recreator, factor & refactor, niſi hoc credideritis, q̃a ego ſum moriemini in peccatis veſtris. Multũ eſt ꝙ ait ipſe, *Ego ſum*, quia ſic dixerat Dñus Moyſi. *Ego ſum qui ſum.* Quis digne loquat̃, quid ſit, *ſum*? Et infra. *Ego ſum qui ſum*, & repetitur, *dices filijs Iſrael: qui eſt miſit me ad vos.* Non ait ibi, Ego ſum Deus, aut ego ſum mundi fabricator, aut ego ſum oĩum rerũ creator, aut ego ſum ipſius populi liberandi propagator, ſed hoc tm̃, *ego ſum qui ſum, & dices filijs Iſrael, qui eſt.* Non addit qui eſt Deus veſter, qui eſt Deus patrũ veſtrorũ, ſed tm̃ hoc dixit, *qui eſt miſit me ad vos.* Et infrà.

E *Ego ſum qui ſum, quæ mens poteſt capere?* Vide D. Auguſt. elegantiſſime ibi loquentẽ, & in tract. 40. in principio, vbi dicit ad ipsũ eſſe ꝑtinet tota Trinitas. Et Apoc. c. 1. ad ſignificandã hãc plenitudinẽ eſſendi dicit Ioã.: *Ego ſum Alpha & O. principium & finis, dixit Dominus Deus, qui eſt & qui erat & qui venturus.* Id eſt, qui amplectitur omne eſſe. Et in eodẽ cap. ad idẽ ſignificãdũ dicit̃, *primus & nouiſſimus.*

¶ Tertio loco adducenda ſunt teſtimonia Sacræ ſcripturæ quæ deſumuntur ex illo nomine, gloria. Et vt argumẽtũ optime ꝓcedat, diſponitur in for-

A ma adhunc modũ. Deus in ſacris literis vocat̃ gloria, & nomẽ gloriæ illi ſæpiſſime attribuitur, ſed gloria ſignificat totum eſſe, & omne eſſe, ergo De⁹ eſt ipſum eſſe ꝑ modum ipſius eſſe, cũ omni plenitudine & vniuerſalitate eſſendi. Cõſeq̃ntia eſt bona, maior ꝓbat̃. Pſ. 16. *Satiabor cam apparuerit gloria tua*, & Pſal. 57. *Super omnem terram gloria tua*, & Pſal. 112. *Super cælos gloria eius.* Prov. 25. *Qui ſcrutator eſt majeſtatis, opprimetur a gloria.* Quo in loco Sapiens loquitur manifeſtè de diuina majeſtate, & gloria, & ſunt alia innumera teſtimonia, quæ nõ eſt opus adducere. Minor vero ꝓbat̃. Verbum Hebręũ, cabod, quod Hebræi dicũt ſignificare gloriã, ſignificat in ſacris literis ꝓ nũc totũ eſſe rei vt dicũt viri eruditiſſimi in lingua Hebræa, & cõſtat apte ex literis ſacris. Nam Geneſ. c. 45. Ioſeph, q̃

B dilectus erat à patre ſuo Iacob dixit fratribus ſuis eũ eſſet in Ægypto, in tanto honore. *Annunciate pri meo vniuerſam gloriam meam*, id eſt, totum meũ eſſe *Todo lo que ſoy y valgo.* Et ita Iudith c. 15. Ioachim Summus Pontifex dixit ad Iudith. *Tu gloria Hieruſalem*, quia liberaſſet populum Iſrael de maximo ꝑiculo. Vnde ſignificat quod mulier illa erat totũ eſſe Hieruſalem. Et Iob c. 19. inquit. *Spoliauit me gloria mea, & abſtulit coronam de capite meo*: quaſi dicat. *Deſpojo me de todo mi ſer.* Et hæc eſt legitima interpretatio illi⁹ verſiculi, Pſal. 29. *vt cantet tibi gloria mea.* Loquitur enim ibi Propheta vel de anima, quoniam eſt totum eſſe corporis, & hac ratione dicitur gloria, vel melius nomine gloriæ intelligit omne ſuum eſſe & totum eſſe quod erat in

C illo, & hoc totum eſſe cantet, & laudet Deum, q̃m illud receptũ eſt ab ipſo Deo. Ita ẽt põt intelligi illud D. Pauli 2. Corinth. c. 1. *Gloria nr̃a hęc eſt teſtimonium conſcientiæ noſtræ*, quaſi ſignificet Paulus quod totum eſſe & omne bonum hominis, conſiſtit in teſtimonio conſcientiæ internæ. Vnde profundiſſimè. D. Paul. ad Hebr. cap. 1. de verbo Diuino quod habet plenitudinem eſſendi ab ipſo Patre cœleſti, inquit. *Cum ſit ſplendor gloriæ*, id eſt, totius eſſe & plenitudinis eſſendi Patris. Et quod iſte ſit legitimus ſenſus & acutiſſimus, conſtat manifeſte: nam ſtatim Paulus reddit rationem dicens, *& figura ſubſtantiæ ejus.* Illa particula, &, eſt cauſalis, & ita ſenſus eſt, quod filius eſt ſplendor totius eſſe patris quia eſt ſimilitudo exacta & ꝑfectiſſima totius

D ſubſtantiæ patris. Alia innumera teſtimonia poſſent adduci ad ꝓpoſitum, hæc tamẽ ſufficiunt, & plura de hoc vocabulo gloria, dicem⁹ infra in ſolu. ad 1. principale. Cũ igitur hoc vocabulum in ſacris literis ſignificet omne eſſe, & attribuatur Deo in ſacris literis, manifeſte ſeq̃t̃, quod Deus ſit vniuerſũ ens, & quod Deus eſt ipſa eſſendi plenitudo. Et ꝓpter hanc eminentiam in eſſendo, qua eminet ſuper oĩa alia creata, debetur Deo quidã maximus honor & reſpectus, qui ẽt vocatur gloria in ſacris literis vt conſtat ex innumeris locis. Hierem. 13. *Date Domino Deo veſtro gloriam.* De qua acceptione forte dicemus aliquid poſteà, modo enim nihil amplius dicendũ eſt, nam non attinet ad nr̃um ꝓpoſitum.

E ¶ Quarto loco adducunt teſtimonia Sacræ ſcripturæ, in quibus Deus vocatur plenitudo, vel ſignificatur diuina plenitudo, in quibus aptè ſignificat̃ vniuerſalitas & amplitudo eſſendi ſine reſtrictione aliqua, vt cõſtat in Pſal. 15. in quo dicitur: *Dixi Domino, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges.* Quaſi dicat regius Propheta. Deum meũ ſolũ colo, à quo totus pendeo, qui mihi omniũ bonorũ fons eſt, & maxima cũ plenitudine omnia in ſe cõtinet, & ideò bonorũ nr̃orũ non eget. Quod ẽt ſignificatur Pſal. 49. cũ dicitur. *Deus Deus tuus ego ſum, non in ſacrificijs tuis arguam te, holocauſta autem*

tua

tua in conſpectu meo ſunt ſemper. Non accipiam de domo tua vitulos, neq; de gregibus tuis hircos: quoniam mea ſunt omnes feræ ſyluarum, iumenta in montibus & boues. Cognoui omnia volatilia cœli, & pulchritudo agri mecum eſt, &c. Et Sapientiæ cap. 1. de Diuino ſpiritu dicitur. *Et hoc quod continet omnia*, vbi apertè ſignificatur diuina amplitudo ſecundum probabilem expoſitionem, quamuis intelligi poſſit ille locus, quod continet omnia fouendo & enutriendo ea, quæ facta ſunt; ita & poteſt adduci illud Rom. 11. *ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia*. Hoc etiam dicitur Iſa. c. 1. *Quo mihi multitudinem victimarum veſtrarum dicit Dominus: plenus ſum*. Vbi Euangelicus Propheta diuinam plenitudinem explicat. D. Paulus ipſum clarius & melius explicat ad Coloſ. cap. 1. vbi loquens de Chriſto Domino ait. *Vt ſit in omnibus primatum tenens*. Et ſubdit rationem dicens. *Quia in ipſo complacuit omnem plenitudinem inhabitare*. Plenitudinem vocat ipſam diuinitatem, ex qua oritur gratiæ plenitudo, quæ eſt in anima Chriſti, ratione cuius eſt caput omnium hominum. Et cap. 2. inquit Paulus loquēs de eodem Chriſto Domino, *in ipſo inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter*, id eſt, vere & realiter, & non vmbratice. Vbi diuinitatem vocat plenitudinem, & ad Epheſ. cap. 3. loquens de Diuinitate inquit Paulus. *Vt poſſitis comprehendere cum omnibus ſanctis, quæ ſit latitudo & longitudo, & ſublimitas & profundum*, vbi Paulus per hæc omnia explicat diuinam vniuerſalitatem & extenſionem, quæ ambit & continet omne eſſe. Etenim ſicut in rebus corporalibus omnia continentur in illis quatuor dimenſionibus; ita Deus cōtinet & claudit omne eſſe. Illud autem teſtimonium ita explicatur à D. Ambroſio, cuius verba adducentur infra. Vnde Iob cap. 11. dicitur. *Excelſior cœlo eſt, & quid facies? profundior inferno, & vnde cognoſces? longior terra menſura eius & latior mari*. Et in fine eiuſdem cap. inquit Paulus. *Vt impleamini in omnem plenitudinem Dei*. Hanc eandem plenitudinem diuinitatis ſignificatur cum dicitur Eccleſiaſtici 42. *Gloria Domini plenum eſt opus eius*, & Iſa. cap. 6. cum dicitur *plena eſt omnis terra gloria eius*, gloria enim vt diximus ſignificat totum eſſe, & ita in illis locis ſignificatur plenitudo diuini eſſe. Igitur Diuinum eſſe, eſt eſſe ambiens & continens omne eſſe.

¶ Quinto loco adducuntur teſtimonia quæ ſignificant diuinam magnitudinem, in quibus aperte ſignificatur diuina amplitudo & vniuerſalitas eſſendi. Nam vt dicunt omnes Sancti, in Deo non eſt magnitudo quantitatiua, ſed ſolum eſt magnitudo virtutis; & magnitudo eſſendi qua excedit omnia creata. Et ita dicitur abſolute, & ſimpliciter magnus, & magnitudo ſimpliciter & abſolutè attribuitur illi vt ſignificetur hæc immenſitas diuini eſſe. 1. Paral. c. 16. in quodam mirabili cantico dicitur: *Narrate in gentibus gloriam eius*, &c. id eſt, totum eius eſſe (vt diximus 3. loco) & ſubdit rationem dicens. *Quia magnus Dominus & laudabilis nimis* & Tobiæ cap. 13. dicitur. *Magnus es Domine in æternum*. Iob cap. 36. *Ecce Deus magnus vincens ſcientiam noſtram, numerus annorum eius inæſtimabilis*, vbi aperte per diuinam magnitudinem ſignificatur infinitas ipſa eſſendi, nam cum illa coniungit incomprehenſibilitatem & æternitatem, quæ oriuntur ex diuina infinitate. Et in Pſal. 70. dicitur, *Repleatur os meum laude, vt cantem gloriam tuam tota die magnitudinem tuam*: vbi idem ſignificatur, nam coniungit Propheta Dei gloriam (quæ vt diximus) ſignificat totum eſſe, cum diuina magnitudine, ita vt ſit ſenſus, vt cantem totum tuum eſſe & vniuerſale eſſe, & Dei magnitudinem quæ nihil aliud eſt quàm idem vniuerſale eſſe. Idem habetur Pſalm. 88. & Pſal. 94.
A *Quoniam Deus magnus Dominus & rex magnus ſuper omnes Deos*. Nec caret myſterio illud quod Propheta cum diuina magnitudine coniungit Dei regnum, vt dicemus poſtea in ſolut. ad 1. principale. Et in Pſal. 95. idem habetur: & in Pſal. 144. dicitur, *Magnus Dominus & laudabilis nimis, & magnitudinis eius non eſt finis*. Et idem dicit Propheta 146. & Eccleſiaſtici 2. ad declarandum infinitatem diuinæ miſericordiæ dicit Sapiens: ſecundum magnitudinem ipſius. *Sic & miſericordia illius cum ipſo eſt*. Et c. 18. *Virtutem autem magnitudinis eius quis ennunciabit?* Quaſi ſignificet quod diuina magnitudo propter ſuam infinitatē ſit inexplicabilis & ineffabilis, & cap. 39. *Si Deus magnus voluerit*, &c. Iſa.
B c. 12. *Magnus in medio tui*, &c. Et eſt locus inſignis Baruch. cap. 3. vbi diuinam magnitudinē & immenſitatem explicat per magnitudinem & immenſitatem diuini eſſe cum dicit. *O Iſrael quàm magna eſt domus Dei, & ingens locus poſſeſſionis eius. Magnus eſt, & non habet finem, excelſus, & immenſus*. Et Diu. Paulus ad Epheſ. c. 1. inquit. *Vt ſciatis quæ ſit ſpes vocationis eius, & quæ diuitiæ gloriæ hæreditatis eius in ſanctis, & quæ ſit ſupereminens magnitudo virtutis eius ſuper nos*, &c.

¶ Sexto loco deducitur argumentum ex literis ſacris, ex eo quod Deus in illis varijs & diuerſis nominibus appellatur propriè, & metaphoricè, & ita aliquando dicitur ſapiens aliquando iuſtus, aliquādo bonus. Item quandoque dicitur leo, ſeminator,
C &c. In quo quidem ſignificatur quod diuinum eſſe eſt infinitum ambiens & continens in ſe omne eſſe, ſine aliqua reſtrictione, quod vno nomine explicari non poteſt: ſed infinitis ita vt quodlibet nomen particulam aliquam diuini eſſe explicet. De quo videndus eſt D. Dionyſ. c. 2. de diuinis nominibus, & Tertullianus lib. contra Hermogenem, & Ricardus de Sancto Victore. cap. 2. ſup Apocalypſim.

¶ Vltimo loco adducentur aliqua teſtimonia diuinæ ſcripturæ in quibus ſignificatur, quod in Deo eſt maxima plenitudo cognoſcibilitatis, vt patet Pſal. 103. vbi Deus dicitur, *amictus lumine ſicut veſtimento* ad ſignificandam maximam plenitudinē cognoſcibilitatis, vt dicemus in ſolutione ad 8. prin-
D cipale. Et Iſa. 6. Deus depingitur plenus gloria ad idē ſignificādum. Et Deus in ſacris literis ſignificatur illo vocabulo maxime intelligibili lux, veritas in abſtracto, vt patet Ioan. cap. 1. & 1. Ioan. cap. 1. *Deus lux eſt, & tenebræ in eo non ſunt vllæ*. Vbi ſignificat Apoſtolus quod in Deo eſt plenitudo intelligibilitatis. Ex quo tale deſumitur argumentum intelligibilitas oritur ex entitate, in tantum enim vnumquodque eſt cognoſcibile in quantum eſt ens & quantum habet de entitate, tantum habet de cognoſcibilitate: ſed Deus eſt ipſa lux & intelligibilitas, & habet maximam plenitudinem cognoſcibilitatis, vt conſtat ex ſacris literis, ergo Deus eſt ipſum eſſe & habet omnem plenitudinem eſſendi.

E ¶ Secundo principaliter probatur concluſio ex Decretis. Hæc diuina immenſitas, & plenitudo eſſendi, definita eſt ab Innocentio III. in Concilio generali, & refertur hæc veritas in cap. Firmiter, de ſumma Trinitate & fide Catholica, vbi ſic dicitur. Firmiter credimus, & ſimpliciter confitemur quod vnus ſolus eſt verus Deus, æternus, immenſus, &c. Item in Symbolo Athanaſij, confitemur Deum eſſe immenſum, cum dicitur, immenſus Pater, immenſus Filius, &c.

Secundo principaliter probatur cōcluſio ex decretis.

¶ Tertiò principaliter probatur concluſio authoritate Sanctorum, qui hanc veritatem tanquam certiſſimam definiunt. Primus omnium ſit D. Dionyſ. Areopagita Pauli diſcipulus, & maximus Theologus.

Tertiò principaliter probatur concluſio authoritate SS. D. Dionyſ.

logus. Hic enim.c.1.de Dininis nominibus expli-
cat diuinum eſſe immenſum dicens, ꝙ Deus poteſt
A nominari infinitis nominibus. Multorum autem, ſi-
cut quando ipſam Deitatem inducunt dicentem.
Ego ſum qui ſum, vita, lumen, veritas & quando ipſi
periti deitatis omnium cauſam multis nominibus
ex multis cauſatis laudant, ſicut bonum, ſicut pul-
chrum, ſicut ſapientem, &c. Quo in loco ad explicā
dam vniuerſalitatem diuini eſſe, ponit infinita fere
nomina deitatis, quorum aliqua infra adducentur,
aduertendum eſt circa loca D. Dionyſij, quæ obſcu
riſſima ſunt, quod expoſitio illorum videnda eſt in
D. Thom. hic enim adducūtur ſicut in ipſo D. Dio-
nyſio reperiuntur. Secūdus locus eiuſdem Dionyſ.
eſt.c.5.de Diuinis nominibus, qui ſtatim in princi-
pio dicit. Tranſeundum autem eſt nunc ad verè exi
B ſtentem, verè exiſtētis Dei Theologicam laudatio-
nem. Et ſtatim poſt principium, intendens probare
quod Deus eſt cauſa totius eſſe probat hac ratione.
Etenim Deus non quodāmodo eſt exiſtens, ſed ſim
pliciter & incircunſcriptiuè, totum in ſeipſo eſſe,
qui accipit & præaccipit, propter quod & rex dici-
tur ſeculorum. Vbi D. Dionyſ. profundiſſimè expli-
cat noſtram concluſionem, & definit, declarans, ꝙ
Deus non habet eſſe quodam modo, id eſt, ſecundū
aliquem modum finitum & limitatum, ſed ſimpli-
citer, id eſt, omnibus modis, quoniam in ſeipſo inclu
dit omnem rationem eſſendi. Aduertendum enim
eſt circa illam particulam, ſimpliciter, quòd in hoc
teſtimonio idem valet quod omnibus modis, nam
vt docet D. Tho. 3.p.q.50.ar.5. hoc quod dico ſim-
C pliciter poteſt accipi dupliciter, primò modo ſecun
dum ꝙ ſimpliciter idē valet ꝙ abſolute, & ſic ſim-
pliciter dicitur quod nullo addito dicitur, ſecundo
modo ſimpliciter idem valet quod omnibus modis
vel totaliter. Sit optimum ſimile D. Thom. ibidem.
Corpus Chriſti viuum & mortuum eſt idē corpus
ſimpliciter, primo modo, non verò ſecundo modo,
quia non ſunt omnibus modis, & totaliter idē, nam
corpus mortuum caret vita. Igitur cū dicit D. Dio-
nyſ. ꝙ Deus non quodam modo eſt exiſtens, ſed ſim
pliciter, illa particula, ſimpliciter, accipitur ſecūdo
modo, & idem valet quod omnibus modis, id eſt,
habet eſſe ſecundum omnem modum. Creaturæ .n.
habent eſſe ſimpliciter, id eſt, ſine addito, non tamē
D habent eſſe omnibus modis. Aliæ vero particulæ
illius teſtimonij, explicabuntur infra in ſolut. ad 1.
principale. Tertius locus eſt in eodem cap. vbi idē
intendit probare, vbi ſic ait, loquēs de Deo. Etenim
non hoc quidem eſt, hoc autem non eſt, nec alicubi
quidem eſt, alicubi autem non eſt, ſed omnia eſt, vt
omnium cauſa, totorum comprehendens, & præha-
bens ſuper omnia eſt, ſicut ante omnia ſuperſubſtā-
tialiter ſuperexiſtens. Propter quod & omnia de
ipſo & ſimul prædicantur & nihil eſt omnium, &c.
vbi apertè ſignificat plenitudinē diuini eſſe. Quar-
tus locus eſt in eod.c. vbi loquens de diuina eſſentia
ait. Omnia quidem in ſeipſa præhabet, ſecundum
E vnum ſimplicitatis exceſſum, omnem duplicitatem
refutans, omnia autem eodem modo continet, ſecū-
dum ſuperſimplificatā ipſius infinitatem. Et ſtatim.
In vno enim ſicut multoties dictum eſt exiſtentia
omnia & præhabet, & præexiſtere facit. Quintus
locus eſt cap.9.de Diuin.nom. vbi explicās magni-
tudinem diuini eſſe ait. Igitur magnus quidē Deus
nominatur ſecundum magnitudinem ipſius quæ ſe-
ipſam tradit omnibus æternaliter magnis, & extra
omnem magnitudinem & ſuperfuſa & ſuper exten-
ta, omnem locum continens, omnem numerum
ſupergrediens. omnem infinitatem tranſiens. Et in-
fra. Magnitudo hæc, & infinita eſt, & ſine quanti-
tate, & ſine numero, & hic eſt exceſſus ſecundum

abſolutam & ſuperextentam infinitæ acceptæ ma-
A gnitudinis effuſionem. Plurima alia loca D. Diony.
adducentur infra in ſolutione ad 1.& 2. principale.
D. Gregor. Nazianzenus, qui etiam cognominatur — *D. Gregor.*
Theologus, docet etiam hanc ſententiam elegantiſ- — *Nazian.*
ſimè oratione 4. in ſāctum Paſcha, vbi ſic ait. Deus
equidē ſemper erat, eſtque ac erit, quin potius ſem-
per eſt, nam erat & erit noſtri temporis & fluxæ
naturæ ſunt particulæ, at ille exiſtēs eſt ſemper. Ita
enim Moyſi in monte oracula pandens, ſemetipſū
nominauit. Totum enim in ſeipſo comprehendens
eſſe, continet, quod neque incipit, neque deſinet, tā-
quam pelagus quoddam eſſentiæ immenſum, & in-
definitum, *Es el mar del ſer immenſo, que no tiene ter-
mino.* Omnem tranſcendens ſenſum, & temporis &
naturæ ſolum menti vmbræ inſtar depictus, idque
B ſubobſcurè & perexiguè, non ex ijs quæ in ipſo, ſed
quæ circa ipſum ſunt alia ex alia imaginatione. in
vnum quoddam veritatis ſimulacrum concepta,
priuſquam teneatur effugiens, & antequam cogno-
ſcatur euaneſcens, tantiſper illuminans id quod in
nobis principatum obtinet, id eſt, intellectum. Vbi
apertè plenitudinem diuini eſſe oſtendit, ſimile te-
ſtimonium adducit D. Thom. ex Damaſceno in 1.
par.q.13.ar.11. Secundus locus eiuſdem Gregor. eſt
lib. de fide, Ruffino interprete circa medium, vbi
dicit. Quæ eſt enim ſubſtantia Dei, niſi ipſum quod
Deus, ſimplex, ſingulare, purum, limpidum, bonum,
perfectum, beatum, integrum, ſanctum, totum? An
tu putas mane aliquid eſſe, & vacuum, quod Deus
C eſt? Hoc enim dici, blaſphemia eſt, ut inane putetur
per quem cuncta conſtituit, qui omnia verbo edi-
dit, ratione compoſuit, virtute perfecit: cuius nutu
& imperio vniuerſa geruntur, cuncta deſeruiunt. Et
bene quod in lege ſcriptum eſt, *ego ſum qui ſum, &
qui eſt miſit me*, &c. Et paulo inferius dicit. *Eſt ergo
in eſſentia ſua Deus*, cuius cognitio vita æterna eſt,
qui eſt tantus quantus dici non poteſt, qui tunc di-
gnè æſtimatur, cum inæſtimabilis dicitur, eſt vtique
velis ac nolis, ergo ipſum quod eſt, hoc erit ſubſtan
tia huius rei, quæ eſſe defenditur: quod tamen vt
iam dictum eſt quantus & qualis ſit, nec mente con
cipi, nec ſenſu æſtimari, nec animo definiri poteſt.
D. Baſil. ſuper c.1. Iſaiæ explicans illa verba. *Plenus
ſum*, dicit. Deum enim vel maxime addecet plenus — *D. Baſil.*
D vt ſit ſuamet beatitudine, ne præter ſe egeat cuiuſ-
quam alienæ opis. Et infra. Atqui quæ deceat Deū
vox hæc eſt, *plenus ſum*, cum penes me vnum ſint
omnia, meique iuris nihil à quoque expecto. Bonū
enim illud eſt quod omnia appetūt. Retera bonus
eſt Deus, fons ergo totius plenitudinis. *Nonne cæ-
lum & terram ego impleo* dicit Dominus? Et *Do-
mini eſt terra & plenitudo eius*. Quocirca nullius
ſum alienæ opis indigus, his autem quibus proprius — *D. Auguſt.*
me adiunxero inducam plenitudinem. D. Auguſt.
tom.1.lib. vno de vera religione, cap.8. loquens de
creaturis dicit. Sed dicis mihi: quare deficiūt? Qua-
re mutabilia ſunt? Quia non ſummè ſunt. Quare
E non ſumme ſunt? Quia inferiora ſunt eo à quo fa-
cta ſunt. Quis ea fecit? Qui ſummè eſt. Quis hic eſt?
Deus incommutabilis Trinitas, &c. Et ſtatim ait.
Quia ſummum bonum eſt, ſummè eſſe. Secundus
locus eſt in eod. primo tom. lib.2. de moribus Ma-
nichæorum, cap.1. vbi verba faciens de Deo ait. Vi-
derent id eſſe quod ſummè ac primitus eſſe rectiſ-
ſimè dicitur. Hoc enim eſſe maxime dicendum eſt,
quod ſemper eodem modo ſeſe habet, quod omni
modo ſui ſimile eſt, quod nulla ex parte corrumpi-
tur, &c. Tertius locus eſt tom.3. lib.5. de Trinit.
cap.2. vbi loquens de Deo dicit. Eſt tamen ſine du-
bitatione ſubſtantia, vel ſi melius hoc appellatur
eſſentia. Sicut enim ab eo quod eſt ſapere dicta eſt
ſapien-

Digitized by Google

ſapientia,& ab eo quod eſt ſcire dicta eſt ſciẽtia, ita ab eo quod eſt eſſe dicta eſt eſſentia. Et quis magis eſt quam ille,qui dixit famulo ſuo Moyſi, *Ego ſum qui ſum ; & dices filÿs Iſrael, qui eſt miſit me ad vos.* Sed aliæ, quæ dicuntur eſſentiæ,ſiue ſubſtantiæ,capiunt accidentia quibus in eis fiat magna vel quantacunque mutatio ; Deo autem aliquid hujuſmodi accidere nõ poteſt, & ideò ſola eſt incommutabilis ſubſtãtia vel eſſentia quæ Deus eſt, cui ꝓfectò ipſũ eſſe,vnde eſſentia nominata ẽ maximè ac veriſſimè competit. Quod .n. mutatur non ſeruat ipſum eſſe ; & quod mutari poteſt ẽt ſi non mutetur , poteſt ꝙ fuerat non eſſe,ac per hoc illud ſolum quod non tñ non mutatur,verũ mutari omnino nõ poteſt, ſine ſcrupulo occurrit quod veriſſimè dicat̃ eſſe. Quartus locus eſt to. 4. lib. vnico viginti vnius ſententiarũ vel quæſt. c.12. vbi dicit de Deo. Eſt quod ſumme cum ipſo & de ipſo eſt,quod autem non ſummè eſt, ab eo qui ſummè eſt de nihilo accepit vt ſit. Quintus locus eiuſdem Auguſt. to.5. li. 12. de Ciuit. Dei, c. 5. dicit, Quæ cũ ita ſint Deus qui ſum̃e eſt,atque ob hoc ab illo facta eſt omnis eſſentia quæ non ſumme eſt, quia neq; illi æqualis eſſe deberet quæ de nihilo facta eſſet. Et ſtatim c. 6. dicit. Proinde cauſa beatitudinis Angelorũ bonorũ ea veriſſimè reperit̃, ꝙ ei adhærẽt qui ſumme eſt,cum vero cauſa miſeriæ malorũ Angelorũ quæritur ea meritò occurrit ꝙ ab illo qui ſumme eſt auerſi ad ſeipſos, cõuerſi ſunt qui non ſumme ſunt. Et poſteà. Si ei qui ſumme eſt adhærerẽt. Et poſt pauca. Hic primus defectus & inopia,primũq; vitium eius naturæ, quæ ita creata eſt vt neq; ſumme eſſet , & tñ ad beatitudinẽ habẽdã eo qui ſum̃e eſt frui poſſet. Sextus locus eſt lib. 12. de Ciui. c. 2. explicans illud, *Ego ſum qui ſum*, inquit. Cũ enim Deus ſumma eſſentia ſit,hoc eſt, ſumme ſit : & ideò immutabilis ſit : rebus quas ex nihilo creauit eſſe dedit, ſed nõ ſumme eſſe ſicut ipſe eſt. Et alÿs dedit eſſe . amplius, alÿs minus , atq; ita naturas eſſentiarum gradibus ordinauit. In omnibus his locis D. Aug. apertè ſignificat ꝙ eſſe in ſummo cum maxima amplitudine ſoli Deo cõuenit. D. Hieron. & D. Greg. Magnus etiã docent iſtã ſententiã in locis adductis in 1. cõcluſ. D. Ambr. ẽt docet iſtã ſententiã lib. 5. de fide, c. 4. in principio, vbi explicat verba illa Matt. c. 5. *Eſtote perfecti ſicut & pater veſter perfectus eſt* : vbi dicit loquens de Deo. Ille ſecundũ plenitudinem majeſtatis ſuæ perfectus eſt, nos aũt ꝑfecti ſecũdũ virtutis accidentis. Secundus locus eſt ſuꝑ epiſt. ad Epheſ. c. 3. vbi Ambr. explicans verba illa. *Vt poſſitis comprehendere cũ omnibus ſanctis quæ ſit latitudo,* &c. inquit. Cum enim dicit latitudo, & longitudo, & altitudo, & ꝓfundũ,hoc vtrumq; ſignificat, vt ſicut in ſphera tanta longitudo eſt quanta latitudo.& tãta altitudo quantũ & ꝓfundũ : ita & in Deo omnia æqualia ſunt immenſitate infinitatis , ſphera .n. definito modo concluditur. Deus aũt non ſolũ implet omnia,ſed & excedit, nec .n. clauditur, ſed omnia intra ſe habet, vt ſolus ineffabilis & infinitus habeat̃. Vide verba aliqua quæ immediate præceſſerũt. D. Bern. etiã tenet noſtrã cõcluſionem, duobus in locis elegantiſſimis. Primus locus eſt homi. 31. in Cãtica ſtatim in principio explicans illud 1. Ioan. c. 3. *Videbimus eum ſicuti eſt* : & vim faciens in illo verbo *ſicuti eſt* , ait. Eſt enim neq; vllam capit ex eo ꝙ eſt,fuit,vel,erit, mutationem. Tolle nempe fuit, & erit,vnde jam tranſmutatio, aut viciſſitudinis obũbratio ? At quidquid veniens ex eo quod fuit non ceſſat tendere in id quod erit, tranſitum ſane habet per,eſt,ſed omnino non eſt,nam quomodo eſt quod nunquam in eodem ſtatu permanet? Solum perinde vere eſt quod neq; affuit præſcinditur, neq; aberit

D.Hieron. & Gregor.

D. Ambr.

D.Bernar.

A expungitur,ſed ſolum atq; inexpugnabile remanet ei,eſt,& manet quod eſt. Nec fuit ſanè,tollit illi eſſe ab æterno neq; erit eſſe in æternũ,ac per hoc ſibi vendicat verũ eſſe,id eſt, increabile, interminabile, inuariabile. Cum igitur ipſe qui ſic eſt,imò qui nõ ſic aut ſic eſt,videtur *ſicuti eſt*,ſtat illa viſio, q̃a nulla eam interpollat viciſſitudo. Secundus locus elegantiſſimus eſt lib. 5. de cõſideratione circa mediũ : exponens illud Cant. 3. *Paululum cum pertranſiſſẽ eos inueni quem diligit anima mea,* vbi ſic ait de illo dilecto. Quis eſt ? Non ſane occurrit melius quam qui eſt,hoc ipſe de ſe voluit reſponderi, hoc docuit dicente Moyſe ad populũ,ipſo quidem injungente *qui eſt miſit me ad vos.* Merito quidem,nihil competentius æternitati quæ Deus eſt. Si bonũ,ſi magnũ, ſi beatum,ſi ſapientem,vel quidquid tale de eo di-
B xeris,in hoc verbo inſtauratur quod eſt, eſt, nempe hoc eſt ei eſſe,quod hæc omnia eſſe : ſi & cẽtũ talia addas non receſſiſti ab eſſe. Si ea dixeris nihil addidiſti,ſi non dixeris nihil minuiſti. Iam ſi vidiſti hoc tam ſingulare tam ſum̃um eſſe, nonne in comparatione hujus,quidquid hoc non eſt judicas potius nõ eſſe quam eſſe ? Quid item Deus,ſine quo nihil eſt? Tam nihil eſſe ſine ipſo quã nec ipſe ſine ſe eſſe poteſt. Ipſe ſibi, ipſe omnibus eſt,ac per hoc quodam modo ſolus eſt ipſe, qui ſuum ipſius eſt & omnium eſſe. Gloſſa ordinaria & omnes expoſitores ſacræ ſcripturæ idem docent in illo loco Exo. 3. *Ego ſum qui ſum*. Vide loca adducta in 1. cõncl. Et Lyranus peculiariter in illo loco ita explicat illud , *Ego ſum qui ſum*, id eſt,ille qui habet ex ſe neceſſitatem eſſen-
C di,& plenitudinem abſque reſtrictione,& determinatione aliqua. Idem docet Philon Iudæus & alÿ quamplurimi de quo vide catenam Aloiſÿ ſuper illum locum Exod. vbi refert dictum Philonis.

Elegantiſſimus loc⁹ Bernardi.

Gloſ. ord. & Lyran.

¶ Quartò principaliter ꝓbatur cõcluſio authoritate omnium ſcholaſticorũ,omnes enim cum Magiſtro in primo diſt. 8. tenent iſtã ſententiam. Peculiariter tñ D. Th. Theologorũ Princeps, tenet iſtã ſententiã multis in locis : & eius loca adducenda ſunt,q̃m ſunt elegãtiſſima,& maximè explicãt nr̃ã cõcluſionẽ. Primus locus eſt. 1. par. q. 4. art. 2. vbi docet, ꝙ in Deo ſunt perfectiones omnium rerum: vnde & dicitur vniuerſaliter perfectus, quia nõ deẽ ei aliqua nobilitas quæ inueniatur in aliquo genere , vt dicit Commentator 5. Met. Et ibidem ait.
D Oportet omnium rerũ perfectiones præexiſtere in Deo ſm̃ eminẽtiorẽ modum. Et ſtatim. Cũ Deus ſit ipſum eſſe ſubſiſtens,nihil de perfectione eſſendi poteſt ei deeſſe. Et in eodẽ art. ad 3. dicit. Licet ens nõ includat in ſe viuens & ſapiens,q̃a non oportet quod illud quod participat eſſe,participet ipſum ſm̃ omnem modũ eſſendi , tñ ipſum eſſe Dei includit in ſe vitam & ſapientiam,quia nulla de ꝑfectionibus eſſendi põt deeſſe ei,quod eſt ipſum eſſe ſubſiſtens. Et idem docet in 1. ſent. vbi ſuprà. Secũdus locus eſt in eadem 1. par. q. 7. ar. 1. vbi ſic ait. Cũ eſſe diuinum nõ ſit eſſe receptum in aliquo,ſed ipſe ſit ſuum eſſe ſubſiſtens, vt ſuprà oſtenſum eſt : mani-
E feſtum eſt,quod ipſe Deus ſit infinitus & perfectus. Et idem repetit ad 3. & q. 8. ar. 1. idem docet apertè. Tertius locus eſt q. 9. ejuſdem partis, ar. 1. vbi dicit. Deus aũt cũ ſit infinitus,comprehendens in ſe omnem plenitudinẽ perfectionis totius eſſe,nõ põt aliquid acquirere , nec extendere ſe in aliquid ad quod prius non pertingebat. Et idẽ hr̃ q. 10. ar. 2. & q. 12. ar. 1. ad 3. Et in ar. 2. docet,quod diuina eſſentia eſt aliquid incircumſcriptum , continens in ſe ſupereminẽter quidquid põt ſignificari vel intelligi ab intellectu creato. Vbi ſignificat,quod in Deo eſt ſupereminenter omne eſſe : nã omne eſſe intelligi põt ab intellectu creato. Idem hr̃ ad 3. & ar. 4.

Quarto ꝓbatur concluſ. auth. ſcholaſticorũ præcipuè D. Thom.

eiuſdem quæſt. in corpore,& ad 3. & art. 7. ꝓbat, quod Deus eſt incomprehẽſibilis: quia eius eſſe eſt A infinitum. Quartus locus eſt quæſt. 13. art. 5. vbi docet, quod omnes perfectiones quæ sũt in rebus creatis diuiſim & multipliciter, in Deo præexiſtũt vnite: & idem habetur art. 11. & quæſt. 14. art. 1. ad 2. & art. 4. 5. 6. 8. & 9. & quæſt. 19. art. 4. inquit. Cum eſſe diuinum non ſit determinatum: ſed contineat in ſe totam perfectionem eſſendi, &c. & quæſt. 25. art. 1. Deus eſt purus actus, & ſimpliciter & vniuerſaliter perfectus. &c. & idem habetur artic. 2. & 3. vbi ait. Eſſe autem diuinum ſuper quòd ratio diuinæ potẽtiæ fundatur, eſt eſſe infinitum, non limitatum ad aliquod genus entis: ſed præhabens in ſe totius eſſe perfectionem. Et in quæſt. 84. art. 2. ait. Hoc autem eſt proprium Dei, vt ſua eſſentia ſit immaterialiter comprehenſiua omnium, & ſolutione ad tertium dicit, quod eſſentia Dei eſt perfecta ſimilitudo om- B nium quantum ad omnia quæ in rebus inueniũtur, ſicut vniuerſale principium omnium, & idem dicit quæſt. 104. art. 1. Quintus locus eſt in 1. 2. quæſt. 4. art. 5. ad 2. vbi ait, quòd eſſe ſimpliciter acceptum, ſecundum quod includit in ſe omnem perfectionẽ eſſendi præeminet vitę & omnibus ſubſequentibus, ſic igitur ipſũ eſſe præhabet in ſe omnia bona ſubſequentia, & hoc modo conuenit Deo: ſed ſi conſideretur prout participatur in hac re vel in illa quæ non capiunt omnem perfectionem eſſendi, ſed habent eſſe imperfectum: ſicut eſt eſſe cuiuslibet creaturæ, manifeſtũ eſt, quod ipſum eſſe cum perfectione ſuperaddita ſit perfectius, & quæſt. 18. art. 1. Solus autem Deus habet totam plenitudinem ſui eſſe ſecundum aliquid vnum & ſimplex. Sextus locus C eſt primo contra gentes. cap. 22. vbi probat quod Deus eſt ipſum eſſe: & idem habetur cap. 23. 24. & 25. cum alijs ſequentib. & cap. 28. ait. Deus qui eſt totum ſuum eſſe ſecundum totam virtutem ipſius eſſe, non poteſt ergo carere aliqua nobilitate, quæ alicui rei conueniat. Septimus locus eſt quæſt. 1. de potentia. art. 2. vbi dicit. Eſſe Dei cum non ſit in aliquo receptum, ſed ſit eſſe purum, non limitatur ad aliquem modum perfectionis eſſendi: ſed totum eſſe in ſe habet: & ſic ſicut eſſe vniuerſaliter acceptũ ad infinita ſe poteſt extendere, ita diuinum eſſe infinitũ eſt. Et quæſt. 3. art. 1. Deus eſt totaliter actus, & in comparatione ſui, quia eſt actus purus non habens potentiam permixtam, & in comparatione rerum quæ ſunt in actu, &c. Et quæſt. 7. de poten- D tia. art. 3. Cum Deus ſit ſimpliciter perfectus, comprehendit in ſe perfectiones omnium generum. Vltimus locus eſt in opuſculo de ente & eſſentia. cap. 6. vbi ſic dicit de Deo. Quamuis ſit eſſe tantum, nõ oportet vt deficiant ei reliquæ perfectiones vel nobilitates quæ ſunt in omnibus generibus, vt Philoſophus & Commentator dicunt 5. Met. Sed habet eas modo excellentiori omnibus rebus. Eandem ſententiam tenet Caiet. & Ferra. locis citat. & omnes Thomiſtæ Vide Caiet. ſpecialiter in quæſt. vnica de infinitate Dei.

Quinto probatur authoritate Ariſtot.

¶ Quinto principaliter probatur cõcluſio autho- E ritate Ariſtot. & commentatoris lib. 5. Metaph. cap. 22. De perfecto, vbi hanc veritatem docent dicẽtes. Deus ſolus eſt ens ſimpliciter, perfectum, vniuerſitatem perfectionum in ſe habens. ergo. Idem tenẽt omnes Philoſophi & Metaphyſici.

Sexto probatur demonſtrationibus. Prima demon. ratio

¶ Sexto principaliter probatur concluſio demõſtrationibus. Prima demonſtratio eſt. Deus eſt ipſũ eſſe per ſe ſubſiſtens, purum & in abſtracto, ergo continet in ſe eſſe per modum ipſius eſſe, cum omni plenitudine eſſendi. Antecedens eſt certum ex dictis in concluſ. præced. nam ſi Dei eſſentia eſt ipſum eſſe, & eſſe eſt eſſentia Dei, manifeſte ſequitur, quod Deus ſit ipſum eſſe pèr ſe ſubſiſtens purum, & ab- A ſtractum, quod etiam explicabitur amplius infrà. Conſequentia verò probatur ex dictis in ſecundo fundamento. Hæc enim eſt differentia inter abſtractum & concretum, quod abſtractum dicit totam perfectionum formæ, & nihil aliud habet admixtũ. v.g. calor vel lux in abſtracto, habet omnem perfectionem caloris vel lucis, concretum verò non ſemper habet omnem perfectionem talis formæ, ergo cum Deus ſit ipſum eſſe in abſtracto includit in ſe totam plenitudinem eſſendi. Confirmatur primò & explicatur. Forma limitatur & finitur penes recipientia, & ſubiecta, vt docet D. Thom. 1. par. q. 7. ar. 1. & 2. Vnde idem D. Thom. in eadem parte, quæſt. 50. art. 2. ad 2. docet, quod forma non recipitur in materia per modum formæ, id eſt, cum amplitudine & vniuerſalitate quam dicit forma: ſed ipſum B eſſe in abſtracto non habet vnde limitatur & limitetur, nam non recipitur in aliquo, ergo diuinum eſſe dicit eſſe per modum ipſius eſſe, cum amplitudine & vniuerſalitate eſſendi. Confirmatur ſecundò. Si daretur calor ſeparatus ab omni ſubiecto, ita vt nõ diceret ordinem ad illud, haberet omnem plenitudinem & virtutem caloris: ita vt non deeſſet ei aliqua perfectio caloris: & ita D. Thom. 1. p. q. 50. art. 4. docet quod tota perfectio ſpeciei Angelicæ reperitur in vno Angelo: quoniam eſt forma ſeparata: ſed Deus eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, & ſeparatum ab omni ſubiecto, ergo includit omnem perfectionem eſſendi, ita vt nulla de perfectionibus eſſendi deſit ei qui eſt ipſum eſſe. Hac demonſtratione vtitur D. Thom. in locis ſupra citat. præcipuè, 1. par. q. 4. ar. 2. & q. 7. ar. 1.

Secũda demonſtratio

C ¶ Secunda demonſtratio eſt, quæ deſumitur ex eodem principio. Deus eſt ipſum eſſe in abſtracto, ergo omnino recedit à non eſſe (quòd eſt eius oppoſitum) ita vt nihil habeat admixtum de nõ eſſe, albedo enim in abſtracto omnino recedit à nigredine, & non poteſt aliquid habere admixtum de nigredine. Tunc vltra: Omnino recedit à non eſſe, ergo in ſe habet omnem plenitudinem eſſendi: nam ſi non haberet omnem plenitudinem eſſendi haberet aliquid admixtum de non eſſe, quia careret illa perfectione eſſendi. Igitur cum Deus ſit ipſum eſſe in abſtracto, ab eo totaliter abſiſtit non eſſe, ac ſubinde habet omnem plenitudinem eſſendi, quia per modũ per quem habet aliquid de eſſe, deficit à non eſſe. Hac demonſtratione vtitur D. Thom. 1. contra D gent. cap. 28. ratione prima. Confirmatur primo, nã hac ratione D. Thom. 1. par. q. 3. art. 6. probat quod Deus nõ poteſt habere aliquod accidens admixtũ: quoniam eſt ipſum eſſe in abſtracto, formã verò in abſtracto nihil poteſt habere admixtum, vt dictum eſt in ſecundo fundamento, ergo ipſum eſſe in abſtracto, multò minus poterit habere adiunctum nõ eſſe, quod habet maiorem oppoſitionem cum eſſe, & ex conſequenti, eſſe in abſtracto includit omnẽ perfectionem eſſendi. Etenim ſi albedo in abſtracto, quia in abſtracto eſt, non poteſt habere adiun- E ctam dulcedinem, multò minus poterit habere adiunctam nigredinem, quæ habet maiorem oppoſitionem. Vide D. Thom. cap. 6. de ente & eſſentia. Confirmatur ſecundò. Deus cum ſit ipſum eſſe abſtractum eſt actus purus, nihil habens admixtum de potentia, ergo diuinum eſſe nihil imperfectionis includit, & conſequenter claudit omne eſſe, & omnem actualitatem.

Tertia demonſtratio

¶ Tertia demonſtratio. Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiam (vt dictum eſt concluſione præcedenti.) Ergo eſſe in ſummo cum omni plenitudinè eſſendi eſt in illo. Probatur conſequentia. Quando aliqua forma conuenit alicui per ſe, conuenit illi perfectiſ-

fimè

ſimè & maxima cum plenitudine, quod quidem conſtat ratione, & explicatur exemplis. Ratione quidem, nam quando aliqua forma conuenit alicui per ſe & eſſentialiter, in illo debet eſſe veluti in fonte & radice, nam in illo debet eſſe menſura & regula, & cauſa omnium aliorum, ergo debet eſſe in illo in ſummo, & cum omni plenitudine. Exemplis verò conſtat, nam ignis, quoniam eſt per ſe calidus habet omnem plenitudinem caloris, & Sol quoniam eſt per ſe lucidus habet omnem plenitudinem & perfectionem lucis, ergo ſi Deus habet eſſe per eſſentiam eſſe, conuenit illi cum omni plenitudine eſſendi. Confirmatur primò, & explicatur in eiſdem exemplis. Quamuis ignis non ſit per ſe primo calidus, ſed per ſe ſecundo: (nam non eſt eius eſſentia, ſed propria paſſio) nihilominus calor eſt in illo in ſummo & cum maxima plenitudine: & idem dico de luce Solis: ſed eſſe per ſe primo conuenit Deo, & eſſe è de eius eſſentia, ergo multo magis eſſe erit in Deo in ſummo, & cum maxima plenitudine eſſendi. Hac ratione D. Tho. 3. par. quæſt. 7. art. 9. probat quòd gratia fuerit in Chriſto cum maxima plenitudine. Confirmatur ſecundò. In vno quoque genere eſt aliquod perfectiſſimum in illo genere, includens omnem perfectionem, & per illud menſurantur omnia illius generis, vt conſtat in exemplis adductis, nam in calidis ignis tenet primum locum, & in lucidis Sol: Deus autem eſt menſura omnium entium, vt cõſtat & poſtea explicabitur, ergo eſt perfectiſſimum ens includens omnem entitatem. Hac ratione vtitur D. Tho. 1. contra gent. cap. 28.

Quarta demonſtratio

¶ Quarta demonſtratio eſt. Ordo rerum hoc habet, quod ea quæ in inferioribus ſunt ſparſa & diuiſa, in ſuperioribus ſunt vnita, quod quidem intelligitur ſecundum Caiet. 1. par. quæſt. 57. art. 1. & præcipuè ſecundo, iuxta modum & capacitatem ſuperioris: itaque quanto aliquid eſt ſuperius, tanto habet virtutem magis vnitam, & ad plura ſe extendẽtem. vt in ipſo homine conſtat, quod ſenſus communis qui eſt ſuperior quam ſenſus proprius, omnia cognoſcit, quæ cognoſcuntur quinque ſenſibus exterioribus, & quædam alia quæ nullus ſenſus exterior cognoſcit, ſcilicet, differentiam albi & dulcis: ſed eſſe reperitur in omnibus creaturis inferioribus: ergo eſſe reperitur in Deo iuxta modum & capacitatem diuinam. Diuina verò capacitas infinita eſt, & limitata, ſine termino, ergo eſſe rerum omnium reperitur in Deo vnitum cum plenitudine & infinitate ipſius eſſe, ita vt eſſe diuinum ſe extendat ad plura quam eſſe omnium rerum. Hæc autem demonſtratio, amplius explicabitur infrà in multis locis.

Quinta demonſtratio

¶ Quinta demonſtratio eſt. Deus eſt cauſa effectiua totius entis ſecundum omnem eius rationem, ergo plenitudo totius eſſe reperitur in Deo. Antecedens eſt notum & demonſtrabitur infrà ad decimum principale. Conſequentia verò probatur. Quidquid entitatis & perfectionis eſt in effectu debet reperiri in cauſa effectiua: nam effectus præexiſtit in virtute cauſæ effectiuæ. In hoc enim diſtin-

A guitur cauſa effectiua a cauſa materiali, quia cauſa materialis continet effectum ſolum in potentia, quoniam cauſat ſecundum quod eſt in potentia, cauſa verò effectiua agit ſecudum quod eſt in actu, & ita debet præhabere effectum in ſeipſa. Quod quidem explicat optimè D. Thom. 1. par. quæſt. 4. artic. 1. & 2. & explicabitur amplius in ſolutione ad primum principale. Et hoc eſt quod dicit Ioannes cap. 1. Quod id, *quod factum eſt in ipſo vita erat*: vbi ſignificatur, quod omnes perfectiones quæ à Deo productæ ſunt continebantur anteà in Deo veluti in cauſa effectiua. Hac ratione vtitur D. Dionyſ. lib. illo de diuinis nominibus multis in locis: præcipuè tamen capit. 5. vbi dicit. Age bonum ſicut verè exiſtens, & exiſtentium vniuerſorum ſubſtantificum laudemus, quod totius eſſe ſecundum virtutem B ſubſtantialem eſt, ſubſtantificatur cauſa, & cauſator exiſtentis, mentis, perſonæ ſubſtantiæ, naturæ, principium, & menſura ſæculorum, &c. vbi explicat quomodo Deus ſit cauſa totius entis ſecundum omnes modos & rationes. Et ſubdit, ſtatim veluti ex hoc inferens. Etenim Deus non quodammodo eſt exiſtens, ſed ſimpliciter & incircũſcriptiuè, &c.

Vltimò principaliter probatur concluſio.

¶ Vltimò principaliter probatur concluſio, ex eo, quod Ægyptij quamquam ethnici eſſent, cognouerunt iſtam veritatem, & ita deſcripſerunt Deum in ſuis templis dicentes. Ego ſum quod fuit, quod eſt, quodque futurum eſt. Velum meum nemo vnquam reuelauit. Hoc refert Euſebius lib. 11. de præparatione Euangelica. Iſti enim ponebant omnes temporis differentias ad ſignificandum plenitudinem omnem eſſendi, eſſe in Deo. Quæ quidem C plenitudo ſignificatur per omnes temporis differentias illius verbi, ſum, es, fui, ſicut ſuprà dictum eſt in loco ſecundo, teſtimoniorum ſcripturæ, quòd hæc diuina plenitudo ſignificatur in ſcriptura, ex eo quòd Deus dicitur, qui eſt, & qui erat, & qui venturus eſt, ergo. De hoc vide in Bibliotheca Sancta lib. 2. vbi agit de veſtimento pontificali.

Corollariũ.

¶ Ex hac concluſione colligitur pro nunc, quod diuinum eſſe habet quandam ſimilitudinem cum eſſe vniuerſali abſtracto ſecundum rationem. Nam ſicut eſſe vniuerſale, ambit & continet omne eſſe, & nullus modus vel ratio eſſendi eſt quæ non includatur in eſſe ſic abſtracto ſecundum rationem, non diſſimiliter diuinum eſſe ſecundum rem claudit D in ſe omne eſſe: & nulla eſt ratio vel modus eſſendi: qui non contineatur in diuino eſſe. Verum eſt quod eſt maxima differentia inter eſſe ſic abſtractum, & diuinum eſſe, vt dicemus in ſolutione ad primum principale. Hoc corollarium explicabitur amplius in eadem ſolutione. Iſtæ duæ concluſiones ſunt radicales, & fundamẽtales totius huius tractatus, & ideo multis teſtimonijs & rationibus probatæ ſunt, & amplius declarabuntur in ſolutione ad primum principale: præcipuè tamen explicabitur quomodo diuinum eſſe ſit purum & abſtractum ſecundò modo, & etiam aliquo modo explicabitur amplius vniuerſalitas & amplitudo diuini eſſe quæ continet omne eſſe.

¶ Ad primum argumentum principale.

Digitized by Google

Prima quæſtio grauiſſima & difficillima,

E'ST PRIMA QVAESTIO GRAVISSIMA, ET DIFFICILLIMA, vt explicemus, Mare ipſum eſſendi, & ipſam diuinam plenitudinem & perfectionem eſſendi.

¶ *Vtrùm taliter ſit in Deo plenitudo eſſendi quod in diuino eſſe contineantur omnes perfectiones eſſendi, ita vt Deus ſimpliciter & abſolutè ſit perfectus.*

ET videtur vera pars negatiua, ſcilicet, quòd non reperiantur in Deo.

¶ Primò arguitur argumento primo principali. Nā diuinum eſſe eſt vnum numero diſtinctum à quolibet alio, ergo non includit aliud eſſe creatum.

¶ Secundò arguitur. Eſſe diuinum non includit in ſe illam numero perfectionem quę eſt in creatura, etiam vt perfectio eſt. Verbi grátia, non includit illam numero perfectionē, quæ eſt in ſupremo angelo, ergo diuinum eſſe non continet omnes perfectiones eſſendi: conſequentia eſt euidens, nā aliqua de perfectionibus eſſendi illi deeſt, videlicet, illa quæ eſt in ſupremo angelo. Antecedens verò probatur. Nam diuinum eſſe, vt iam dictum eſt in præcedentibus argumentis eſt vnum numero diſtinctū ab omni alio indiuiduo, ergo non poteſt includere illam numero perfectionem, quæ eſt in alio indiuiduo etiam ablata imperfectione. Probatur conſequentia, nam vnum indiuiduum non poteſt perfectionem alterius includere.

¶ Tertiò arguitur. Deus & vniuerſum ex vna parte eſt aliquid perfectius ſimpliciter loquendo quam ſolus Deus ex alia, ergo Deus ſimpliciter loquendo non eſt perfectiſſimus, nec includit omnes perfectiones eſſendi: Conſequentia eſt bona, nam perfectius quid eſt Deus & vniuerſum. Item, nam ſi Deus includeret in ſe omnem perfectionem vniuerſi, non eſſet aliquid perfectius Deus, & vniuerſū quàm ſolus Deus, ſiquidem in ſe includeret totam perfectionem vniuerſi. Antecedens verò probatur. Quando Deus produxit mundum, produxit aliquā perfectionem, quæ antea non erat, produxit enim de non eſſe ad eſſe, ergo poſt mundi productionem, ſunt plures perfectiones quàm anteà erant, ac ſubinde Deus, & vniuerſum ſimpliciter loquendo eſt aliquid perfectius quam ſolus Deus. Confirmatur tertium argumentum. Omnes perfectiones creabiles collectiuè ſumptæ non ſunt in Deo formaliter, nec etiam eminenter, ergo non ſunt in Deo. Conſequentia eſt euidens, nam omnes perfectiones ſunt in Deo vno iſtorum modorum. Antecedens verò probatur. Et quidem quod non ſint in Deo formaliter apertum eſt. Sunt enim perfectiones creatæ. Quod verò non contineantur eminenter probatur. Nam ad rationem continentiæ eminentialis requiritur, quod forma continens excedat formam con-

A tentam, vt dicemus in ſecundo notab. pro ſecunda concluſione, ſed diuina eſſentia, non excedit omnes perfectiones creabiles ſimul, ſiquidem non habent terminum, ac ſubinde adæquant diuinam perfectionem; ergo.

¶ Quartò arguitur. Perfectio ſimpliciter. v.g. Sapientia, vita, vt perfectiones non reperitur in Deo formaliter, nec eminenter, ergo non eſt in Deo plenitudo eſſendi & perfectionis. Cōſequentia eſt euidens. Antecedens vero probatur. Et quidem quod non reperiatur formaliter, probatur. Nā ſi talis perfectio ſecundum ſuam rationem formalem eſt in Deo, ſequitur quod talis perfectio vniuocè dicatur de Deo & creaturis; B conſequens autem eſt falſum, vt docet D. Thom. 1. par. q. 13. art. 5. & nos dicemus infra in ſolutione ad quintum principale. Sequela vero probatur. Nam talis perfectio ſimpliciter, ſecundum eandem rationem formalem eſſet in Deo & in creaturis, ratio enim formalis, v.g. Sapientiæ, reperitur in Deo reperitur etiam in creatura, ergo. Quod vero talis perfectio non reperiatur eminenter, conſtat. Nam ſapientia, v.g. in ſua ratione formali non includit imperfectionem, ideo enim dicitur perfectio ſimpliciter, ergo non eſt ponenda in Deo eminenter, ſiquidem illud conſtituitur in Deo eminenter quod ponitur ſecluſa & præciſa imperfectione.

¶ Quintò arguitur. Perfectiones quæ ſunt in C creatura nullo modo ſunt in Deo, ergo aliquæ perfectiones eſſendi non ſunt in Deo, ac ſubinde non eſt in illo plenitudo perfectionis. Conſequentia eſt bona. Antecedens verò probatur. Perfectiones quę ſunt in creaturis pertinent ad genus finitum & limitatum ſiue ſint perfectiones ſimpliciter, ſiue ſecundum quid, ergo non reperiuntur in Deo. Deus enim vt poſtea dicemus, non ponitur in pręd icamēto ſecundum aliquam rationem. Antecedens verò conſtat de perfectionibus ſecundum quid. Perfectio enim hominis vel animalis ad genus finitum & limitatum pertinet. De perfectionibus verò ſimpliciter etiam eſt manifeſtum. Nam ſapientia, v.g. vt eſt in creatura pertinet ad genus qualitatis, ergo.

¶ Sextò arguitur. Si perfectiones rerum omniū ſunt in Deo, maximè, quia quidquid perfectionis D eſt in effectu oportet inueniri in cauſa effectiua, & Deus eſt cauſa effectiua rerū oīum, hæc autē ratio nihil valet, ergo. Conſequentia eſt euidens. Maior aſſeritur à D. Thom. 1. par. quæſt. 4. art. 1. & 2. & eſt D. Dionyſ. in cap. 5. de diuinis nominib. vt diximus in vlt. demonſtratione, pro ſecunda concluſ. principali. Minor verò probatur. Sol enim effectiuè producit hominem, tamen non continet hominem & producit album & calidum, tamen non continet calorem, aut colorem, non enim Sol eſt coloratus vel calidus: & non apparet quomodo Sol poſſit continere calorem vel colorem, ergo.

¶ In oppoſitum eſt, vt diximus in ſecunda concluſione principali, in Deo eſt plenitudo eſſendi, ergo.

Digitized by Google

go in Deo ſunt perfectiones rerum omnium.

¶ In hac grauiſſima & difficillima quæſtione duo explicanda ſunt. Primum eſt:an perfectiones omnes ſint in Deo. Secundum vero eſt,quomodo ſint in Deo. Et quidem vt a clarioribus procedamus eſt. A

Prima concluſio.

¶ PRIMA concluſio,quæ ſequitur ex ſecunda concluſione principali. In Deo ſunt omnes perfectiones rerum,ita vt nulla de perfectionibus eſſendi illi deſit. Itaque eſt vniuerſaliter perfectus & bonus, & eſt perfectiſſimus & ſummum bonum ſimpliciter,non ſolum in aliquo genere, vel ordine rerum,& eſt bonus per eſſentiam. Hæc concluſio eſt explicatiua ſecundæ concluſionis principalis, & in illa continetur. Et probatur eiſdem omnino argumentis,atque probata eſt illa concluſio. Et præterea probatur adhuc clarius & expreſſius.

¶ Primò probatur hæc concluſio, ex literis Sacris,in quibus Deus dicitur abſolutè perfectus, vt patet Matth.cap.5.vbi dicitur, *Eſtote perfecti ſicut & Pater veſter cæleſtis perfectus eſt*. Vbi Deus abſolutè & ſimpliciter perfectus dicitur. Habet igitur rerum omnium perfectiones. Et Sapientiæ cap. 7.de diuino ſpiritu dicitur,*omnem habẽs virtutem*. Vbi idem ſignificatur. Colligitur et hæc veritas ex eo quod Deus in Sacris literis dr̃ ſimpliciter & abſolutè bonus & ſine aliquo addito,vbi ſignificatur plenitudo bonitatis. Non enim dicitur bonus in hoc vel illo genere,vel ordine,ſed abſolutè. Vt patet Pſalm.117.cum dicitur, *Confitemini Domino quoniam bonus* Et Pſalm 118.*Bonus es tu & in bonitate tua*,&c.Pſalm.134. *Laudate Dominum quoniam bonus Dominus*,&c. Et Nahum cap.1. *Bonus Dominus*. Et Ioannes cap 10. Vbi Chriſtus Dominus dicit:*Ego ſum paſtor bonus*, dicunt multi Sancti quòd in textu Græco ponitur articulus dictioni paſtor & alter articulus dictioni bonus, vt intelligamus, quod explicat ſe eſſe non paſtorem, ſed illum paſtorem,& ſi ambigeres quis eſt ille paſtor, ſubiungitur ille bonus ad ſignificandum,quod eſt ſumme bonus continens omnem plenitudinem bonitatis. Vide Caiet.ſuper iſtum locum. Item in ſacris literis non ſolum dicitur Deus bonus abſolutè & ſine addito, verum etiam dicitur,Solus bonus:vt patet Matthæi 19.cùm dicitur, *Vnus eſt bonus Deus*. Et Marci 10. dicitur.*Nemo bonus niſi ſolus Deus*,& idem habetur Lucæ 18. Dicitur autem ſolus Deus bonus duplici ratione.Prima eſt,quia ſolus Deus habet omnem plenitudinem perfectionis & bonitatis. Nam omnes creaturę habent aliquid mali admixtum,& ita ſolus Deus eſt vndequaque bonus & perfectus. Secunda ratio eſt.Quoniam ſolus Deus eſt bonus per ſuam eſſentiam,creaturæ bonæ per participationẽ, ita hoc explicatur a D.Tho.1.par.q.4.art.2.ad 2.& in alijs multis. Ex hoc autem etiam colligitur manifeſtè quod in Deo ſit plenitudo perfectionis & bonitatis.Nam vt diximus in 3. demonſtratione, pro ſecunda concluſione principali quando aliqua forma conuenit alicui per ſe conuenit illi ſummo, maxima cum plenitudine,& perfectione. Præterea Deus in ſacris literis non ſolum dicitur bonus, & ſolus bonus,verum etiam dicitur omne bonum, vt conſtat ex illo Exod.33.cum dicitur. *Ego oſtendam tibi omne bonum*. Igitur ex ſacris literis,cõſtat quod Deus eſt bonus & perfectus vniuerſaliter, & quod omnis bonitas & perfectio ſit in illo. Deniqne in ſacris literis Deus dicitur etiam ipſa bonitas,vt cõſtat Sapient.7.vbi loquens Sapiens de diuino verbo,nomine Sapientiæ dicit, *quod eſt imago bonitatis illius*. Et Rom.2.*an diuitias bonitatis eius*. Ex quo colligitur quod in Deo ſit plenitudo bonitatis & perfectionis,nam vt dictum eſt in prima & ſecũda demonſtratione, pro ſecunda concluſione principali,forma in abſtracto dicit totam perfectionem debitam tali formæ. Igitur cum bonitas in abſtracto dicatur de Deo in ſcripturis ſignificatur apertè, quod omnis plenitudo bonitatis ſit in illo.

¶ Secundò probatur hæc concluſio autoritate Sanctorum. In primis D. Dionyſius aperte docet iſtam veritatem cap.1.de diuinis nominibus,vbi vocat Deum ipſum bonum abſolutè dicens. Vnum ignotum ſuperſubſtantiale, ipſum bonum quod eſt. Trinam vnitatem dico,quæ eſt ſimul Deus & ſimul bonum,neque dicere, neque poſſibile eſt cogitare. Et in eodem cap.inquit,Sicut bonum. Et in cap.2. in principio eſt locus inſignis,vbi pro certo conſtituit,quod cuicunque conuenit diuina eſſentia,conuenit ei per ſe bonitatem ipſam in abſtracto eſſe,& è conuerſo, cum dicit obſcuriſſimè ſtatim in principio capitis,Thearchicam totam eſſentiam quod cum eſt per ſe bonitas determinans & manifeſtans ab eloquijs laudatur.Vbi dicit,quod per ſe bonitas laudatur ab eloquijs, id eſt, diuinis ſcripturis ſicut determinans, id eſt, diſtinguens ab alijs,& manifeſtans totam diuinam eſſentiam. Et probat D.Dionyſius hoc fundamentum ex eo quod ipſa diuinitas inducitur in perſona filij dicẽs, *nemo bonus niſi ſolus Deus*,vt habetur in locis ſupra citatis. Et ita ſubdit Dionyſ. Etenim quid aliud dicere eſt ex Sancta Theologia,quando dicit Thearchicam ipſam narrantem dicere, Quid me interrogas de bono? *Nemo bonus niſi ſolus Deus*.Et paulo inferius hoc ipſum fundamentum probat ex eo,quod dixit Chriſtus Ioan.10. *Ego ſum paſtor bonus*. Et in Pſalmis dicitur, *Spiritus tuus bonus*. Subdit enim Dionyſ. Dicendum igitur, quòd ipſum bonum natura verbum dixit,Ego ſum bonus, & quidam de eo acceptorum prophetarum laudat ſpiritum bonum.Sine dubio locus iſte eſt mirabilis. Et cap. 4. de diuinis nominibus,agit in principio de hoc nomine bonũ, & ita primum,quod determinat eſt, quod ipſa bonitas eſt eſſentia diuina,& ita dicit.Si igitur oportet iam ſermone ad ipſam eamus boni nominationem quam excellenter attribuunt Theologi ſuperdeæ deitati,& ab omnibus determinãt ipſam, ſicut reor Thearchicam eſſentiam,bonitatem dicentes. Nam vt docet D.Thom.ibidem nomen bonitatis excellẽter attribuitur Deo, & in bonitate diſtinguitur ab omnibus alijs rebus.Primo quidẽ,quia vt diximus, ipſa diuinitas eſt ipſa bonitas quod in alijs rebus nõ contingit.Deus enim eſt bonus per eſſentiam,alia verò per participationem.Et conſequenter in Deo eſt plenitudo perfectionis & bonitatis. Secundò, quoniam aliæ res conſequuntur bonitatem per aliquid ſuperadditum,ſcilicet, per eſſe, Deus vero in ſuo eſſe habet complementum ſuæ bonitatis.D.Auguſtinus etiam docet illam ſententiam in multis locis.tom.1.lib.1.retract. cap.10. Et lib.2.cap.9. Eſt tamen locus inſignis in eod.1.tom. lib. 2. de moribus Manichæorum cap.4. vbi conſtituit differentiã inter bonum per ſe & bonum participatione,dicẽs, Videte quam expedita ſit ſententia Catholicæ diſciplinæ,quæ aliud dicit bonum quod ſummè ac per ſe bonum eſt,& non participatione alicuius boni,ſed propria natura & eſſentia, aliud quod participando bonum & habẽdo, habet autem de illo ſummo bono,vt bonũ ſit. Et tom. 2.epiſt. 54. inquit, explicans illud *nemo bonus niſi ſolus Deus*. Deus ergo ſingulariter bonus eſt, & hoc amittere non poteſt. Nullius enim boni participatione bonus eſt, quoniam bonum quo bonus eſt ipſe ſibi eſt, homo autem cum bonus eſt,ab illo bonus eſt, quod à ſe ipſo eſſe non poteſt, tom.3,lib.vnico,de fide ad Petrum diactionem inquit loquens de Deo. Et quia

D.Dionyſ.

D. Auguſt.

ſumme

Digitized by Google

ſummè bonus eſt dedit omnibus naturis, vt bonæ ſint: non tamen tantum bonæ quantum creator omnium bonorum, qui non ſolum ſummè bonus, ſed etiam ſummum atque incommutabile bonum eſt, quia æternum bonum eſt, nullum habens defectum, quia non eſt ex nihilo factum, nullum habens profectum, quia nullum habens initium. Et in eodē tom. lib. 8. de Trinit. cap. 3. per totum elegantiſſime docet idem, vide locū. Deum videbis non alio bono bonum, ſed bonum omnis boni. tom. 5. lib. 11. de Ciuit. cap. 10. qui locus adducendus eſt quæſt. ſeq. quæ proponenda eſt in ſolutione ad ſecundum. Et lib. 12. de Ciuit. cap. 3. inquit, quis autē neget Deū ſummè bonū, vitium ergo contrarium eſt Deo tanquam malum bono. Et tom. 6. lib. vno cōtra epiſtolam fundamenti cap. 37. Et tom. 9. lib. vnico meditationum cap. 18. illud, ſcilicet, ſummum bonum quod vita lux, beatitudo, ſapientia, & æternitas: & tamen non eſt niſi vnicum & ſummum bonum, omnino ſibi ſufficiens, nullo indigens, quia omnia indigent, vt ſint & bene ſint, hoc bonum eſt pater Deus, hoc eſt Verbum, &c. Et ſtatim. Porrò hoc eſt illud idem vnum quod eſt neceſſariū. Porro illud neceſſarium in quo omne bonum: imò quod eſt bonum & vnum totum & ſolum bonum. Eodem tomo eſt locus D. Auguſt. mirabilis lib. de cognitione veræ vitæ, cap. 7. per totum. Tom. 8. eſt optimus locus ſuper Pſal. 26. in illis verbis, *vt videam voluntatem Dñi*, &c. vbi ſic ait. Ita deſiderabitis quoddam bonū. Quale bonum? omnis boni bonū, vnde oē bonū, bonū, cui non addatur quid ſit niſi ipſum bonū. Dicitur enim bonus homo & bonus ager, & bona domus, & bonum animal, & bona arbor, & bonum corpus, & bona anima. Adiunxiſti quoties dixiſti bonum eſt. Bonum ſimplex, ipſum bonum, quo cūcta ſunt bona, ipſum bonum ex quo cūcta ſunt bona, &c. Et in tom. eod. ſuper Pſal. 70. in illis verbis, *Deus quis ſimilis tibi?* inquit, Deus nullo indiget bono, & ipſe eſt ſummū bonum, & ab ipſo eſt omne bonum. Vt ergo boni ſimus, Deo indigemus, vt bonus ſit Deus nobis non indiget. Et ſuper Pſalm. 117. in illo verſu, *Confitemini Domino quoniam bonus*, inquit Quid ſit grandius iſta breuitate non video, cum ita ſit proprium Deo quod bonus eſt, vt à quodam compellatus ipſe filius Dei, cum audiret, magiſter bone, ab eo, ſcilicet, qui carnem eius intuens, & diuinitatis eius plenitudinem non intelligens, ſolum hominem arbitrabatur, reſponderet. Quid me interrogas de bono? nemo bonus niſi vnus Deus. Quid eſt aliud dicere, quam ſi me bonū vis appellare, intellige & Deum? Et ſuper Pſalm. 102. in illo verſu, *qui coronat te in miſericordia*, &c. eſt mirabilis locus, explicat enim Aug. illud, nemo bonus, & ait. Summum bonum, hoc eſt tuum bonum. Et infrà. Erige ſpem tuam ad bonum bonorū omnium, ipſe erit bonum tuum, à quo tu in tuo genere factus es bonus, & omnia in ſuo genere facta ſunt bona. Fecit enim Deus omnia bona valde. Ergo illud bonum, quod Deus eſt ſi dicamus valde bonum iam, & de creatura dictum eſt, fecit omnia bona valde. Quid ergo illud bonum, de quo dictū eſt, nemo bonus niſi vnus Deus, dicimus quia bonū eſt valde? Recurrit nobis recordatio de omnibus creaturis, quia dictum eſt fecit Deus omnia valde bona. Quid ergo dicturi ſumus? Defecimus in voce, ſed non affectu. Veniat in mentem recens illa tractatio pſalmi, explicare nō poſſumus iubilemus, bonum eſt Deus. Quale bonum, quis dicat? Et ſup Pſal. 134 in primis verbis illius Pſal *Laudate Dominum, quoniam bonus*, mirabiliter loquitur Auguſtin. Inuenio in creatura cœlum bonum, Solem bonū, &c. omnia iſta duo bona, ſed cum ſuis nominibus

A cœlum bonum, &c. ad Deum autem cum me refero puto melius nihil dicere, quam bonum. D. Hieronymus etiam tenet eandem ſententiam ſuper illud Matth. cap. 19. vide illum optime loquentem. *D.Hieron.*

D. Ambroſ. in multis locis, præcipuè tamen ſuper Lucam cap. 18. in illis verbis, *Nemo bonus niſi ſolus Deus*, tentator enim princeps iſte, magiſtrum bonum dixit, qui Deum bonum dicere debuiſſet. Nam licet & in diuinitate bonitas ſit, & in bonitate diuinitas: *Nemo enim bonus niſi ſolus Deus, omnis autem homo mendax*, quidquid autem mendax vtique non bonum: tamen addendo, magiſter bone, in portione bonum dixit, non in vniuerſitate, nam Deus vniuerſitate bonus, homo ex parte, propterea dominus, quid me dicis bonum, quem negas Deum? quid bonum dicis, cum bonus nemo niſi vnus Deus? B Non ergo bonum ſe negat, ſed Deum ſignat, Bonus enim quid eſt, niſi plenus bonitatis? *D.Ambro.*

D. Chryſoſt. tom. 5. lib. 1. de prouidentia, ſic ait. Bonitatem quoque & clementiam ſine nullo terminari neceſſe eſt: & loquitur de Deo. D. Bernard. lib. 4. de conſideratione, ſtatim poſt principium, ait. Deus optimus, totus ergo. *D.Chryſoſ.* *D.Bernar.*

¶ Tertiò probatur hæc concluſio authoritate omnium ſcholaſticorum, qui hāc ſententiam tenēt, ſpecialiter tamen adducenda ſunt loca, D. Thom. quoniam grauiſſima ſunt. Hoc docet ſpecialiter 1. par. q. 4. per totam, & q. 6. & q. 25. art. 1. ad tertium. Diuina eſſentia quæ in ſe ſimpliciter præhabet quidquid perfectionis eſt in rebus creatis. Et in quæſt. 26. art. 2. ad tertium. docet quod diuinæ eſſentiæ perfectio eſt maior, quàm quod ſignificatione alicuius nominis comprehendi poſſit. C Eſt tamen locus elegantiſſimus in ead. 1. par. q. 60. art. 5. vbi dicit. Igitur bonum vniuerſale eſt ipſe Deus & in hoc bono continetur etiam angelus & homo & omnis creatura, quia omnis creatura ſecundum quod eſt Dei eſt. Et in ſolut. ad primum. inquit, Deus non ſolum eſt bonum vnius ſpeciei, ſed eſt ipſum vniuerſale bonū ſimpliciter. Et in ſolutione ad vltim. idem dicit. Et in ead. parte q. 105. art. 4. inquit, Bonum creatum eſt quoddam particulare bonum, ſolus autem Deus eſt bonum vniuerſale. Et idem docet in 2. 2. q. 26. ar. 3. hoc etiam in ſpeciali docet. 1. cont. gent. cap. 28. Nam concluſio illius cap. eſt quod Deus eſt vniuerſaliter perfectus: ita vt non deſit ei alicuius generis nobilitas. D 2. 2. q. 161. artic. 1. ad quartum. vbi dicit quod perfectum dicitur aliquid dupliciter vno modo ſimpliciter, in quo, ſcilicet, nullus defectus inuenitur, nec per ſuam naturam, nec per reſpectum ad aliquid aliud, & ſic ſolus Deus eſt perfectus. Sunt alia multa loca in D. Tho. & plura adducentur in ſequenti concluſione. Vide Caietan. in ijs locis, qui etiam tenet iſtam ſententiam. *D. Thom.*

¶ Quartò probatur concluſio rationibus. Prima ratio eſt. Vnumquodque tantum habet de bonitate nobilitate & perfectione quantum habet de entitate, & ſicut conuenit illi ratio eſſendi, conuenit illi ratio bonitatis & perfectionis, ſed Deus habet eſſe per ſuam eſſentiam, & habet totam plenitudinem E eſſendi: ita vt habeat eſſe in ſummo, ergo Deus eſt bonus & perfectus per eſſentiam, & eſt ſummè bonus, & habet plenitudinem totius bonitatis & perfectionis, & eſt vniuerſaliter & ſimpliciter perfectus. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Nam vt docet D. Tho. 1. p. q. 5. ar. 3. bonum & ens conuertuntur, & ita eo modo quo aliquid habet eſſe habet bonitatem & perfectionem. Conſtat etiam ratione. Nulla enim nobilitas & perfectio eſſet homini ex ſua ſapientia, niſi per eam ſapiens eſſet, & ita ſcđm modum quo res habet eſſe eſt ſuus modus in nobilitate. Vnde res ſcđm quod ſuum eſſe cōtrahitur

ad

ad aliquem ſpecialē modū maiorē vel minorē, dicitur ēt ſm̃ hoc nobilior vel minus nobilis. Minor vero conſtat, ex prima & ſecunda concl. principali. Nam Deus non ſolum habet eſſe per ſuam eſſentiā, ſed et habet totam virtutem & poteſtatē eſſendi & habet eſſe cū omni plenitudine, ergo. Hac rōe vtit D. Auguſt. to. 10. ſermo. 13. de verbis Apoſtoli, dicens. *Deus ſumme bonus eſt, quia ſumme eſt*, qui ait, *Ego ſum qui ſum*, &c. Confir. primo, & explicatur. ſi daretur aliqua albedo ſeparata, quæ nullum diceret ordinē ad ſubjectum, nihil ei de virtute & perfectione albedinis deeſſe poſſet, nā alicui albedini, aliqd de virtute & nobilitate albedinis de eſſe pōt ex defectu recipientis albedinē, qa eam ſm̃ ſuū modum recipit & fortaſſe non ſm̃ modum albedinis, ſed Deus habet eſſe ſm̃ totam virtutē albedinis, cum ſit ipſum eſſe abſtractum, ergo habet omnem perfectionem & nobilitatē totius eſſe. Confir. ſecundo. Sicut omnis nobilitas & perfectio ineſt rei ſm̃ quod eſt, ita omnis defectus ineſt ei ſm̃ quod aliqualiter non ē, ſed Deus habet eſſe totaliter & vniuerſaliter, ergo totaliter abſiſtit ab eo non eſſe. Nam per modum per quem habet aliquid eſſe deficit à non eſſe. Tunc vltra, ergo Deus eſt vniuerſaliter perfectus claudens omnem perfectionem.

¶ Secunda ratio eſt. Vnumquodq; in tantum eſt perfectū inquantū ē actu, imꝑfectū vero inquantū eſt in potentia cū priuatione actus, ſed Deus nullo modo eſt in potentia ſed ē actus purus, cū ſit ipſum eſſe, ergo Deus eſt ꝑfectiſſimus claudens in ſe oēm bonitatē & ꝑfectionem. Confir. Deus eſt menſura omniū entium, ergo eſt perfectiſſimus & habet oīū rerum ꝑfectiones. Antecedens eſt notū. Nam illud quod eſt menſura omniū entiū nō pōt eſſe aliud q̃ Deus, q eſt ſuum eſſe. Cōſeqntia vero ꝓbatur. In vno quoq; genere eſt aliquid perfectiſſimū in illo genere ad quod omnia quæ ſunt illius generis menſuratur. Itē nam ſi Deus non haberet omniū rerū perfectiones non eſſet omnium cōmunis menſura.

¶ Sed vt hāc cōfir. explicemus dubium eſt. Nā ex hoc quod aliquid ſit menſura omnium quæ ſunt in aliquo genere non ſequiť quod ꝑfectiones & nobilitates oēs quæ ſunt in illo genere cōueniant illi. Homo eñ eſt menſura omniū animaliū, tñ non conueniunt illi oēs perfectiones animalis, vt conſtat, ergo ex eo ꝙ Deus ſit mēſura oīū entiū, nō ſeqť, ꝙ in Deo ſint oīū rerū ꝑfectiones. Rñdetur breuiter ad hoc dubiū, ꝙ eſt maxima differentia inter mēſurā finitā & limitatā in aliquo genere & inter mēſurā in rōe eſſendi. Nā menſura in certo genere ſatis eſt ꝙ habeat perfectionē illius generis modo ꝑfectiſſimo. Qm̃ illud genus dicit aliquid determinatū. Cæterū menſura in rōe eſſendi debet habere omnē plenitudinē perfectionis ſimpliciter, qm̃ perfectio & ratio eſſendi eſt infinita ſimpliciter, & quacūq; perfectione finita data poteſt eſſe alia & alia. Vnde ad rōem menſuræ in rōe eſſendi requiritur ꝑfectio infinita ſimpliciter, & omnis perfectio.

¶ Tertia ratio eſt deſumpta ex doctrina D. Th. 1. p. q. 7. ar. 1. Illud quod habet maximā amplitudine & vniuerſalitatem per modū actus & formæ eſt ꝑfectiſſimū, ſed diuinū eſſe habet ſummam & maximam amplitudinem & vniuerſalitatem per modū actus & formæ, ergo eſt ꝑfectiſſimus. Cōſequentia eſt bona. Major eſt manifeſta. Forma eñ ꝑ materiā cōtrahitur & determinatur: & ita tollitur eius ꝑfectio. Non eñ forma ꝑficitur per materiā, ergo forma & actus q vniuerſalior ē erit ꝑfectior. Minor vero eſt manifeſta. Nam formaliſſimū oīum eſt ipſum eſſe, vt dicemus in ſolutione ad vlt. principale. Deus aūt eſt ipſum eſſe per modū ipſius eſſe ſine aliqua receptione vel contractione, ergo. Vide

A alias plures rōes in D. Th. in locis citatis. Et plures adducentur in concluſione ſeqnti. Itaq; Deus non ſolum eſt vniuerſum ens, & eſt ens per eſſentiā, ſed ēt eſt vniuerſum bonū, & bonū per eſſentiam, & omnes ꝑfectiones ſunt in illo. Tota autē difficultas eſt quomodo perfectiones ſint in Deo, quod eſt ſm̃ explicandū in hac quæſt. ad cujus expoſitionē.

¶ Not. primò. Quid eſt ꝑfectio, qđ Caiet. explicat c. 6. de ente & eſſentia, dicens ꝙ ꝑfectio eſt duplex. Quædam eſt ꝑfectio ſm̃ qd vel vt Caieta. dicit ꝑfectio in hoc vel in illo. Quædā vero eſt perfectio ſimpliciter. Perfectio ſimpliciter eſt illa (vt cōſtat) (ex D. Anſel. in monolog. c. 13. & 15.) quæ melior eſt ipſa q̃ non ipſa. Quam qdē definitionē explicat Caiet. c. 2. de ente & eſſentia, duabus expoſitionibus. Prima eſt, ꝙ non debet intelligi de B quocunq; ente in particulari, v. g de quo vel lapide. Nam intelligere eſt perfectio ſimpliciter: lapidi vero non eſt aliqua perfectio, qm̃ repugnat naturæ lapidis. Igitur intelligenda eſt definitio de ente in cōi vel de indiuiduo vago entis, ita vt ſenſus ſit, ꝙ illa eſt ꝑfectio ſimpliciter quæ enti, vt ſic meliorē ipſa q̃ non ipſa: enti vero vt ſic melius eſt intelligere q̃ eius oppoſitū. Scđa expoſitio eſt. Quod quādo dicit, melior eſt ipſa q̃ non ipſa ille terminus, nō ipſa non debet accipi negatiuè & contradictoriè, qa tunc omnis perfectio eſſet ꝑfectio ſimpliciter, nā melior eſt ipſa, q̃ non ipſa, v. g. melius eſt latrare q̃ non latrare. Nā ipſa eſt ens, & non eſt ens. Igitur accipitur poſitiuè & quaſi contrariè, ita vt ſit ſenſus quod perfectio ſimpliciter eſt illa quæ melior ē ipſa, q̃ ꝑfectio illi oppoſita & repugnans. Vt viuere C eſt melius q̃ quæcūq; perfectio expers vitæ, de quo vide Scotū in 1. d. 8. q. 1. Perfectio vero ſm̃ qd ē illa quæ non eſt melior ipſa q̃ nō ipſa. Quæ deſcriptio explicanda eſt oppoſito modo, quo explicuim' definitionē perfectionis ſimpliciter. Aliter ſolet definiri à Theologis ꝑfectio ſimpliciter & perfectio ſm̃ qd. Perfectio ſimpliciter eſt illa, quæ in ſuo formali ac ꝓprio cōceptu dicit perfectionē cum nulla imperfectione: ita ꝙ in illo conceptu non includatur imperfectio vt ſapientia, bonitas. Dixi in ꝓprio ac formali cōceptu ꝑ q̃m formaliter diſtinguiť ab alijs. Quia includere aliq̃ imperfectionē in cōceptu cōi ſibi & alijs aut materiali non derogat ſuæ perfectioni ſimpliciter. Sapientia .n. licet in ſui geD neris cōceptu puta habitu, ſeu qualitate imperfectionem dicat, potētialitatē, ſcilicet, aut dependentiā; qa tñ in ſuo differentiali concepto hoc formaliter non includit non ꝓhibeť, qn ſit perfectio ſimpliciter. Qm̃ indifferentiali & particulari conceptu ſolū dicit altiſſimarū cauſarū cognitionē. Qualitas vero vel habitus (q̃m importat vt genus) eſt cōis ſibi & alijs, & ita non eſt de ꝓprio & formali conceptu illius. Itaque in conceptu formali ſapientiæ nulla intrinſecè inuoluitur imperfectio. Non dico in conceptu ſapientiæ creatæ. Sapientia .n. creata, vt creata imperfectionē importat, ſed conſiderando rōem ſapientiæ in abſtractione à creata vel increata, & juxta iſtum modum loqndū erit in omnibus alijs ꝑ E fectionibus, quæ ſolent appellari perfectiones ſimpliciter. Perfectio vero ſm̃ qd vel vt Caiet. dicit in hoc vel in illo eſt illa, quæ in ſuo ꝓprio ac formali concepto dicit perfectionē imperfectioni admixtā: itaq; in ſuo formali conceptu quantū unq; abſtractum inuoluit aliq̃ imperfectionē. V. g. ratiocinari in ſuo conceptu formali importat diſcurſum cognitionis, q ē quædā imperfectio intellectualis actionis. Ex hoc colligitur, ꝙ perfectiones ſimpliciter poſſunt dupliciter conſiderari. Primò modo ſm̃ ſuā ꝓpriam & formalē rōem, vt tm̃ dicunt rōem abſtractam à creatura & creatore, & ſm̃ conceptū ꝓpriū diffe-

differentialē purè & præciſè. Secundò modo poſſunt conſiderari ꝑut ſunt io ſuis naturis determinatis & limitatis & in naturis creatis, v. g. ſapientia, vita creata, vt dicitot non ſolum conceptum differentialem, verum etiam, vt dicunt genus.

¶ Secuodò notaod. cum eod. Caiet. io loco citato in præcedenti notabili, q̄d ſit quod aliqua forma & perfectio contineatur in aliquo formaliter, q̄d verò ſit, ꝗ continentia eminenter. Et q̄dem de continētia formali nulla ē difficultas. Conueoiunt .n. oēs Theologi in hoc, ꝗ illa perfectio cootinetur in aliquo formaliter quæ reperitur in illo quantū ad omnia quæ claudit in ſuo formali conceptu à prima potētia vſq; ad vlt. actum, ita vt forma illa ſit in tali ſubjecto, vt forma eſt in habente ipſam, ſicut albedo eſt in corpore & lux in ſole. Vnde perfectiooes quæ ſunt in aliquo formaliter prædicantur de illo & denominant ſuppoſitum tale. Et ratio eſt aperta, nam eſt in illo veluti forma in ſubjecto. Tota autē difficultas ē de continentia eminentiali q̄d ſit. In cuius rei expoſitionē eſt prima ſententia Gabri. in 1. diſt. 36. q. 1. qui ait, quod cōtineotia eminentialis eſt quādo aliq̄d eſt forma perfectior. Itaq; forma perfectior continet imperfectiorem eminenter, & q̄a Deus eſt forma perfectiſſima ideo continet omnia emioeotiſſimo modo. Hæc ſententia v̄r habere aliquod fundamentū in doctrina D. Th. 1. p. q. 76. art. 6. ad primū. Vbi dicit quod forma ꝑfectior virtute continet quidqoid eſt inferiorū formarū. Continentia vero eminentialis nihil aliud eſt quam cootinentia virtualis, & ita vocatur à Caiet. loco citato ſicut calor eſt in ſole. Hæc explicatio contioentiæ emineotialis non eſt bona. Primo, q̄m alias ſequeretur, quod ſupremus Angelus cōtineret eminenter oēs creaturas, couſequens aūt eſt impoſſibile, ergo. Sequela ꝓbatur. Nam ſupremus Angelus eſt forma quædam altior & eminentior. Falſitas vero & impoſſibilitas conſequeotis demonſtrabitur infra in ſolut. ad. 4. principalis quæſt. vbi ꝓbabimus ex doctrina D. Th. qood nulla creatura pōt aliam continere perfectè & complete ēt eminēter. Secundò, hæc explicatio oon eſt bona, nam hic loquimur de continentia eminentiali ꝓpriè, noo vt eſt idem quod contioentia virtualis. Secuoda ſententia eſt Durand. in eadem diſt. quæſt. 2. q̄ dicit quod aliquid contineri in alio eminēter nihil aliud eſt q̄ contineri in cauſa & radice. Iſte modus dicēdi non ſatis explicat continentiam eminentialem. Quamuis fortaſſis verum ſit, quod illud quod continetur in alio veluti in cauſa æquiuoca continetur in illo eminenter quantum ad illud quod continet de quo dicemus poſtea. Igit̄ legitima expoſitio ſit, quod illud propriè & in rigore continetur in alio emioenter completè & perfectè, quod continetur in aliqua forma excellentiori, non ſimpliciter & abſolutè, ſed quodammodo, & debet eſſe continentia quantum ad omnia, quæ iocludūtur in re contenta. Dixi aūt propriè & in rigore, nam ſæpè dici ſolet apud grauiſſimos authores aliq̄ perfectionē eminenter cootineri io aliquo ex eo ſolum, quod continetur in ipſo virtualiter tanquā in cauſa vniuerſali, v. g. frequentiſſimè dicitur calorem contineri eminenter in ſole. Tamen hic modus continendi eminēter non diſtinguitur a nobis à modo continēdi virtualiter, ſicut effectus continetur in cauſa effectiua vniuerſali, hæc autem continentia eſt, continentia ſecundum quid & virtualis, & non eſt continentia propriè & in rigore eminentialis. Vnde ad rationem continentiæ eminentialis duæ cooditiones ſunt neceſſariæ. Prima cōditio eſt, quod forma continens ſit altior & eminentior: ita quod excedat formā contentam. Et hæc q̄dem conditio eſt

Continentia eminentialis.

A manifeſta ex ipſa nominis rōe. Hoc .n. ſignificat cōtinentia eminentialis. Secunda conditio eſt, quod res inferior contineatur io re excellentiori & eminentiori quantum ad omnia: nam ſi ſolū continet ſm̄ aliq̄ rōem non continetur ꝑfectè & completè, vt docet Caiet. 1. p. quæſt. 55. vide etiam ibi D. Tho. ad tertiū. Debet igitur contineri quaotū ad genus & differentiam, & quantum ad omoes conditiones & rōes. Vode non ſat eſt ad rationem continentiæ emineotialis, quod perfectio inferior contineatur in ſuperiori & eminentiori quantum ad rōē gn̄ricam tm̄. Nā angelus ſuperior continet inferiorem quantū ad rōem gn̄ricam & gradū intellectualitatis: tn̄ non cootinet eminenter inferiorē. Item homo cootinet res inferiores qoātū ad gradū gn̄ricum ſub excellentiori forma, tn̄ non continet illas
B emioenter. Homo .n. oon continet eminenter leonem. Ratio eſt aperta. Nam ex eo quod ſola ratio generica leonis ſit io homine excellenter noo inde ſequitur, quod totus leo contineatur eminenter in homine, nam ſpecies addit ſupra rōem gn̄ricam differentiā. Ex quo ēt deducitur quod cauſa ēt æquiuoca non continet ſimpliciter loquendo eminenter effectum, ſi ſit creata. Q̄m oulla cauſa quantumuis æquiuoca creata eſt cauſa totius perfectionis, quæ ē in effectu, nec ꝓducit effectum ſm̄ omnē eius rōem, oam ꝓprium Dei eſt ꝓducere effectum ſm̄ omnem rōem eſſendi. Et ita talis effectus non continetur ꝑfectè & cōpletè, & quātū ad omnia in cauſa æquiuoca creata. Contioetur tn̄ contioentia eminentiali imperfecta & quantum ad aliq̄ rōem, videlicet,
C quantum ad illam q̄ cauſat. Nam cauſa efficieos in quantum cauſa efficiens debet in ſe præhabere effectum, vt dictum eſt: nam agit inquantum eſt actu, & ex alia parte cauſa æquiuoca eſt forma altior & eminentior. Nam nullus effectus adæquat virtutē illius. Et ita quantum ad illam ratiooem cauſatam, continetur io cauſa æquiuoca continentia emioentiali, imperfecta. Dixi aūt quod debet cōtineri qoātum ad omnia quodam modo. Nam ſi continetur ſimpliciter & abſolutè non eſſet continētia eminentialis. v.g. in intellectu dicuntur eſſe omnia eminēter, io eſſe tn̄ intentionali. Q̄m omnia quantum ad omnem rōem poſſunt eſſe in intellectu, ſunt tn̄ in intellectu non ſimpliciter, ſed quodammodo, ſcilicet, intentionaliter, & veluti in forma quadam ele
D uatiori & puriori. Item ſpecies intelligibilis angeli inferioris continetur eminēter in eſſe intentionali & repræſentatiuo in ſpecie vniuerſaliori ſuperioris angeli, nam continetur qoantum ad omnia intentionaliter. De quo 1. p. q. 55. art. 3. Perfectiones vero, quæ ſunt in aliqno eminenter non denominant ſubjectum tale. Eſt ēt alius modus continendi eminenter imperfectus, videlicet, qoando vna forma ſe extendit ad omnes effectus, ad quos ſe extēdit inferior, vt ſenſus communis dicitur continere eminenter alios quinque ſenſus propter iſtam rationem. Et intellectus angelicus continet eminenter intellectum humanum ꝓpter eandē rōem. Et anima rationalis omoes alias formas, vt dicit D. Th. in loco
E citato ꝓ ſenteotia Gabri. De quo loquitur optimè Caiet. 1. p. q. 57. art. 2. ijs poſitis ſit.

¶ SECVNDA concluſio, quæ explicat modum quo perfectiones ſunt io diuina eſſentia. Perfectiones oēs creatæ & creabiles ſunt in Deo eminentiſſimo, excellentiſſimo & altiſſimo modo. Itaque oēs perfectiones creatæ & creabiles ſiue ſint perfectiooes ſimpliciter ſiue ſm̄ q̄d reperiuntur in Deo eminentiori modo q̄ ſunt in creaturis, & ſunt in illo ſoblatis & præciſis imperfectinuibus. Quod ſint in Deo oēs ꝑfectiones creatæ & creabiles conſtat manifeſtè ex præcedenti concluſione. In hac tantum

Secunda concl. De modo quo ꝑfectiones ſunt in Deo.

debemus

Digitized by Google

debemus probare modum quo ſunt.

¶ Primo probatur concluſio ex Sacris literis. Et A quoniam teſtimonia ſunt multa & diuerſiſſima reducenda ſunt ad artem. Primo loco conſtituuntur Sacræ ſcripturæ, in quibus diuina eſſentia ſignificatur forma quædam eminentiſſima & altiſſima, ad ſignificandam ſummam Dei puritatem. Nã in ordine rerum, ita conſtitutum eſt, quod ea quæ ſunt altiora ſunt perfectiora & puriora. Puriſſimum elementum eſt ignis, qm̃ eſt altius cœlum habet maiorem puritatem: qm̃ altius Angeli etiam propter ſuam puritatem ſunt excelſi & nimis alti. Igitur ſi Deus ſignificatur altiſſimus & eminentiſſimus hẽt ſummam & maximam puritatem, ac ſubinde continet perfectiones oẽs maxima puritate & eminẽtiſſimo modo. B Hæc autem teſtimonia quæ ſignificant Deum excelſum ſunt in triplici differẽtia. In primo ordine ſunt quædam teſtimonia quæ loquuntur de ipſo Deo & dicunt eum altiſſimum vel excelſum vel ſublimem. Geneſ. c. 14. de Melchiſedech, quod erat ſacerdos Dei altiſſimi. Et in eod. cap. vocatur *Deus excelſus. Benedictus Habraham Deo excelſo. Leue manum meam ad Dominum Deum excelſum. Benedictus Deus excelſus.* Et Numer 24. & Deuter. 32. 4. Eſdræ. 9. Heſter 16. 106. 31. Pſal. 17. 45. 86. 91. 96. Et in alijs innumeris locis Deus vocatur altiſſimus. Specialiter tamen Pſal. 82 dicitur Deus ſingulariter altiſſimus. *Tu ſolus altiſſimus in omni terra*, ad ſignificandam ſummam & maximam puritatem. Et in Pſal. 11. Deus dicitur ipſa altitudo ad ſignificandam C maximam puritatem. *Secundum altitudinem tuam multiplicaſti filios hominum.* Et ad Rom. 11. *O altitudo diuitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei.* Dicitur etiam excelſus, pſal 77. *Deus excelſus Redemptor eorum eſt.* Pſal. 46. *Quoniam Dominus excelſus*, &c. Dan. 4. & in alijs innumeris locis. Præcipue tamẽ Iſa. c. 57. *Excelſus & ſublimis.* Qua ratione conſuetum erat offerre ſacrificia in locis excelſis & montibus, ad ſignificandam maximã puritatem. Hac etiam ratione Iſa. c. 2. eccleſia dicitur, *Mons eleuatus in vertice montium & ſuper omnes colles.* In ſecundo ordine ſunt teſtimonia quæ dicunt, quod diuinu nomen eſt excelſum ad idem ſignificandum. Nam nomen non propter ſe nomẽ eſt, ſed propter id quod ſignificat. Iſa. c. 12. *Mementote quoniam excelſum eſt nomẽ eius.* D In tertio ordine ſunt teſtimonia, quæ ſignificãt qđ locus Dei ſit eminentiſſimus & excelſus ad ſignificandam eãdem puritatem. Cuius rei ratio eſt. Qm̃ vt conſtat locus & locatum debent habere proportionem & ſymbolas qualitates, vt dicunt Philoſophi 4. Phyſ. Et ita ſi diuinus locus eſt altiſſimus & excelſus, Deus etiam debet habere eandem celſitudinem & eminentiam. Pſal. 101. *Proſpexit de excelſo ſancto ſuo. Dominus de cœlo in terram aſpexit.* Et Iſa. c. 6. inquit Propheta. *Vidi Dominum ſedentem ſuper ſolium excelſum & eleuatum.* Thronus Dei non ſolũ excelſus verum etiam eleuatus dicitur propter maximam celſitudinem. Et Iſa. c. 57. citato inquit, *Excelſus & ſublimis habitans æternitatem, &c. In excelſo & in ſancto habitans*, vbi ſignificas proportionẽ inter celſitudinem loci & locati. E Eadem ratione Deus dicitur ſedere ſuper Cherubim. Pſal. 79. *Qui ſedes ſuper Cherubim.* Quoniam Cherubim habent maximam puritatem. Deus igitur, vt conſtat ex ijs locis maximam habent puritatem, ac ſubinde in illo ſunt omnes perfectiones eminentiſſimo & puriſſimo modo præciſis imperfectionibus.

Ecclesiaſtici 24. Ego in altiſſimis habito & thronus meus in columna nubis.

¶ Secũdo loco adducũtur teſtimonia Sac. ſcripturæ, in quibus Deus vocatur Sanctus. Nam vt docet D. Thom. 2. 2. q. 81. art. 8. Ex D. Iſidoro Sanctus idem valet quod ſine terra. Vel poteſt hoc vocabulum ad mũditiam pertinere & ad puritatem. Et ita ad ſignificandam ſummam Dei munditiam & puritatem Deus dicitur in Sacris ſcripturis Sanctus. Vnde perfectiones creatæ & creabiles ſunt in Deo eminenter & maxima cum puritate ſine mixtione alicuius imperfectionis. Loca verò diuinæ paginæ, in quibus ſanctitas & puritas Deo attribuitur ſunt in multiplici differentia. In primo ordine ſunt teſtimonia, quæ Deo attribuunt ſanctitatem. Leuit. 11. *Sancti eritis, quia ego Sanctus ſum*, & idem habetur cap. 19. Ioſue 24. *Dominus Sanctus & Fortis*, & in Pſalmis, & in alijs multis locis Deus dicitur Sanctus.. Imo Deus ſingulariter dicitur Sanctus ad ſignificandam ſummam & maximam puritatem & perfectionem ſine admixtione impuritatis & imperfectionis. 1. Reg. cap. 2 *Non eſt Sanctus, vt eſt Dominus, neque enim eſt alius extra te.* B Quo in loco ſignificatur, quod ſicut Deus ſingulariter & excellẽter dicitur eſſe, ita excellenter dicitur Sanctus. Imo ad ſignificandam illam ſummam puritatem & perfectionem. Iſai. c. 6. Seraphim vocabant Deum excelſum ter Sanctum, ad ſignificandam eminentiam diuinæ puritatis, quod explicabitur amplius ſtatim in hac eadem concluſione. Imo dicitur, *Deus Sanctus Sanctorum*, vt patet 2. Machab cap. 14. *Et nunc Sancte Sanctorum omnium Domine.* In ſecundo ordine ſunt teſtimonia quæ attribuunt ſanctitatem diuino nomini ad ſignificandam eandem eminentiã & puritatem propter rationem ſupradictam. Pſal. 98. *Terribile & Sanctum eſt nomen eius.* Iſai. cap. 57. C *excelſus & ſublimis habitans æternitatem. & Sanctũ nomen eius.* In tertio ordine ſunt teſtimonia quæ attribuunt ſanctitatem diuino loco, quæ etiam ſignificant eandem puritatem & perfectionem propter rationem ſupradictam. Pſal. 21. *Tu autem in Sancto habitas.* Iſa. c 57. citato, *excelſus & ſublimis habitans æternitatem & Sanctum nomen eius.* Et ſubdit ſtatim *in excelſo & in Sancto habitans.*

¶ Tertio loco adducuntur loca Sacræ ſcripturę, in quibus Deus dicitur, gloriã, & gloria attribuitur illi, vt conſtat ex locis citatis in ſecunda cõcluſione principalis quæſtionis, in locis poſitis tertio loco, ſed gloria in Sacris literis ſignificat non ſolum totũ eſſe rei, vt ibi diximus, ſed etiam ſignificat id, quod eſt pretioſum & duriſſimum in rebus, & quidquid ponderis & ſubſtantiæ eſt in rebus, ergo in Deo sũt D omnes perfectiones creabiles & creatæ quantum ad id, quod eſt pretioſum & puriſſimum in rebus ipſis, ac ſubinde ſunt in Deo eminentiſſimo modo & præciſis imperfectionibus. Minor in qua eſt difficultas probatur. Illud verbum Hebreum, Cabod, quod ſignificat gloriam deſignat id quod pretioſũ eſt in rebus, & id quod puriſſimum eſt, & maximi momenti. Quod conſtat ex multis locis ſacræ ſcripturæ. Nam Iudic. cap. 18. vbi noſtra litera loquẽs de viris quinque fortiſſimis de Sara, inquit, *Qui cũ pergerent, & ante ſe ire feciſſent paruulos ac iumenta, & omne quod erat pretioſum*, loco iſtorum verborũ, *& omne quod erat pretioſum*, habetur verbum *Cabod.* Et ita intelligi poteſt illud Pſal. 112. *Super cœlos gloria eius*: id eſt, id quod puriſſimum & pretioſiſſimũ E eſt in Deo maiorem habet puritatem & perfectionem, quàm cœli. Et loquitur Propheta iſto modo, quoniam inter omnia corporalia nihil habet tantã puritatem ſicut cœlum, præcipuè Empyreum. Et ita alibi dicitur, *Super omnes cœlos gloria eius.* Vnde ita intelligi poteſt illud Pſal. 18. *Cœli enarrant gloriam Dei*, id eſt, puritas cœlorum, Dei puritatem maximè commendat, cum ipſi ſint puriſſimi & eleuati ab impuritate. Et iſte ſenſus veluti oritur ex alio ſenſu, quem facere poteſt ſuppoſitis iam dictis. *Super cœlos gloria eius*, id eſt, totum diuinum eſſe, & eius perfectio maiorem amplitudinẽ habet quã

Hebraicè.

cœlum

cœlum. Nam inter omnia corporalia ſummam magnitudinem habet cœlum. Ita etiam intelligi poteſt iſtud ad Hebræ. cap. 1. *Cum ſit ſplendor gloriæ*, id eſt, puriſſimi, & perfectiſſimi, quod eſt in Patre, ita vt ſit ſplendor totius paternæ puritatis & perfectionis. Et augetur maxime myſterium. Nam Deus in ſacris literis non ſolum dicitur gloria, verum etiam dicitur *rex gloriæ*, vt conſtat ex illo Pſalmo 23. *Quis eſt iſte rex gloriæ*. Et infra. *Attollite portas & eleuamini portæ æternales & introibit rex gloriæ. Quis eſt iſte rex gloriæ? Dominus virtutum ipſe eſt rex gloriæ*. In hoc enim maximè ſignificatur diuina puritas & eminentia, & quod habet omnes perfectiones eminentiſſimo & excellentiſſimo modo. Primo quidem & maximè in eo quod Deus vocatur *rex gloriæ*. Et huius rei ratio eſt. Rex enim eſt qui præeminet dominatur & excedit, ſuperiora verò præeminent inferioribus & habent dominium illorum, & ea quæ habent maiorē puritatē & excellentiam habent dominium inferiorum. Et ita videmus quod cœli qui puriſſimi sūt & excellentiſſimi habent dominium corporum inferiorū. Angeli verò qui puriores & excellētiores ſunt habent dominium corporum etiam cœleſtium, vt docet D. Th. 1. p. q. 61. ar. 4. Et hac ratione creati ſunt in cœlo empyreo quaſi præſidentes omni creaturę corporeæ. Et ita docet D. Thom. ſuper cap. prima. D. Dionyſ. de diuin. nomin. lectio. 3. quod ad bonitatē regis requiritur, quod ille qui regit non ſit omnino ab ijs, qui reguntur alienus, ſed cum illis aliquam conuenientiam habeat, vt poſſit eſſe vtilis, & vt ſubditos ſemper excedat ne ſit contemptibilis, vt imperare poſſit. Igitur cum gloria ſignificet totum eſſe & puriſſimum & pretioſiſſimum ipſius eſſe, Deus dicitur rex gloriæ, id eſt, totius eſſe & puriſſimi ipſius eſſe, quoniam præhabet in ſe puriſſimū & perfectiſſimum ipſius eſſe, & excedit etiam totū eſſe & puriſſimum ipſius eſſe, ita vt habeat omne eſſe eminentiſſimo modo, & ita eſt rex totius eſſe & pretioſiſſimi ipſius eſſe. Quoniam licet omnes creaturæ conueniant in eſſe cum Deo, Deus tamen ſuperexcedit maximè: ita vt ſit rex totius eſſe & perfectionis. Conſiderando ergo totum eſſe, & puriſſimum & eminentiſſimū ipſius eſſe, Deus adhuc eminentior eſt, & excedit hoc totum. Hæc declaratio huius loci habet maximum fundamentum in Diuo Dionyſio, vt videbimus in locis illius, quæ adducētur in argumento ſequenti, ex doctrina Sanctorum. Qua ratione D. Paulus 1. ad Theſſalonic. cap. 2. ait. *qui vocauit vos in ſuum regnum & gloriam*, coniungit illa duo, *regnum & gloriam*, quaſi ſignificet regnum gloriæ Dei: & quod regnum Dei eſt totum eſſe & puriſſimū ipſius eſſe. Hac etiā ratione Deus in Sacris literis, non ſolum dicitur gloriæ rex, verū etiā dicitur rex abſolute & ſimpliciter & ſine addito, ad ſignificandum hanc ſummam & maximam eminentiam, & quod eminet omnibus, & quod excedit omnia, & quod habet omnes perfectiones eminentiſſimo modo. Eccleſiaſtic. 51. dicitur. *Confitebor tibi Domine rex*. Pſal. 44. *Adducētur regi*. Pſal. 71. *Deus iudicium tuum regi da*. Et Pſal. 21. hoc ſignificatur, dicendo, *quoniam Domini eſt regnum*. Iſaiæ 33. *Regē in decore videbunt oculi eius*. Præterea hac etiā ratione Deus dicitur rex ſeculorum ad idem ſignificandum & ad ſignificādum, quod præeminet toti eſſe. Pſal. 102. *Regnum ipſius omnibus dominabitur*. Et Pſ. 144. *Regnum tuum regnum omnium ſeculorum*. 1. ad Timoth. 1. *Regi ſeculorum immortali*. Ex ijs omnibus apertè colligitur eminētia diuini eſſe, & quod Deus habet omnes perfectiones eminētiſſimo modo. Secundò hoc ipſum ſignificatur in hoc, quod Deus in illo teſtimonio non ſolum dicitur *rex gloriæ*, verum etiam *Dominus virtutum*, id eſt, perfectionum omnium & rerum omnium. Vnde in Pſal. 67. Deus dicitur *rex virtutum*.

Magnum & profundiſſimū myſterium.

Not. maxime.

¶ Quarto loco adducitur illud teſtimoniū Ioan. cap. 1. *Quod factum eſt in ipſo vita erat*. In quo ſignificatur apertè quod res creatæ in Deo ſunt eminentiſſimo modo. Nam cum dixiſſet, *omnia per ipſum facta ſunt*, ſubdit ſtatim. *Quod factum eſt in ipſo vita erat*. Non enim omnia quæ facta ſunt in ſe habēt tantam perfectionem, vt habeant vitam. Lapis enim non habet vitam, tamen in Deo habet eſſe eminentiſſimum coniunctum cum vita. Imo habet tantam eminentiam, quod habet non hanc vel illam vitam, ſed vitam abſolutè. Vnde dicit, *quod factum eſt in ipſo vita erat*. D. Auguſt. tract. 1. in Ioan. inquit, Facta eſt terra, ſed ipſa terra quę facta eſt non eſt vita, eſt autem in ipſa ſapientia ſpiritualiter ratio quædam, qua terra facta eſt. Et explicat hoc Aug. exemplo artificis. Nam ſicut arca vel cathedra in ſe non habet vitam: cæterùm in mente artificis eſt eleuatiori modo ſpiritualiter & habet vitam, ita omnia ſunt in Deo eleuatiſſimo modo, coniuncta cum puriſſima, & excellentiſſima vita. Quare dicit Auguſt. Arca in opere non eſt vita, id eſt, in effectu, arca in arte vita eſt, quia viuit anima artificis: ita omnia ſunt in Deo antequam fiant. Sic ergo, quia ſapientia Dei, per quam facta ſunt omnia ſecundum artem continet omnia antequam fabricet omnia, hic quæ fiunt per ipſam artem non continuo vita ſunt, ſed quidquid factum eſt vita in illo eſt. Terram vides, eſt in arte terra, Cœlum vides, eſt in arte cœlum. Solem & Lunam vides, ſunt & iſta in arte, ſed foris corpora ſunt, in arte vita ſunt. Imo adnotandum eſt, quod in iſto loco maxima puritas & eminētia ſignificatur in hoc quod dicit, *quod factū eſt, in ipſo*, id eſt, *in verbo vita erat*. Ratio eſt. Nam ſummus & perfectiſſimus & puriſſimus gradus eſſendi eſt qui eſt coniunctus cum vita intellectuali: & ita ad ſignificandam ſummam puritatem & eminentiam quam habent res in Deo non ſolum dicit, quod habet vitam abſolutè in Deo verum etiam quod habent vitam intellectualem in verbo. Verbum enim eſt nomen naturæ intellectualis & naturæ puriſſimæ.

¶ Quintò loco adducuntur teſtimonia Sacræ ſcripturæ in quibus nomina perfectionum ſimpliciter attribuuntur Deo in abſtracto. Dicitur enim *via, veritas, & vita* Ioan. 14. *Lux ipſa*. Ioan. 1. primæ Ioan. c. 1. Dicitur *ſapientia*. Sap. 7. Dicitur *bonitas*, &c. Vt ſignificetur quod omnium rerū perfectiones ſunt in Deo eminentiſſimo modo & maxima cū puritate, ſine admixtione alicuius imperfectionis, & cum maxima plenitudine. Et præcipuè perfectiones ſimpliciter. Ratio eſt. Nam formæ in abſtracto, vt diximus excludunt omnem imperfectionem, & dicunt totam perfectionem illius formæ. Calor enim in abſtracto totus eſt calor, & non habet aliquid admixtum, quod tollat perfectionem caloris. Quod ſi adhuc maius myſterium deſideratis, Deus in ſacris literis nō ſolum vocatur nominibus abſtractiſſimis, verum vocatur nominibus abſtractis abſtractiſſimæ, puriſſimæ, & eminentiſſimæ naturæ, puta naturę intellectualis. Vocatur enim *ſapiētia, lux, claritas, veritas*, & alijs huiuſmodi, vt patet Sapiētiæ 7. vbi dicitur. *Vapor eſt enim virtutis Dei, & emanatio quædam eſt claritatis omnipotentis Dei ſyncera*. Hinc facit ſcriptura ad ſignificandam maximam abſtractionem, puritatem, & eminentiam diuinam, & quod perfectiones ſunt in Deo per modum formæ eminētiſſimò modo. Nam vt diximus in locis præcedentibus. & vt docet D. Thom. q. vnic. de ſcientia Dei. art. 2. Gradus naturæ intellectualis perfectiſſimus

nus

mus eſt, puriſſimus, & eminentiſſimus inter omnes grad⁹ cōmunicabiles creaturis, & recipit formas ſine materia & ſine determinatione, & recipit formā per modum formæ. Igitur ad ſignificandum, quod omnes perfectiones ſunt in Deo ſine reſtrictione & maxima cum plenitudine, & per modum formę abſtractiſſimo & eminentiſſimo modo, vtitur Scriptura nominibus abſtractis: & abſtractiſſimę & puriſſimæ naturæ intellectualis. Qua etiam ratione ad ſignificandam hanc ſummam puritatem Propheta Daniel. cap. 7. dicit loquens de Deo, & eius æternitate. *Antiquus dierum ſedit. veſtimentum eius candidum ſicut nix, & capilli capitis eius quaſi lana mūda.* In eo quod dicitur, quod eius veſtimentum eſt candidum nix ſumma eius puritas ſignificatur ſine admixtione impuritatis & imperfectionis. Candor .n. ſignificat puritatem, vt patet Sapientiæ 7. vbi de diuino Verbo loquens nomine ſapientiæ, inquit. *Candor eſt enim lucis æternæ & ſpeculū ſine macula*, &c. In eo vero quod dicitur, quod veſtimētum eius erat candidum ſumma & maxima puritas ſignificatur. Eſt .n. regula Sacræ ſcripturæ infrà adducenda in ſolutione ad 8. principale, quod veſtimentum in ſacris literis ſignificat maximam abundātiam. Igitur ad ſignificandā ſūmā & maximā puritatē diuinā ſine admixtione impuritatis & im pfectionis dicitur, quod veſtimentū diuinū eſt candidū. Denique omnia teſtimonia adducta pro ſecunda concluſione principalis quæſtionis probant iſtam cōcluſionem.

Concluſio probatur authoritate Sanctorū. D. Dionyſ.

¶ Secundò probatur concluſio authoritate Sanctorum. In primis hanc concluſionem docet Diu. Dionyſ. in lib. de diuin. nominibus multis in locis, & cap. 4. de diuinis nominib. mirabili ſtylo ſcripturæ ad ſignificandam hanc eminentiam diuinæ perfectionis, inquit, loquens de Deo. Eorum quę perficiuntur, perfectionis principatus, id eſt, rex eſt, & princeps totius perfectionis. Quia quæcunque eſt propria rei perfectio principaliter præexiſtit in Deo ſicut regimen ciuitatis principaliter præexiſtit in principe. Et in eod. cap. inquit. Perfecta quidē eſt in perfectis ſicut pfectionis princeps, quaſi ſupereminentis perfectionem habens. Et paulò inferius dicit de hac perfecta deitate. Subſtantia totis ſubſtantijs immaculatè ſuperueniens, & ſubſtantialiter ab vniuerſa ſubſtantia ſegregata, tota principia & ordines determinans & ſuper omnem principatum & ordinem collocata. Et paulò ante vocatur formæ princeps, id eſt, totius actualitatis & perfectionis. Eodē cap. dicit loquens de Deo. Superſubſtantialis ſubſtantia, & intellectus non intelligibilis, & Verbum nō dicibile, & rationabilitas non intelligibilitas, ſed nihil exiſtentium exiſtens & cauſa quidem eſſendi omnibus. Ipſum autem non exiſtēs ſicut ſuprà omnē ſubſtātiā. Quo in loco aptiſſimè declarat diuinā eminētiam. Tū in eo quod vocatur ſuperſubſtantialis ſubſtātia, &c. Tū etiā in eo quod dicit, nihil exiſtentium exiſtens, & cauſa quidem eſſendi omnibus. Nam vt conſtat ex philoſophia cauſa agit inquantum eſt actu, loquendo de cauſa effectiua. Igitur cum dicat Dionyſ. quod Deus eſt cauſa eſſendi omnibus, & quod nihil eſt exiſtētium ſignificat apertè, quod hæc omnia eſt eminentiſſimo modo non formaliter. Denique hoc ſignificat Dionyſ. in eo quod dicit. Ipſum autem non exiſtens ſicut ſupra omnem ſubſtantiam. Quaſi dicat, quod Deus nō exiſtit, vt creaturæ, ſed eleuatiori modo, ſcilicet, ſupra omnem ſubſtantiam. Et non dicitur non exiſtēs quaſi deficiat ab eſſendo. Ipſe enim taliter eſt, quod eſt ſuum eſſe quod nulli creaturæ competit. Hunc locum explicat D. Tho. 1. par. q. 12. ar. 1 ad 3. dicēs, quod Deus non ſic dicitur non exiſtens quaſi nullo modo ſit exiſtens, ſed quia eſt ſupra omne exiſtens, inquantum eſt ſuum eſſe. Vbi eſt aduertendū quod D. Dionyſ. manifeſtè loquitur de perfectionibus ſimpliciter, videlicet, de eſſe & de ijs loquens dicit, quod ſunt altiori modo & eminētiori in Deo, quàm ſint in creaturis. Et in cap. 2. ad ſignificandam hanc eminentiam & celſitudinem vocat Deum, ſuper bonum, ſuper Deum, ſuperſubſtantiale, ſuperuiuens, ſuper ſapiens. Et cum dicit ſuper Deum, loquitur de ratione deitatis communicatæ creaturis. Et in eod. cap. D. Dionyſ. ad ſignificandam eandem eminētiam vtens phraſi ſcripturæ vocat Deum principē, dicens, Eſt autem nihilominus princeps Deus, & ſuper Deus, ſupurſubſtantialiter vnus, &c. Secundus locus D. Dionyſ. eſt cap. 4. de diuin. nominib. vbi ſic ait. Si autem & ſuper omnia exiſtentia eſt, ſicut quidem eſt bonum, & carens forma format, & in ipſo ſolo non exiſtens ſubſtantia exceſſus, & non viuens excedens vita & ſine mente exiſtēs excellens ſapientia, &c. Et ſtatim, & ſi fas eſt dicere bonum, quod eſt ſuper omnia exiſtentia, &c. Et ipſum eſſe quod eſt verè ſuperſubſtantiale ſecundū ab omnibus ablationem. Vbi vtitur apertè Dionyſ. modo dicendi Theologorū, qui dicunt, quod omnes perfectiones ſunt in Deo ablatis imperfectionibus. Et in eodem cap. inquit de Deo. Pulchrum autem ſicut pulcherrimum ſimul & ſuperpulchrum & ſuperexiſtens. Et infrà & ipſum pulchrum & bonum. quando in Deo ſecundum omnium ablationem ſuperſubſtātialiter laudatur. Et iterum dicit, à ſubſtantia Deus ſegregatur, & eſt ſuperſubſtātialis. Tertius locus eſt, cap. 5. de diuinis nomin. vbi dicit de Deo. Ad exiſtentia, & non exiſtentia extenditur & ſuperexiſtentia eſt, vitæ autem ad omnia viuentia extenditur, & ſuper viuentia eſt, ſapientię verò ad omnia intellectualia, rationalia, & ſenſibilia extenditur, & ſuper omnia iſta eſt. Vide plura quæ ſtatim ſequūtur. Et in eod. cap. in illo celebri, & iam citat. loco hoc ſignificatur, cum dicit. Deus non quodammodo eſt exiſtēs, ſed ſimpliciter, & incircunſcriptiuè, totum in ſe ipſo eſſe qui accipit & præaccipit, ꝓpter quod & rex dicitur ſęculorum, ſicut in ſeipſo & circa ſeipſum omnium eſſe exiſtentibus & ſubſtantifico & exiſtēte, & neque erat, neque erit, neque fectus eſt, neque gignitur, neque gignetur, magis autem neq; eſt, ſed ipſe eſt eſſe exiſtentibus. In quo quidem teſtimonio hæc diuina celſitudo & eminentia ſignificatur, primo in eo, quod dicit quod habet eſſe ſecundum omnem virtutem eſſendi, & maxima cum eminentia, ita vt ſit rex totius eſſe. Secundò in eo quod remouentur omnia ab illo ſecundum modum quo ſunt in creaturis. Et præcipuè in eo quod remouetur ab eo eſſe, quod eſt maxima perfectio ſimpliciter. Remouetur autem ſecūdum illum modum quo eſt in creaturis, quoniam eſt in illo eminentiori modo. Et in eod. cap. inquit. Etenim non hoc quidem eſt, hoc autem non eſt, neque alicubi quidem eſt, alicubi autem non eſt, ſed omnia eſt vt omnium cauſa, id eſt, eminentiſſimo modo, & ſubdit. Et in ipſo omnia principia, omnes terminationes, omnium cauſa totorum comprehendens & præhabens ſuper omnia eſt. Sicut ante omnia ſuperſubſtantialiter ſuperexiſtens, propter quod & omnia de ipſo & ſimul prædicantur & nihil eſt omnium. Omnis figuræ, omnis formæ ſine forma ſine pulchritudine, principia & media & fines exiſtentium incomprehenſibiliter & excellenter in ſeipſo præaccipiens. Vbi apertè ſignificat. D. Dionyſ. ſecundum expoſitionem D. Tho. quod in Deo ſunt omnia, non tamen eo modo quo ſunt in rebus, ſed eminēter, ita vt ipſe ſit ſuper omnia ſicut ante omnia ſupereminēter exiſtēs, & quaſi omnia cōprehendens, & ſtatim ait Dionyſ. ſubſtantias producit ſecundum exceſſū à ſubſtantia. Et c. 6.

in priocipio loquens de diuina vita,inquit. Omnis vita & viuificatiuus motus eſt ex vita quæ eſt ſuper omnem vitam,id eſt,excedit omnem vitam. Qm̃ in Deo eſt vita excellentiori modo & puriori q̃ in rebus creatis. *D. Auguſt.* Hanc eandẽ ſententiam docet D. Aug. in loco citato in locis adductis 4. loco. D. Anſel. in loco citato,c. 34. vbi dicit. Quidquid igitur factum eſt,ſiue viuat,ſiue non viuat, aut quocunque ſit in ſe,in illo eſt ipſa vita & veritas,& loquitur de diuino verbo,& c. 35. inquit. Cum ergo & hoc conſtet,quia omnis creata ſubſtantia tanto verius eſt in verbo & intelligentia creatoris, q̃ in ſeipſa.

¶ Tertio probatur concluſio authoritate omniũ Scholaſticorum in locis ſupracitatis. Præcipuè tñ adducenda ſunt loca D. Th. 1. p. q. 6. ar. 2. inquit. Cum bonum ſit in Deo ſicut,in prima cauſa omniũ non vniuoca oportet quod ſit in eo excellentiſſimo modo. Et idem dicit in ſolutione ad tertium,& q. 8. art. 1. ad primum, inquit, quod Deus eſt ſuper oĩa per excellentiam ſuæ naturæ,& idem hr̃ in ſolutione ad tertium,& q. 12. art. 2. ait. Diuina eſſentia eſt aliquid incircumſcriptum continens in ſe ſupereminenter quidquid põt ſignificari, vel intelligi ab intellectu creato, id eſt, omne ens, nam omne ens intelligi & ſignificari poteſt ab intellectu creato. Et qu. 13. ar. 5. loquens de ſuprema cauſa, inquit. In qua præexiſtunt excellenter omnes rerum perfectiones. Et in art. 6. ait. Cum enim dicitur Deus eſt bonus vel ſapiens non ſolum ſignificatur quod ipſe ſit cauſa ſapientiæ vel bonitatis,ſed quod hæc in eo eminentius præexiſtunt. Et quæſt. 14. ar. 6. quidquid perfectionis eſt in quacunq; creatura totum præexiſtit & continetur in Deo ſm̃ modũ excellentem. Et idem docet in alijs innumeris locis.

Quarto probatur rationibus. ¶ Quartò,Probatur concluſio rationibus. Prima ratio eſt. Nam vt dictum eſt in ſecundo nota. Cõtineri eminenter perfectè & completè in aliquo ẽ contineri in aliqua forma excellentiori quodã modo & quantũ ad omnia, ita vt forma continens ſit altior & eminentior,ita vt excedat formam contentam,& contineat omnes rões entis poſitiuas repertas in re inferiori,ſed in diuina eſſentia hæc omnia reperiuntur reſpectu omnium perfectionum omniũ creaturarũ,ergo in diuina eſſentia continentur oẽs perfectiones creatæ & creabiles eminẽtiſſimo modo. Conſequentia eſt bona. Minor,in qua eſt difficultas, ꝓbatur. Nam vt infra dicemus in ſolutione ad quartum principale, & partim dictum eſt ſupra in concluſione ſecunda principali, Diuina eſſentia eſt vniuerſum ens,& dicit totam amplitudinem eſſendi,& nulla creatura poteſt dicere totam plenitudinem eſſendi, ſed veluti partialem rõem eſſendi, ergo diuina eſſentia excedit perfectionem creatam contentam,& nulla perfectio creata eſt quæ non reperiatur in diuina eſſentia. Confirmatur hoc argumẽtũ & explicatur. Diuina eſſentia eſt forma quædã eminentiſſima,& in diuina eſſentia reperiuntur oẽs gradus & perfectiones eſſendi,vt dictũ eſt,ergo continentur in illo eminentiſſimo modo. Probatur conſequentia ex conditionibus poſitis in ſecundo fundamẽto ad explicandã continentiã eminẽtialẽ.

Secunda ratio. ¶ Secunda rõ deſumitur ex illa regula generali, quæ adduci ſolet à D. Th. multis in locis, Ea quæ ſunt in inferioribus continentur in ſuperioribus excellentiori modo. Hanc adducit D. Thom. 1. part. quæſt. 57. art. 1. & 2. Et eam explicat Caiet. ibidem ar. 2. ita vt intelligatur,quantum poſſibile eſt juxta modum ſuperioris, ita quod ſenſus ſit quod diſperſa in inferioribus eminẽtiori modo quo adunari poſſunt juxta modum & capacitatem ſuperioris,ergo perfectiones omnes creaturarũ ſunt in Deo eminentiſſimo modo, juxta modũ & capacitatem

A diuinã,ac ſubinde ſunt in illo modo infinito & eleuatiſſimo,in Deo enim non poſſunt eſſe finito modo Confirm. primo,& explicatur ex doctrina eiuſdẽ Caiet. 2. 2. q. 66. ar. 1. vbi dicit. Quod qñ aliquid conuenit ſuperiori & inferiori excellentiori modo conuenit ſuperiori. Et rõẽ hujus rei adhibet ibidẽ. Nã quod conuenit alicui cõuenit ei ſm̃ modũ eius cui conuenit, ſed vniuerſæ perfectiones creatæ & creabiles ſunt in Deo, & Deus eſt ſupremus inter oĩa entia,ergo perfectiones oẽs creaturarũ ſunt in ipſo Deo excellentiſſimo modo. Minor vero conſtat ex dictis in concluſione præcedenti. Confirmatur ſecundo,& etiam explicatur. Cognitio ſenſitiua quæ eſt in ſenſibus non eſt in intellectu ita materialiter & craſſe,ſed eleuatiori modo & eminentiori,ſcilicet,intellectualiter, & res omnes materia-
B les,quæ in ſe ſunt materiales nõ reperiuntur in intellectu materialiter, ſed eminentiori & excellentiori modo,videlicet,intellectualiter. Vnde D. Th. in 2. 2. q. 23. ar. 6. ad 1. expreſſe docet, quod ea quæ ſunt infra animã,nobiliori modo ſunt in ipſa anima quam in ſe ipſis : quod etiam docet quæſt. vnica de ſciẽtia Dei,ar. 2. ergo in Deo ſunt perfectiones omnes creatæ & creabiles eminentiſſimo modo.

¶ Tertia ratio, Deus eſt ſuprema cauſa efficiens æquiuoca omnium perfectionum omniuoi creaturarum,vt eſt per ſe notum & demonſtrabitur infra in ſolutione ad decimum principale, ergo in Deo ſunt omnes perfectiones creaturarum ẽt poſſibiliũ eminentiſſimo modo. Probatur conſequentia. Cauſa efficiens ea rõe qua cauſa efficiens eſt debet præhabere in ſeipſa effectum,nam agit in quantũ eſt in *Tertia ratio.*
C actu, ea vero rõne. qua eſt cauſa æquiuoca debet habere in ſe effectum excellentiori & eminentiori modo,nam effectus cauſæ æquiuocæ non adæquat virtutem ſuæ cauſæ, ergo.

¶ Quarta ratio eſt. Perfectiones omnes creaturarum ſunt in ipſis creaturis admixtæ cum imperfectionibus & potentialitatibus & non ſunt per modum formæ cum amplitudine & puritate formæ & actus,ſed in Deo tales perfectiones ſunt per modum formæ & actus ſine aliqua determinatione & potentialitate,cum Deus ſit puriſſimus actus,ergo perfectiones omnes ſunt in Deo præciſis imperfectionibus,& eminentiſſimo modo. *Quarta ratio.*

¶ Itaq; dicendum eſt,quod omnes perfectiones
D creaturarũ reperiuntur in Deo eminentiſſimo modo. Tum qm̃ eſſentia diuina eſt forma quædã eminentiſſima quæ ſe extendit ad omnes effectus bonitatis, entitatis, & perfectionis ad quos ſe extendũt omnes aliæ formæ & actus creati & creabiles. Hoc autem non ſatis explicat diuinam eminentiam. Tũ præcipuè. qm̃ Deus eſt forma quædam eminentiſſima perfecte & completè continens omnia quantũ ad omnes rationes & modos. Ita explicat hanc diuinam eminentiam elegantiſſimè & acutiſſimè Caiet. 1. par. q. 14. ar. 6. vbi dicit. Quod duæ conditiones reperiuntur in hac diuina continentia eminentiali aliarum omnium perfectionum. Prima eſt excellentia diuinæ formæ ſuper omnem aliam crea-
E tam perfectionẽ,quia .ſ. eſt in infinitum perfectior cæteris,& ſic eminenter res continet. Secunda eſt comprehenſio totius entitatis poſitiuæ reperibilis in creatura. Nulla enim entitas vel perfectio poſitiua eſt,vel poteſt eſſe,quæ non ſit in ipſo Deo & comprehendatur à diuina entitate. Quare nulla res creata comparata ad ipſam diuinam eſſentiam addit aliquid poſitiuum quod non contineatur in eſſentia Dei,ſed ſolum addit creatura imperfectionẽ potentialitatem & defectum, qm̃ omnia non dicit aliqd poſitiuum,ſed negationem. Et hæc eſt eminentiſſima diuina continentia. Hæc excellentia & cõprehenſio

henſio dinina ſignificat adhuc in ſacris literis præcipuè in viſione Iſa. c. 6. Vbi hæc omnia mirabiliter declarantur. Et quidem prima proprietas diuinæ continentiæ, ſcilicet, excellentia declaratur in eo quod attribuitur Deo celſitudo quando dicitur ꝙ ſedet ſuper ſolium excelſum & eleuatum, vt jam diximus. Et ita diuina eſſentia eſt forma altiſſima. Comprehenſio vero totius entitatis reperibilis in creatura declaratur in eo quod Deus depingitur veluti amictus gloria ad ſignificandã maximam plenitudinem diuini eſſe. Nam vt cœpimus dicere & dicemus infra ad ſignificandam plenitudinem & abundantiam vtuntur Sacræ literæ nomine veſtimenti. Significatur etiam hæc cõprehẽſio in en quod *Seraphim clamabant alter ad alterum plena eſt omnis terra gloria eius*, Gloria .n., vt iam ſæpiſſimè diximus, ſignificat totum eſſe. Et ita ad ſignificandã maximam plenitudinem diuioi eſſe dr̃ quod diuinum eſſe ambit & continet omne eſſe, Ita vt omnis terra plena ſit eius eſſe, & ita eſt comprehẽſiuum t⁀ius entitatis creatæ. Ad explicandum verò quod diuinum eſſe continet omnem entitatẽ poſitiuam reperibilem in creatura non vero potentialitatem, imperfectionem & defectum (qui dicũt negationem) *Seraphim clamant, Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus*, &c. Sanctitas .n. vt dixim⁹ idem valet quod puritas. Vnde ad ſignificandum quod in Deo eſt hæc plenitudo eſſendi & comprehenſio quantum ad entitatẽ poſitiuam & quantum ad id quod perfectionis eſt, non vero quantum ad id, quod eſt potẽtialitatis & imperfectionis dicitur *Sanctus*, id eſt, purus ſine admixtione alicuius imperfectionis. Et ad hoc amplius ſignificandum ter vocatur *Sanctus*, & repetitio illa auget vim. Hæc etiã excellentia & comprehenſio totius entitatis poſitiuæ declaratur à D. Dionyſio cap. 4. de diuinis nominibus cum dicit. Super omnia exiſtentis, bonitas diuinitatis a ſupremis & prouectiſſimis ſubſtantijs vſq; ad vltimas tranſit, & adhuc ſuper oẽs eſt, neq; ſuperioribus pertingentibus ad ipſius exceſſum, neque inferioribus ambitũ tranſeuntibus. Vbi docet quod omnia ambit, & adhuc ſuper oẽs eſt. D. etiã Auguſt. hæc omnia declarat elegantiſſimè ſeptimo lib. Confeſ. c. 5. cum dicit. [Et cnnſtituebam in cõſpectu ſpiritus mei vniuerſam creaturam tuam, ꝗdquid in ea cernere poſſumus, ſicuti eſt terra & mare & aer, & ſydera, & arbores, & animalia mortalia & quidquid in ea non videmus, ſicut firmamentum cœli inſuper & omnes angelos & cuncta ſpiritalia eius, ſed ẽt ipſa quaſi corpora eſſent locis, & locis ordinauit imaginatio mea: & feci vnam maſſam grandem diſtinctam generibus corporum creaturã tuam, ſiue quæ vere corpora erant, ſiue quæ ipſe ꝓ ſpiritibus finxeram: & eam feci grandem, nõ quãtum erat, quod ſcire non poteram, ſed quantum libuit, vndique ſane finitam. Te aũt Dñe ex omni parte ambietem eam & penetrantem, ſed vſque quaque infinitum. Tãquam ſi mare eſſet vbiq; & vndiq; ꝑ immenſa ſpacia immenſum & infinitum, ſolum mare, & haberet intra ſe ſpongiam quamlibet magnã ſed finitã, tñ plena eſſet vndique ſpongia illa ex oĩa ſua parte, ex immenſo mari: ſic creaturam tuam finitam te infinito plenam putabam, & dicebam, Ecce Deus & ecce quæ creauit Deus, & bonus ẽ De⁹, atq; his validiſſimè longiſſimèq; præſtantior, ſed tñ bonus bona creauit. Et ecce quomodo ambit atque implet ea. Deniq; hanc' continentiam eminentialẽ explicat D. Th. elegantiſſimo exemplo primo cõt. gent. c. 24. Vbi diuinum eſſe comparat cum eſſe vel ente abſtracto per intellectum: & intelligendũ eſt de ſe vel de ente abſtracto abſtractione formali. Nam ſicut ens vel eſſe abſtractũ abſtractione formali eſt ratio quædam eminentiſſima inter omnes rões formales, & nulla eſt ratio particularis illi adæquata, & ratio entis ſic abſtracta eſt comprehenſiua totius entitatis & perfectionis, ita vt nihil poſſit illi addere aliquid poſitiuũ, ita diuinum eſſe eſt abſtractum abſtractione formali reali & nullum eſt eſſe creatum, quod poſſit adæquare diuinũ eſſe, & diuinum eſſe eſt comprehenſiuum totius entitatis poſitiuæ. Et deniq; ſicut ſic ens abſtractum præſcindit ab omni imperfectione & potentialitate, & dicit purum eſſe: ita diuinum eſſe præſcindit ab omni imperfectione, ita vt claudat omnem perfectionem ſicut ens præciſa imperfectione.

Primum corol.

¶ Vt hanc concluſionem amplius explicemus ſequuntur aliqua corollaria, primum corol. eſt. Perfectiones ſimpliciter vt vita, ſapientia, bonitas ſi conſiderentur prout ſunt in naturis determinatis, finitis & limitatis non ſunt formaliter in Deo ſed ſolum eminenter & virtualiter. Hoc corollarium manifeſtè ſequitur ex concluſione. Et probatur eiſdem argumentis quibus probata eſt concluſio, & adhuc probatur amplius.

¶ Primo probatur. Diuinum eſſe vt cnnſtat ex Sacris literis, ſanctis, & rõibus ſignificatur, vt puriſſimum & maximè eleuatum & denudatum ab imperfectionibus, ſed perfectiones ſimpliciter prout ſunt in creaturis includunt impuritatem & imperfectionem, verbi cauſa. ſapientia includit qualitatẽ, ergo illæ perfectiones ſimpliciter non ſunt formaliter in Deo, ſi conſiderentur prout ſunt in creaturis. Confirmatur argumentum & explicatur. Diuina eſſentia eſt puriſſimus actus, nulla vero perfectio ſimpliciter quãtumuis eleuata ſi conſideretur ꝓut eſt in creaturis eſt actus purus, neque eſſe poteſt vt dicemus in ſolutione ad quartum principale, ergo nulla perfectio ſimpliciter poteſt eſſe formaliter in Deo, ſed ſolum eminenter ſi conſideretur cum illo modo, quo eſt in creaturis.

¶ Secundo probatur corol. ex illa regula citata in ſecunda rõe pro concluſione. Ea quæ ſunt in inferioribus continentur in ſuperioribus excellentiori modo. Quam explicat Caiet. vt ibi diximus, ita vt intelligatur juxta modum & capacitatem ſuperioris. Et ideò in his, quæ poſſunt adunari eminenter & formaliter infert adunationem talem, in his autem quæ contingit eleuari eminenter tm̃ non infert niſi adunationem eminentiæ, ſed perfectiones ſimpliciter prout ſunt in creaturis cum modo finito & limitato non poſſunt adunari in Deo formaliter, cũ Deus ſit infinitus, ergo ſolum adunantur in Deo iſtæ perfectiones prout ſunt in creaturis adunatione eminentiæ.

¶ Tertio probatur corol. Si perfectiones ſimpliciter ſm̃ illum modum, quo ſunt in creaturis eſſent formaliter in Deo, ſequitur quod diuina eſſentia nõ eſſet ſimpliciſsima, conſequens autem eſt falſum, vt dicemus in ſolutione ad ſm̃ principale, ergo. Sequela probatur. Illæ perfectiones ſimpliciter prout ſunt in creaturis, ſunt finitæ & limitatæ, & in finitis & determinatis ſpeciebus, & vna non includit alteram, ergo ſi in Deo ponũtur formaliter prout ſunt io creaturis, manet diſtinctio inter illas in Deo, ac ſubinde non eſt vna ſimplex eſſentia. Confirmatur argumentum. Perfectio ſimpliciter, verbi cauſa, ſapientia prout eſt in creaturis intrinſecè includit ꝙ diſtinguatur a vita, & à bonitate, ergo ſi eſt in Deo formaliter prout eſt in creaturis ibi erit cum diſtinctione à vita, ac ſubinde non erit ſimpliciſsima eſſentia. Igitur vt ſic ſunt in Deo eminenter tm̃ & nõ formaliter.

¶ Vltimo probatur hoc corol. Perfectiones ſm̃ quid non ſunt formaliter in Deo ſed tm̃ eminenter

vt dicemus in ſeq. corol. ſed perfectiones ſimplici-
ter ſi conſiderentur cum illo modo, quo ſunt in
creaturis, ſunt perfectiones ſecundum quid; ſiquidē
in ſuo formali conceptu includũt imperfectionem
& potentialitatem, vt conſtat, ergo non ſunt in Deo
formaliter, ſed tantum eminenter.

¶ Notandum tamen eſt. Quod perfectiones ſim-
pliciter ſi conſiderentur prout ſunt in creaturis di-
cuntur eſſe tantum eminenter. Quoniã ſunt in Deo
ſecluſis imperfectionibus, & conſtituuntur in illo
non ſecundum quòd ſunt finitæ, & limitatæ in fini-
tis, & limitatis naturis, ſed ſecundum quod eleuan-
tur & purificantur ab huiuſmodi imperfectionibus
in re excellentiori. Et vt dicit Caietan. cap. 6. de en-
te & eſſentia. Iſtæ perfectiones ſunt in Deo non ad
proprias naturas definitę & determinatæ, ſed ad ip-
ſius eſſe illimitationem eleuatæ. De quo dicemus
plura concluſione ſequenti.

Secundum corol.

¶ Secundum corol. Perfectiones ſm̃ quid ſimpli-
citer & abſolutè loquẽdo nõ ſũt formaliter in Deo,
ſed tantũ emineter & virtualiter, verbi cauſa, per-
fectio leonis, vel perfectio angeli. Hoc corol. docet
omnes Theologi in 1. diſt. 36. Hoc corol. probatur.

¶ Primò argumentis factis pro præcedenti co-
rol. Etenim ſi perfectiones ſimpliciter prout repe-
riuntur in creaturis non ſunt in Deo formaliter, ſed
ſolum eminẽter & virtualiter, quoniam prout ſunt
in creaturis claudunt intrinſecè imperfectionem,
quamuis non dicant illam imperfectionem in ſuo
conceptu formali & differentiali, multò minus per-
fectiones ſm̃ quid ſunt in Deo formaliter, ſed ſolũ
eminẽter & virtualiter, ſiquidem in ſuo formali &
differentiali conceptu includunt imperfectionem.

¶ Secundò, probatur corol. Si perfectio Angeli
vel leonis ſunt formaliter in Deo, ſequitur quod
Deus ſit Angelus vel leo, conſequens autem apertè
eſt falſum, vt conſtat, ergo illud ex quo ſequitur. Se-
quela probatur, ex dictis in ſecundo notabili. Quã-
do aliquid eſt formaliter in aliquo eſt veluti forma
in habẽte ipſam, ac ſubinde denominat tale forma-
liter, igitur ſi forma angeli vel leonis eſt in Deo for
maliter, denominat ipſum formaliter loquendo.

¶ Tertiò probatur hoc corol. In Deo ſunt aliæ
perfectiones diuinæ formaliter quæ repugnant illis
perfectionibus ſecundum quid, ergo impoſſibile
eſt, quod iſtæ ꝑfectiones ſm̃ q̃d ſint in Deo forma-
liter. Antecedens conſtat. In Deo reperitur forma-
liter viuere, viuere verò repugnat perfectioni lapi-
dis quæ eſt expers vitæ. Item in Deo reperitur for-
maliter loquendo perfectio ſpiritualis, ita vt Deus
formaliter ſit ſpiritus, hæc autẽ perfectio repugnat
perfectioni corporis. Conſequentia verò eſt euidẽs.
Nam in Deo non ſunt conſtituendæ perfectiones
repugnantes. Confirmatur, & explicatur. Si iſtę per-
fectiones ſunt formaliter in Deo ſequitur quod op-
poſita vt oppoſita ſunt, Deo conueniant, quod eſt
impoſſibile. Sequela probatur, nam leo & equus for
maliter opponuntur, & ſunt in Deo formaliter.

¶ Denique hoc corol: probatur argumentis fa-
ctis pro concluſione. Aduertendum tamẽ eſt quod
illud, quod definitur in hoc corollario, quod perfe-
ctiones ſecundum quid non ſunt formaliter in Deo
nec de illo prædicantur, definitum eſt contra Alme-
ricũ in cap. damnamus extra de ſumma Trinitate &
fide Cathol. De qua re videndus eſt Turrecremata
lib. 4. ſuæ ſummæ, vbi hunc errorem attribuit Alme
rico. Itaque iſtæ perfectiones ſecundùm quid ſunt
in Deo ſublatis imperfectionibus, quas includũt in
ſuo etiam formali conceptu. Quæ omnia explica-
buntur amplius infra.

Tertia concluſio.

¶ Tertia concluſio. Perfectiones ſimpliciter vt
vita, ſapientia, bonitas, ſunt formaliter in Deo ſim-
pliciter, & abſolutè loquendo. Hæc concluſio pri-
A mò probatur ex Sacris literis, in quibus Deus for-
maliter & ſimpliciter dicitur eſſe, viuere, intellige-
re, viuens, intelligens, ſapiens, imò dicitur ipſa vita,
ſapientia, &c. vt conſtat ex locis allegatis in ſecun-
da cõcluſione principali, & ex alijs multis locis Sa-
cræ ſcripturæ, ergo iſtæ perfectiones ſimpliciter &
abſolute loquendo ſunt in Deo. Probatur conſequẽ-
tia. Nam vt iam dictum eſt, perfectiones quæ non
ſunt in aliquo formaliter non denominant illum.

¶ Secundò probatur concluſio ex Sanctis in eiſ-
dem locis ſupra citatis. Et peculiariter. D. Dionyſ. in
lib. de diuin. nominib. cap. 1. vbi dicit, quod omnia
iſta nomina quę dicunt ſimpliciter perfectiones cõ-
uenire Deo, vt illud, *Ego ſum qui ſum, vita, lumen*,
&c. & idem docet D. Auguſt. lib. 1. de Trinit. c. 1. &
7. de Trinit. c. 1. D. Ambroſ. in prologo, lib. 21. de fi-
B de, ad Gratianum Imperatorem. Et D. Anſelm. hoc
ſpecialiter docet in lib. Monologion. cap. 13. vbi tra
ctãs de his quæ poſſunt dici de diuina eſſentia ſub-
ſtantialiter tradit regulã vniuerſalem, quod de Deo
dicitur omne tale, vt ipſum omnino melius ſit quàm
non ipſum, & apponit exemplum vt ſapiens, iuſtus,
& idem habetur cap. 15. Ex quibus verbis Theolo-
gi colligunt definitionem perfectionis ſimpliciter
quam ſuprà declarauimus, ergo.

¶ Tertiò probatur concluſio ex doctrina Scho-
laſticorum. Omnes enim nullo excepto docent iſtã
ſententiam in 1. diſt. 36. & D. Th. in innumeris locis.

¶ Quartò probatur concluſio rationibus. Prima
ratio eſt, Deus ſimpliciter & abſolutè, & formali-
ter loquendo eſt vndique perfectiſſimus, vt definitũ
eſt in prima concluſ. ergo ſimpliciter & formaliter
C loquendo hẽt oẽs perfectiones quæ ſimpliciter ſũt
perfectiones. Probatur conſequẽtia. Si deeſſet illi
aliqua iſtarum perfectionum, formaliter loquendo,
non eſſet perfectiſſimus omnibus modis, nam per-
fectior eſſet ille, cui conueniret illa perfectio for-
maliter loquendo. Confirmatur argumentum. Res
creatæ tanto ſunt imperfectiores quanto deſunt il-
lis huiuſmodi perfectiones, & è contra, in tantum
ſunt perfectiores in quantũ habent huiuſmodi per-
fectiones, ergo carẽtia huiuſmodi perfectionis red-
dit ſubiectum imperfectum.

¶ Secunda ratio eſt, Deo tribuendum eſt illud
quod eſt melius & perfectius, ſed perfectio ſimpli-
citer eſt melior ipſa quàm oppoſita, ergo Deo tri-
D buenda eſt perfectio ſimpliciter formaliter loquen-
do. Confirmatur argumentum. Perfectio ſimpliciter
eſt illa, quæ in ſuo formali conceptu nullam inclu-
dit imperfectionem, ſed tantùm dicit perfectionem
ſine admixtione imperfectionis, ergo in Deo eſt cõ-
ſtituenda formaliter loquendo. Nulla enim eſt re-
pugnantia quod illud, quod dicit perfectionem pu-
ram conſtituatur in Deo formaliter.

¶ Tertia ratio eſt. Nomina quæ tales ſignificant
perfectiones dicuntur de Deo propriè & formali-
ter, ergo ſunt in illo formaliter. Conſequentia eſt
euidens ex dictis iam, quod perfectio quæ eſt in ali
quo tantùm virtualiter & eminenter non denomi-
E nat ſubiectum tale, ſed ſolum illa quæ eſt in aliquo
formaliter. Antecedens verò conſtat ex communi
ſententia Sanctorum, & Theologorum, qui ſinè fi-
gura & tropo intelligunt illas loquutiones in qui-
bus iſtæ perfectiones tribuuntur Deo.

¶ Quarta ratio ſit. Certiſſimum eſt, quod in Deo
ſunt aliquæ perfectiones formaliter, cum formali-
ter ſit perfectiſſimus, ergo in Deo ſunt perfectiones
aliquæ ſimpliciter. Probatur cõſequentia. Si aliquæ
perfectiones ſunt in Deo formaliter, maximè perfe-
ctiones ſimpliciter, quæ in ſuo conceptu nullam in-
cludunt imperfectionẽ. Tunc vltra in Deo ſunt for-
maliter

Digitized by Google

maliter aliquæ perfectiones ſimpliciter, ergo omnes. Probatur conſequentia. Nõ eſt maior ratio de vna quam de alijs. Confirmatur argumentum. Qm̃ alias Deus non haberet intellectum & voluntatem formaliter & propriè, ac per conſequens nec filius procederet per intellectum propriè & formaliter, neque Spiritus ſanctus per voluntatem, quæ ſunt apertè contra fidem.

¶ Ex hac concluſ. ſequitur primò, quod perfectiones ſimpliciter ſunt in Deo formaliter, ſunt & eminenter. Itaq; ſi conſiderentur prout ſunt in creaturis, ſunt eminenter tantum, ſi autem conſiderentur ſecundum proprias rationes formales, ſunt formaliter. Sit optimũ ſimile in luce Solis. Lux. n. Solis formaliter eſt virtus calefactiua, & exiccatiua, eminenter verò eſt calor, ſcilicet, in forma altiori, ita Deus formaliter eſt ſapientia, & perfectiones omnes ſimpliciter ſecundum ſuas rationes formaliter, cæterũ eſt eminenter hæc omnia ſi cõſiderentur prout sũt in creaturis. Quia Deus eſt hæc omnia in forma altiori, videlicet in diuina eſſentia quæ eſt ſuum eſſe. Nec eſt incõueniens quod perfectio ſimpliciter ſecundum vnam ratione ſit in Deo formaliter & ſm̃ aliam eminenter. Et ita dicunt quidam Theologi quod iſtæ perfectiones ſunt in Deo formaliter eminenter. Vnde perfectiones ſimpliciter quantum ad id quod dicunt puritatis & actualitatis, & quantum ad id quod explicatur per conceptum differentialẽ formaliter ſunt in Deo, cæterum quãtũ ad id quod includunt actualitatem & perfectionem cum admixta potentialitate & imperfectione, & quantum ad gradum genericum ſunt in Deo eminẽter & nõ formaliter. Quod quidem docet D. Th. mirabiliter q. 7. de potentia, art. 4. ad 2. vbi dicit, quod licet bonitatis humanæ & ſapientiæ & iuſtitiæ qualitas ſit genus, non tamen eſt genus earum ſecundum quod de Deo prædicantur, eo quod qualitas in quantum huiuſmodi dicitur ens, eo quod inhæret aliqualiter ſubiecto, ſapientia autem & iuſtitia, non ex hoc nominatur, ſed magis ex aliqua perfectione vel ex aliquo actu. Vnde talia veniunt in diuinam prædicationem ſm̃ rationem differentiæ, & non ſm̃ rationẽ generis: vbi apertè D. Tho. ſignificat quod huiuſmodi perfectiones ſimpliciter in Deo reperiuntur formaliter quantum ad purum quod habent & quantum ad id quod actualitatis eſt, & non reperiuntur in Deo formaliter quantum ad id quod eſt potentialitatis. Et hoc ſignificatur principaliter in eo, ꝙ D. Tho. ait, quod talia veniunt in diuinam prædicationem ſecundum rationem differentiæ & non ſecũdum rationem generis. Eſt. n. notandum 1. ad huius loci explicationem quod in compoſitione generis & differentiæ, genus ſe habet vt materia & potẽtia, Vnde dicitur quod genus ſumitur à materia, differentia verò habet ſe vt actus & vt forma. Et ita dicere quod hæc veniunt in diuinam prædicationem ſm̃ rationem differentiæ, & non ſm̃ rationem genericam, eſt dicere quod veniunt in diuinam prędicationem ſm̃ id quod actualitatis & puritatis & perfectionis eſt, non verò ſecundum id quod eſt potentialitatis. Secundò notandum. Quod differentia dupliciter conſiderari poteſt. Vno modo vt eſt determinata per genus & coarctata. Alio modo ſimpliciter & abſolutè, & vt non eſt determinata. Si conſideretur primo modo, non dicit perfectionem puram ſed mixtam. Secundo verò modo dicit puram perfectionem. Ratio eſt. Nam vt docet D. Tho. 1. p. q. 7. art. 1. forma non perficitur per materiã, ſed magis per eam eius amplitudo contrahitur. Igitur cum dicit D. Tho. quod huiuſmodi perfectiones veniunt in diuinam prædicationem ſecundum rationem differentiæ, loquitur D. Thom. de differentia ſecundo

Locus mirabilis D. Thomæ,

modo conſiderata vt non eſt contracta, ſed vt habet ſuam amplitudinem & vniuerſalitatem per modum actus & formæ. Hoc etiam docet Ferra. 1. cont. gẽt. cap. 32. vbi dicit quod ſapientia & alia huiuſmodi continentur in deitate ſecundum quandam ſimilitudinem, excellentiorem modum eſſendi habentem quam ſit modus eſſendi quo eſt in creaturis. Et ita continetur in ratione adæquata deitatis eminenter. Denique hoc etiam explicat Caiet. acutiſſime, cap. 6. de ente & eſſentia, vbi dicit, quod perfectiones eſſe in aliquo formaliter cõtingit dupliciter. Vno modo in ſuis proprijs naturis diſtinctis & limitatis, ſicut in homine eſt eſſe, intelligere, & velle. Alio modo cõtingit eas eſſe formaliter in aliquo ſuperioris ordinis vnitas & illimitatas. Sicut in luce Solis sũt virtus calefactiua, & exiccatiua. Iſti autem duo modi differunt inter ſe. Nam lõgè excellentius eſt eſſe in aliquo ſecundo modo. Vnde perfectiones ſimpliciter ſunt in Deo excellentiori modo quam in proprijs naturis, & ſunt in eo formaliter, non tamen in proprijs naturis determinatis & limitatis, ſed in re excellentiori & ſuperioris ordinis, & ſunt in Deo non ad proprias naturas definitæ & determinatæ, ſed ad ipſius eſſe illimitationẽ eleuatæ. Quare perfectiones ſimpliciter ſi conſiderentur prout ſunt in rebus creatis non ſunt in Deo formaliter ſed eminẽter, ſi autem conſiderentur ſecundum propriam rationem ſunt in Deo formaliter. Dubium tamen eſt an perfectiones ſimpliciter ſecundum propriam rationem formalem in quantum dicunt puram perfectionem ſint in Deo eminẽter & non ſolum formaliter. Hoc autem dubium explicabitur infra in ſolutione ad quartum huius quæſtionis.

Dubium.

¶ Secundò ſequitur. Quod omnes perfectiones creaturarum etiam ſi ſint perfectiones ſecundum quid, ſublatis imperfectionibus, quas habẽt admixtas ſunt formaliter in Deo, verbi cauſa, ratiocinari includit intelligere cum diſcurſu, ſi auferas diſcurſum, hoc quod eſt intelligere formaliter eſt in Deo. Hoc corollarium probatur.

¶ Primo probatur ex communi omnium Theologorum conſenſu, omnes enim docent quod perfectiones quæ in creaturis ſunt ſparſæ, purificatæ ab imperfectionibus, ſunt in Deo quãtum ad id, quod remanent.

¶ Secundò probatur hoc corol. In Deo ſunt formaliter omnes perfectiones ſimpliciter, vt diximus in concluſ. ſed perfectiones creaturarũ imperfectionibus ſublatis ſunt perfectiones ſimpliciter, ergo. Minor probatur. Perfectiones creaturarum ablatis imperfectionibus, dicunt puram perfectionem ſine admixtione alicuius imperfectionis, ergo ſunt perfectiones ſimpliciter. Confirmatur argumentum. Sapientia ſimpliciter eſt in Deo formaliter loquendo. Quoniam quamuis in creatura habeat adiunctã imperfectionem, non tamen illam dicit ſapientia in ſuo formali conceptu, ſed perfectiones creaturarũ ſublatis imperfectionibus nullam dicunt imperfectionem, imò illam excludunt, quam non excludit ſapientia abſolutè loquẽdo, ergo perfectiones creaturarum ſublatis imperfectionibus multo magis reperiuntur in Deo formaliter.

¶ Tertiò probatur corol. Practicum & ſpeculatiuum ablatis & præciſis imperfectionibus reperiũtur formaliter in fide & Theologia, quoniam iſti habitus ſunt ordinis diuini & excellentiſſimi, quod docet Caiet. & alij Theologi 1. par. quæſt. 1. art. 4. & 2. 2. quæſt. 4. art. 2. & quæſt. 45. ar. 5. ergo cum Deus ſit eminẽtiſſimus & eleuatiſſimus, perfectiones omnes creatæ ſublatis imperfectionibus erunt formaliter in Deo.

¶ Dubium optimum ſit circa dicta in hac con-

Dubium optimum.

Digitized by Google

cluſione & corollarijs & in præcedenti concluſiooe & ejus corollarijs. Nã ex dictis vr ſequi quod nulla ſit differentia inter perfectiones ſimpliciter & perfectiones ſm̃ quid quantum ad modum eſſendi in Deo. Ratio eſt, nam perfectiones ſm̃ q̃d ſunt in Deo formaliter ſublatis & præciſis imperfectionibus, & ſunt eminenter in Deo ſi conſiderentur cum illis. Et idem eſt de perfectiooibus ſimpliciter. Nã ſi conſiderentur cum admixtione imperfectionum prout ſunt in creaturis tũ ſunt eminenter in Deo, ſi autem conſiderentur præciſis & ablatis imperfectionibus ſunt formaliter, ergo eſt omnino eadem ratio.

¶ Ad hoc dubium r̃ndetur, quod adhuc eſt magna differentia inter perfectiones ſimpliciter, & perfectiones ſm̃ quid quantum ad modum eſſendi in Deo. Nam perfectiones ſimpliciter abſolutè loquendo ſunt in Deo formaliter. Qm̃ abſolutè & ſine addito dicunt perfectionem ſine admixtione imperfectionis, ſunt autem in Deo eminenter veluti ſm̃ q̃d, & cũ addito ſi cõſiderent̃put ſũt in creaturis. Perfectiones vero ſm̃ quid ſimpliciter & abſolutè non ſũt formaliter in Deo, q̃m in ſuo formali cõceptu ĩcludũt imp̃fectionẽ, quãuis ſm̃ q̃d ſint in Deo formaliter, videlicet, ſi cõſiderẽt̃ præciſis imp̃fectionibus. Sit optimum ſimile. *Simile optimum.* In Theologia ſimpliciter & abſolutè dicitur, quod Deus de potentia abſoluta non poteſt eleuare viſionẽ ad videndũ Angelum. Qm̃ viſio (quæ eſt actio vitalis) in ſua intrinſeca rõe includit ordinem ad principium vitale intrinſecũ & ad viuens tanquam ad agens principale, quamuis Deus poſſit eleuare viſionem vt attingat ſpiritum producendo in illo gratiam, ſi viſio conſideretur non vt viſio eſt, ſed vt actio quædam eſt, tñ abſolutè & ſimpliciter põt eleuare calefactionem vt attingat ſpiritum, q̃m calefactio in ſua intrinſeca rõe non dicit ordinem agens creatum tanquam ad principale agens, quamuis non poſſit eleuari calefactio ad attingendum ſpiritum ſi conſideretur calefactio, vt eſt a ſuppoſito ignis vt ab agente principali. Hæc autem conſideratio eſt ſecundum quid. Non diſſimiliter in noſtro propoſito perfectiones ſecundum quid abſolute, & ſimpliciter non ſunt in Deo formaliter, q̃m claudunt in ſuo formali conceptu imperfectiones, quamuis ſecundũ quid ſint formaliter in Deo, ſcilicet, ſi conſiderentur ſine his imperfectionibus, perfectiones vero ſimpliciter abſolutè ſunt in Deo formaliter, quia in ſuo formali conceptu non dicunt imperfectionem, at vero ſecundum quid non ſunt in Deo videlicet ſi conſiderentur cũ imperfectionibus. Ratio omnium horum eſt. Nam perfectiones ſimpliciter hñt majorem puritatem ex ſe quam perfectiones ſecundum quid, & ſunt in altiori ordine. Et ſicut in formis eſt ordo perfectionis, & quædam formæ majorem hñt puritatem, q̃ aliæ, & ita forma lapidis eſt maxime immerſa materiæ, forma vero animalis majorem habet puritatem, & eſt in altiori gradu, & non eſt ita immerſa materiæ, forma vero hominis adhuc perfectior eſt & altior in majori gradu puritatis, & denique forma Angeli nullam habet materiam neq; eſt in materia, ita in perfectionibus eſt ordo, nam perfectiones ſecundum quid non ſunt ita puræ & abſtractæ ab imperfectionibus, ſed ſunt quodam modo immerſæ materiæ, & potentialitati ſimpliciter loquendo, & ideò abſolute & ſimpliciter non ſunt in Deo, perfectiones vero ſimpliciter ſunt in altiori ordine & gradu, & nullam hñt adjunctam potentialitatem & materiã in ſuo formali conceptu & rõe, & ideò ſimpliciter ſunt in Deo formaliter. His poſitis reſpondetur ad argumenta poſita in principio.

¶ Ad primum argumentũ hujus quæſtionis, quod

A eſt etiam primum quæſtionis principalis. Dubium erat an diuinum eſſe ſit vnum numero diſtinctum ab omni alio eſſe ſicut vnum indiuiduum diſtinguitur ab alio. Hoc autem Dubium explicari non põt niſi prius explicemus ſm̃ argumentum hujus quæſt. & ita dicendum eſt prius ad ſecundum. ¶ Ad ſm̃ argumentum hujus quæſtionis vt reſpondeamus. *Ad 2. eſt 1. articulus.*

ARTICVLVS I.

Vtrùm perfectiones creaturarum ſublatis imperfectionibus ſint in Deo, ita vt eadem numero perfectiones quæ ſunt in creaturis ſint in Deo, an verò aliæ ſimiles in ſpecie vel in genere vel ſecundum analogiam.

B DVBIVM hoc grauiſſimum eſt & maximè difficilè, ſine cuius explicatione magnitudo, & diuinæ perfectionis immenſitas & amplitudo explicari non poteſt. Et arguitur ad probandum, quod non ſit eadem numero perfectio in Deo.

¶ Primo arguitur argumẽto ſecundo hujus quæſtionis. Si diuinum eſſe eſt diſtinctum numero ab omni alio eſſe, ergo non includit illam numero perfectionem, quæ eſt in creatura etiã vt perfectio eſt, ablata imperfectione. Confirmatur argumentum fortiſſime & explicatur. Eſſe ſpecificum vnius rei non poteſt includere eſſe ſpecificum alterius, ergo eſſe indiuiduale & numericum vnius rei non poteſt includere eſſe indiuiduale & numericum alterius. Antecedens eſt D. Tho. quæſtione vnica de ſcientia Dei, articulo ſecundo. Et conſtat eius rõe. Eſſe C ſpecificum vnius rei includit differentiam oppoſitam differentiæ alterius ſpeciei, ergo non poteſt includere eſſe ſpecificum alterius. Conſequentia vero probatur. Sicut eſſe ſpecificum includit differẽtiam oppoſitam differentiæ alterius ſpeciei, ita vnũ indiuiduum includit complementum indiuiduale, & perſonale diſtinctum ab omni alio complemento & illi oppoſito. Itaq; vis argumẽti hæc eſt, Deus eſt vnicum indiuiduum diſtinctum numero ab omni alio indiuiduo, ergo habet aliquod complementum, per quod diſtinguitur ab omni alio, ac ſubinde non includit numericam perfectionem. Præcipuè q̃m diuinum eſſe magis diſtinguitur ab omni alio eſſe, quam eſſe ſpecificum ab alio eſſe ſpecifico, & D quam eſſe numericum ab omni alio eſſe numerico.

¶ Secundo arguitur. Perfectio numerica creata in ſua intrinſeca rõe claudit imperfectionẽ & defectum, ergo implicatio eſt in adjecto dicere, quod hæc numerica perfectio ablata imperfectione ſit in Deo, ac ſubinde perfectiones numericæ creaturarũ non ſunt in Deo præciſis imperfectionibus. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur. Perfectio numerica in ſua intrinſeca definitione includit, q̃ ſit indiuiſa in ſe, & diuiſa à qualibet alia perfectione, & hoc eſt inſeparabile ab hac numerica perfectione, hoc autem includit defectum, ergo. Minor probatur. Nam dicit negationem alterius perfectionis, & ita tñ deeſt de perfectione illi perfectioni nuE mericæ quantum perfectionis eſt in alijs ſpeciebus. Confirmatur argumẽtum. Quamuis hæc perfectio numerica conſtituatur in rõe hujus numericæ perfectionis per aliquam entitatem poſitiuam, & non p̃ negationem, tñ habet negationem adjunctam, vt modum intrinſecum, & neceſſarium, ergo non põt intelligi hæc numerica perfectio ſine illo modo & negatione. Antecedens conſtat. Quamuis vnum dicat aliquid poſitiuum vt dicitur in prima parte, quæſtione vndecima, tñ non poteſt intelligi ſine priuatione diuiſionis, quæ eſt modus intrinſecus neceſſario adiunctus, ergo implicatio eſt dicere, hæc nu-

merica perfectio in præciſa imperfectione.

¶ Tertio arguitur. Perfectio quæ eſt in creatura etiam ſi conſideretur ablata imperfectione eſt finita & limitata, verbi cauſa, perfectio ſupremi Angeli, ergo etiam præciſa imperfectione non eſt in Deo. Conſequentia eſt euidens. Nam diuina perfectio eſt infinita & illimitata & nihil eſt in Deo, quod nõ ſit infinitum & illimitatum. Alias .n. eadem perfectio eſſet finita & infinita. Nam nihil eſt in Deo, ꝙ non ſit ipſa diuina perfectio & ipſe Deus. Antecedens vero probatur. Perfectio quæ eſt in ſupremo Angelo etiam ablata imperfectione non eſt ipſum eſſe in abſtracto. Nam eſt in ipſo Angelo tanquam in ſubjecto, ergo non poteſt eſſe infinita, & illimitata claudens omnem perfectionem eſſendi. Antecedens eſt notum. Conſequentia probatur. Nam vt dicemus in ſolutione ad quartum principale, eſſe receptum in aliquo ſubjecto non poteſt eſſe infinitum & illimitatum. Confirmatur primo argumẽtum. Perfectio quæ eſt in Deo, & quæ eſt in creatura etiam præciſa imperfectione ſunt duæ, quæ differunt in infinitum, ergo perfectio quæ eſt in Deo non claudit illam numero perfectionem quæ eſt in creatura. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur. Deus & creatura ſunt duo entia, & duo bona, quæ diſtant in infinitum, ergo dicũt duas entitates, & perfectiones, quarum vna non includit alteram. Confirmatur ſecundo argumentum. Si perfectio, verbi cauſa, hujus hominis eſt eadem numero cum diuina perfectione, imperfectione ſublata, & ſimiliter perfectio numerica alterius hominis, ſequitur, quod iſtæ perfectiones creatæ ſint idẽ inter ſe. Conſequens autem eſt falſum, vt conſtat. Sequela probatur. Nam quæcunque ſunt eadem vni tertio ſunt eadem inter ſe.

¶ Quarto arguitur. Perfectio quæ eſt in creatura etiam ablata imperfectione eſt aliquid creatum & productum, perfectio vero quæ eſt in diuina eſſentia non eſt aliquid creatum & productum, ergo diuina perfectio non includit illam numero perfectionem quæ eſt in creatura præciſa imperfectione. Probatur conſequentia. Alias diuina perfectio includeret aliquid creatum & productum, imò diuina perfectio eſſet producta & creata, & eſſet non producta & increata. Nam vt diximus quidquid eſt in Deo eſt ipſa diuina perfectio. Antecedens vero conſtat quantum ad minorem. Maior vero probatur. Quando Deus produxit creaturam produxit entitatem & bonitatem de nouo, ac ſubinde perfectionem & hæc perfectio antea non erat. Alias non produceretur de nouo, ergo perfectio, quæ eſt in creatura eſt aliquid creatum & productum. Cõfirmatur argumentum. Si perfectio creata ablata imperfectione eſt eadẽ cum diuina perfectione ſequitur quod cum Deus produxit creaturam, produxit ſuam diuinam perfectionem. Conſequens aũt eſt abſurdum: ſiquidem diuina perfectio eſt immutabilis & improducibilis. Sequela vero probatur. Cum Deus produxit creaturam, produxit aliquam entitatem, ac ſubinde bonitatem & perfectionem, hæc autem perfectio eſt eadem cum diuina perfectione, ergo producit diuinam perfectionem.

¶ Quinto arguitur. Ad hoc quod diuina eſſentia ſit eminentiſſima & perfectiſſima non eſt neceſſarium quod ſint in illa omnes numericæ perfectiones, quæ ſunt in creaturis ſublata imperfectione, ſed ſufficit, quod ſit forma altior & excellẽs quæ æquiualeat illis, ergo in Deo non ſunt perfectiones numericæ præciſis imperfectionibus. Conſequentia eſt euidens. Antecedens vero probatur. Primo, nã vt docet Caiet. 3. p. q. 10. ar. 3. vnũ indiuiduum ſuperioris ordinis excedit in infinitum infinita ſu-

A perioris ordinis, & vna ſpecies ordinis ſuperioris excedit infinitas ſpecies ordinis inferioris, tamen indiuiduum vel ſpecies ſuperioris ordinis non continet eaſdem numericas vel ſpecificas perfectiones, quæ ſunt in indiuiduis vel ſpeciebus ordinis inferioris vt cõſtat manifeſtè, ſed ſolum habet perfectionem & formam quæ æquiualet omnibus illis perfectionibus vt eſt per ſe notum. Nam vt ibidem dicit Caiet. Sol eſt indiuiduum incorruptibile & altioris ordinis quam omnia gñrabilia & corruptibilia, tñ Sol nõ includit eaſdẽ numericas perfectiones quas includunt indiuidua inferiora. Secundo probatur antecedens. Viſio animæ Chriſti, qua in verbo videt infinita vt ibidem docent D. Th. & Cajet. excedit infinitas cogitationes terminabiles ad infinita, tñ nõ continet omnes cogitationes numericas, ſed eſt cognitio B quædã excellentiſſima æquiualens infinitis, ergo idẽ erit de diuina eſſentia. Tertio probatur idẽ antecedens. Quãuis calor in igne ſit perfectiſſimus, tñ non includit omnem numericam perfectionẽ caloris, item quamuis lux in Sole ſit perfectiſſima nõ includit omnem numericam perfectionem lucis, vt manifeſtè conſtat, ergo licet diuina eſſentia ſit eminentiſſima & perfectiſſima nõ debet includere oẽs numericas perfectiones creaturarum ſublatis imperfectionibus.

¶ Sexto arguitur. Sicut in Deo ſunt omnium creaturarum perfectiones imperfectionibus ſublatis, ita in fide & Theologia reperiuntur practicum & ſpeculatiuum, vt ſunt differentiæ habitus ordinis inferioris præciſis & ablatis imperfectionibus vt docet Caiet. & alij Theologi diſcipuli D. Th. in locis C citatis in tertia rõe pro ſecundo corollario vltimæ concluſionis hujus quæſtionis. Et ratio eſt nam fides & Theologia ſunt quædam participationes diuinæ eminentiæ & perfectionis, ſed practicum & ſpeculatiuum quod ẽ in habitibus inferioribus, verbi cauſa in Philoſophia naturali & morali non eſt idem numero etiam imperfectionibus præciſis. Nam ſunt omnino habitus diſtincti à fide & Theologia, ergo idem erit de perfectione creaturæ reſpectu diuinæ perfectionis. Confirmatur argumentũ. Fides continet certitudinem luminis naturalis perfectiori modo, cũ fides ſit habitus altioris ordinis, tñ non continet eandem numero certitudinẽ, cum ſint diſtinctiſſimi habitus. Idem eſt de diuina viſio D ne quæ eſt in creatura, quæ continet perfectiori modo certitudinẽ fidei, tñ non continet eandem numero etiam præciſa imperfectione, ergo idem erit de diuina eſſentia.

¶ Septimo arguitur. Non eſt improbabilis ſententia Durandi (vt dicemus in ſolutione ad tertium hujus quæſtionis) quæ aſſerit quod Deus & vniuerſum ſit aliquid perfectius perfectione extenſiua quam ſolus Deus, ergo non eſt improbabile quod perfectio vniuerſi ablata imperfectione non eſt eadem numero perfectio cum diuina perfectione. Probatur conſequentia. Si Deus & vniuerſum eſt aliquid perfectius perfectione extenſiua, ergo ſunt plures bonitates & perfectiones Deus & vni E uerſum, quam ſolus Deus. Quod ſi ſunt plures perfectiones neceſſario ſequitur, quod perfectio creaturæ etiam ſublata imperfectione non eſt in Deo, nec eſt diuina perfectio.

¶ In oppoſitum eſt primo. Supra in hac quæſtione definitum eſt quod diuina eſſentia eſt comprehenſiua totius entitatis poſitiuæ reperibilis in creatura, quod quidem oſtenſum eſt autoritate Sacræ ſcripturæ, Sanctorum, & D. Th. & rõibus, ſed entitas numerica eſt aliquid poſitiuum reperibile in creatura vt conſtat. Nam non eſt aliquid negatiuũ, ſed poſitiuum per quod conſtituitur hæc entitas numerica,

Digitized by Google

numerica, ergo perfectio numerica creata reperitur eadem numero in diuina eſſentia ablata imperfectione. Confirmatur argumentum. Ex dictis ex ſententia D. Th. quod ſicut ens abſtractum abſtractione formali eſt comprehenſiuum totius entitatis poſitiuæ præciſis negationibus & imperfectionibus, ita diuinum eſſe eſt abſtractum abſtractione reali formali, & eſt comprehenſiuum totius entitatis poſitiuæ præciſis negationibus & imperfectionibus. ſed ens abſtractum abſtractione formali includit in ſe omnes numericas perfectiones, quæ ſunt in creaturis ablatis imperfectionibus, ergo etiam diuinum eſſe eſt comprehenſiuum entitatis numericæ, & illã includit ablatis imperfectionibus.

¶ Secundò arguitur. Authoritate D. Thom. qui hanc ſententiam videtur docere. Præcipuè 1. p. q. 14. art. 6. vbi ait. Quidquid perfectionis eſt in quacunque creatura totum præexiſtit & continetur in Deo ſecundum modum excellentem. Et ſtatim dicit. Omnia in Deo præexiſtunt non ſolum quãtum ad id quod commune eſt omnibus, ſed etiam quantum ad ea ſecundum quæ res diſtinguuntur. Quod quidem infert D. Thom. ex hoc quod etiam illa habent rationem perfectionis. Dicit enim quod non ſolum ipſum eſſe ad perfectionem pertinet, ſed etiã ea, per quæ creaturæ ad inuicem diſtinguuntur. Et infra dicit. Cum Deus in ſe omnes perfectiones cõtineat comparatur Dei eſſentia ad omnes rerũ eſſẽtias, non ſicut cõe ad propria, vt vnitas ad numeros vel centrum ad lineas, ſed ſicut perfectus actus ad imperfectos, vt ſi dicerem, homo ad animal, vel ſenarius qui eſt numerus perfectus ad imperfectos ſub ipſo contentos. Et rurſus dicit. Cum eſſentia Dei habeat in ſe quidquid perfectionis habet eſſentia cuiuſcunque rei alterius & adhuc amplius. In his omnibus vr̃ apertè ſignificare, quod in Deo ſit quidquid perfectionis etiam numericæ eſt in creaturis excellenter. Et hoc cõſtat etiam exemplis. Nã dicit quod Deus ſe habet ad creaturas ſicut actus perfectus ad imperfectos, vt homo ad animal. Sicut enim forma animalis eadem numero eſt in homine ſm̃ modum excellentem, ita perfectiones etiam numericæ rerum omnium ſũt in Deo ſm̃ modum excellentem. Et hoc exemplum explicat diuinam eminentiam. Secũdum exemplũ D. Tho. eſt. Sicut numerus ſenarius ad imperfectos numeros ſub ipſo cõtentos. Quod exemplum explicat diuinam amplitudinem. Nam in numero ſenario continentur alij numeri imperfecti idẽ numero, in forma tamen ampliori, ergo in diuina eſſentia continentur omnes perfectiones etiam numericæ ablatis imperfectionibus tamquam in forma magis capaci.

¶ Tertiò arguitur. Vt definitum eſt in hac quæſtione, perfectiones ſimpliciter non ſolum ſunt in Deo, verum etiam ſunt in illo formaliter, ſed perfectiones numericæ ablatis imperfectionibus ſũt perfectiones ſimpliciter, ergo eædem perfectiones numericæ ſunt in Deo ablatis imperfectionibus. Conſequentia eſt bona. Minor eſt manifeſta. Nam perfectio numerica ablata imperfectione nullam includit imperfectionem in ſuo formali conceptu, ergo habet rationem perfectionis ſimpliciter. Confirmatur argumentum. In Deo non ſolum eſt formaliter ſapientia creaturæ ablata imperfectione, verum etiã eſt hæc ſapientia ablata imperfectione. Itẽ nõ ſolũ eſt formaliter leo ablata imperfectione, verũ etiam eſt hic leo præciſa imperfectione, ergo perfectio quæ eſt in hac ſapiẽtia & perfectio quæ eſt in hoc leone in Deo reperiẽ, & eſt eadẽ numero in Deo.

¶ Quartò arguitur. Illud per quod ipſa ſingularia diſtinguuntur inter ſe nõ eſt negatio vel imperfectio, ſed eſt aliqua entitas poſitiua & perfectio, vt definiunt Thomiſtæ 1. par. q. 3. art. 2. de quo vide
A Caiet. in opuſc. de ente & eſſentia, cap. 2. & Soncinatem. 7. met. q. 32. ergo illa numero entitas & perfectio ablata imperfectione reperitur in Deo. Probatur cõſequentia. Nam alias aliqua entitas & perfectio non eſſent in Deo. Confirmatur primo argumentum. Perfectio quæ eſt in creatura nihil perfectionis addit ſupra diuinam. quin potius addit imperfectionem, ergo ablata imperfectione quod remanet idem numero eſt in Deo. Antecedẽs probatur. Diuina perfectio eſt ſimpliciter infinita in ratione perfectionis, ergo creatura nihil addit perfectionis ſupra diuinam perfectionem, ſed ſolum imperfectionem. Confirmatur ſecundo. Perfectio quæ eſt in creatura ſublata imperfectione non eſt crea-
B tura. Nam creatura intrinſecè habet admixtam imperfectionem, ergo eſt eadem numero perfectio cũ diuina perfectione. Quod ſi qs dicat, quod in Deo eſt alia perfectio eminentior ſimilis illi, quæ eſt in creatura analogicè, vel melius cui perfectio creaturæ eſt ſimilis analogicè, Contra quinto arguitur fortiſſimo argumento.

¶ Quintò arguitur. Perfectio quæ eſt in creatura ablata imperfectione vel eſt omnino ſimilis diuinæ perfectioni, vel eſt ſimilis analogicè, ita vt ſecũdum vnam rationem ſit ſimilis, & ſecundum aliam diſſimilis. Hæc enim eſt ſimilitudo analogica. Si eſt omnino ſimilis eſt eadem perfectio. Nam hac ratio-
C ne eadem perfectio eſt in Patre & in Filio in diuinis, quoniam eſt omnimoda ſimilitudo. Si verò eſt ſimilis ſecundum vnam rationem, & diſſimilis ſecũdum aliam, ſequitur quod illud in quo perfectio numerica creaturæ non aſſimilatur diuinæ non ſit in Deo, tamen eſt aliqua perfectio, & ſic aliqua perfectio deeſſet Deo. Confirmatur argumentum. Perfectiones ſpecificæ ablata imperfectione abſolute & ſimpliciter ſũt in Deo, ergo perfectiones numericæ ablata imperfectione abſolute & ſimpliciter ſunt in Deo. Antecedens eſt notum & nemo eſt qui de illo dubitet. Conſequentia probatur. Sicut perfectio ſpecifica dicit perfectionem ita perfectio numerica, & ſicut perfectio numerica includit intrinſecè negationem & imperfectionem, ita etiam perfectio ſpecifica vt docet D. Tho. quæſt. illa vnica de ſcien-
D tia Dei, ar. 1. vbi dicit quod cuilibet ſpeciei tantum deeſt de perfectione ſimpliciter, quantum perfectionis eſt in alijs ſpeciebus. Nam per ſuam differẽtiam limitatam opponitur omnibus ſpeciebus.

¶ Sextò arguitur. Si illæ numero perfectiones quæ ſunt in creaturis non ſunt in Deo ſublatis imperfectionibus, ſequitur quod non cognoſcantur ab ipſo Deo prout ab illo diſtinguuntur, conſequens autem eſt falſum, ergo & illud, ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis conſtat ex doctrina D. Tho. 1. par. q. 14. ar. 6. cognoſcit enim omnia quantum ad omnem entitatem poſitiuam. Sequela probatur. Nam vt conſtat ex eod. D. Tho. in eodem loco in ſolut.
E ad 1. Deus omnia cognoſcit per ſuum eſſe entitatiuum, & per hoc quod continet omnia in ſe in eſſe entitatiuo, ſed perfectio numerica quæ eſt in creatura ãblata, & præciſa imperfectione non eſt eadẽ numero in Deo, ſed diſtinguitur à diuina perfectione ſm̃ oppoſitam ſententiam, ergo id per quod diſtinguuntur non cognoſcitur a Deo. Confirmatur primò argumentum. Illud per quod creaturæ perfectio numerica diſtinguitur à diuina perfectione eſt ens poſitiuum, & non eſt in ipſo Deo, ergo non poteſt ab illo cognoſci. Confirmatur ſecũdò. Omne illud, quod eſt in creatura quacunque ſiue ſpecificum, ſiue genericum, ſiue numericum cauſatur ab ipſo, vt eſt per ſe notum, ergo omne illud continetur in Deo altiſſimo modo.

Septi-

Digitized by Google

¶ Septimò arguitur. Secundum probabiliorem ſententiam Thomiſtarum, Deus & vniuerſum non A habẽt maiorem perfectionẽ, quàm ſolus Deus, neq; intenſiuè neq; extenſiuè, ſed ſi eadem numero perfectio quæ eſt in creatura nõ reperitur in Deo ſublata imperfectiooe, Deus & vniuerſũ eſſent aliquid perfectius quàm ſolus Deus, ergo eadem numero perfectio eſt in Deo ſublata imperfectione. Minor, in qua eſt difficultas probatur. Vniuerſũ habet multas perfectiones numericas quæ non ſunt in diuina perfectione, ergo addit illas & erit aliquid perfectius ſaltim extenſiuè. Confirmatur, Deus ſolus eſt vnica perfectio, vniuerſum verò etiã ablata imperfectione dicit multas perfectiones numericas, quæ non ſunt in Deo, ergo Deus & voiuerſum ſunt plures perfectiones quã ſolus Deus, ac ſubinde, Deus B & vniuerſum eſt aliquid perfectius quam ſolus Deus extenſiuè.

¶ Vltimò. Eadem numero perfectio eſt in diuinis in Patre & Filio & Spiritu ſãcto, licet tres perſonæ diſtinguantur realiter, & eadem perfectio habet diuerſum modum in Patre & Filio & Spiritu ſancto. Imò illi diuerſi modi in quibus diſtinguuntur ſunt eadem numero perfectio, ergo oõo eſt inconueniens quod eadem numero perfectio ſit in creatura, & in Deo, licet in creatura ſit coniuncta & àdmixta cum imperfectione, in Deo verò ſit puriſſima, ſine admixtione alicuius imperfectionis.

¶ In dubio huius articuli ſunt variæ ſententiæ. Prima ſententia aſſerit quod illa numero perfectio quæ eſt in creatura non eſt io Deo etiam ablata imperfectione. Fundamentum huius ſententiæ eſt ſm̃ C argumentum propoſitum primo loco. Nam perfectio oumerica includit in ſua ratione ſaltim tanquã modum negationem & imperfectionem. Et ita implicatio eſt in adiecto, dicere, eadẽ perfectio numerica ablata imperfectione. Dixi quod includit in ſua ratione tanquam modum, taoquam modum, inquam, intrinſecum. Eſt eoim adnotandum (quod ẽt erit neceſſarium ad explicationem veritatis) ꝙ aliquid poteſt eſſe de intrinſeca ratione alicuius rei non ſolum vt ratio formalis illius rei, verum etiam vt modus quidam intrinſecus neceſſariò adiuoctus. Vt patet in ſcieotia, in qua ſumitur eſſentia ex ratione formali obiecti, demonſtratio verò eſt modus intrinſecus neceſſario adiunctus, & noo ſolum eſt D conditio ſine qua nõ ex parte ratioois formalis obiecti. Et in fide veritas prima eſt ratio formalis obiecti, diuina verò reuelatio eſt modus intrinſecus neceſſario adiunctus. Eſt aliud melius exemplum in tranſcendeotibus quæ habeot pro ratione formali aliquid reale poſitiuum, modus tamen intrinſecus & neceſſario adiunctus eſt aliquid ratiouis. Præcipuè hoc explicatur in hoc tranſcendentĩ vnũ, quod quidem habet pro ratione formali aliquam entitatem realem poſitiuam, modus tamen neceſſario adiunctus, ſine quo non poteſt ſaluari ratio vnius eſt priuatio diuiſionis. Non diſſimiliter dicunt in propoſito, quod entitas numerica creata per aliquid poſitiuum conſtituitur tanquam per rationem forma- E lem, cæterum modus intrinſecus neceſſario adiunctus eſt negatiooi, ſine qua non poteſt intelligi perfectio oumerica. Et ita implicatio eſt io adiecto dicere, eadẽ perfectio numerica ablata imperfectione. Vnde ſecundum iſtam ſententiam diuina eſſentia eſt forma quædam eminentiſſima, quæ æquiualet infinitis perfectionibus, vt declarauimus in exẽplis poſitis in argumento 5. eorum, quæ ponuotur primo loco, non tameo cõtinet omnes perfectiones numericas ſublata imperfectione. Hanc ſeotentiam debuit tenere Duraod. in 1. d. 44. q. 3. Nam tenet quod Deus & vniuerſum eſt aliquid perfectius ſaltim extenſiuè quam ſolus Deus. Et io ſua ratione expreſsè docet quod Deus & vniuerſum ſunt plura bona. Ait namque, licet enim bonitas diuina non melioretur vel deterioretur booitate creaturarum addita vel ſubtracta, tamen omnioo videtur quod duo bona, vel plura bona, ſuot aliquid melius ſaltim extenſiuè quam vnum illorũ, &c. Et ſtatim ſubdit. Sed bonum diuinum, & bonum creatũ ſunt plura bona ſicut plura entia, nec bonum creatum includitur in booo increato formaliter & in actu: Vnde colligit ꝙ Deus & vniuerſum ſunt aliquid perfectius extenſiuè. In qoibus omnibus apertè ſignificat Durand. quod perfectio creata eadem numero non eſt io Deo. Et ita ſecundum iſtam ſententiam dicendum eſt, quod diuina eſſentia eſt forma quædam perfectiſſima, non quia contineat omnes perfectiones numericas, ſed quoniam eſt forma altior æquiualens infinitis perfectionibus, infinitis inquam abſolutè & ſimpliciter, & non ſolum io aliquo genere, vel ordine rerum. Hæc tamen ſentẽtia noo ſatis explicat diuinam magnitudinem, & infinitatem.

¶ Secuoda ſententia eſt, quod eadẽ numero perfectio quæ eſt in creatura ablata imperfectione & negatione, eſt in Deo. Itaque perfectiooes creaturarum non ſolum reperiuntur in Deo eædem ſecundum ſpeciem vel genus, vel ſecundum analogiam, verum etiam reperiuntur in Deo eædem ſecundum numerũ ablata imperfectione, ita vt creatura nihil addat perfectionis ſupra diuinam perfectionem, ſed ſolum potentialitatem & imperfectionem. Fundamentum autem huius ſententiæ eſt, quod entitas & perfectio numerica in ſua intrinſeca ratione non includit priuationes, ſed poſitiuum. Entitas .n. numerica per aliquid poſitiuũ cooſtituitur vt conſtat, habet tamen modum illum negationis adiunctum per accidẽs, & ita ſaluatur ratio entitatis numericæ poſitiuæ, ſine priuatione vel negatione. Vnde nõ eſt implicatio in adiecto dicere, eadem numero perfectio ablata imperfectione. Hanc ſententiam debent tenere Thomiſtę qui aſſerũt quod Deus & vniuerſum non eſt aliquid perfectius extẽſiuè. Nam creatura ſupra diuinam perfectionem nihil addit niſi imperfectiouem. Hanc etiam ſententiam ſequuntur modo aliqui moderni Theologi. Dixi modo, quoniam fortaſſe hæc quæſtio oon eſt hactenus diſputata ſub his terminis, niſi à me.

¶ Ad huius articuli expoſitionem ootandum primò, quod dictum eſt pro fundamẽto primę ſententiæ, quod aliquid poteſt eſſe de ratione alicuius rei vt modus intrinſecus neceſſario adiũctus. Vide omnia ibi dicta.

¶ Secundò notandum. Quod eadem verfectio ſiue ſpecifica, ſiue numerica ſit, dupliciter poteſt intelligi, vno modo vt ſit eadem ſecundum eſſentiã ſuam quantum ad ſubſtãtiam, & etiàm quantum ad modum eſſendi. Et hæc dicitur abſolutè & ſimpliciter eadem. Alio modo dicitur eadem quãtum ad ſubſtantiam, & eſſentiam, non tamen quantum ad modum eſſendi. Sit optimum exemplum ad propoſitum. Species naturales rerum eædem ſpecie ſecundum eſſentiam & ſubſtãtiam ſuot in iotellectu. Nã eiuſdem ſpeciei eſt ſpecies intelligibilis hominis cũ ipſo homine quantum ad ſubſtantiam, vt dicũt omnes Philoſophi & Metaphyſici, Videte Caiet. 1. p. q. 28. ar. 1. vbi dicit, quod diſtinctio roſæ in eſſe naturæ & eſſe rationis, id eſt, in iotellectu, non eſt diſtinctio quidditatum, ſed eſt diſtinctio vnius & eiuſdem quidditatis ſecundum diuerſos modos eſſendi. Et quod dico de perfectione ſpecifica, dico etiam de perfectione oumerica. Itaque tota perfectio & eadẽ perfectio, quæ eſt in homine vel in Petro, eſt etiam ſecun-

ſecundum intellectum, ſecundum diuerſum modum eſſendi, de quo dicemus plura infra in ſolutione ad quartum principale. Vnde D.Th. queſt. A vnica de ſcientia Dei, art. 2. docet quod perfectio vnius rei non poteſt eſſe in alia ſecundum eundem modum eſſendi & ſecundum determinatum eſſe, quod eſt in re illa, & ita recipitur in intellectu perfectio altiori modo, & ſecundum altiorem modum eſſendi. Et loquitur D.Tho. de modo eſſendi naturali, quem habet res in ſe. Nam loquendo de modo eſſendi intẽtionali, puriori, & eleuatiori, eadem res poteſt eſſe in alia modo eminentiori ſecundum eũdem modum eſſendi. Idem enim homo ſecundum ſpeciem, vel ſecundum indiuiduum qui reperitur in intellectu Angeli inferioris, reperitur etiam in in- B tellectu Angeli ſuperioris ſecundum eundem modũ eſſendi, tamen magis indeterminatè, & cum maiori puritate & perfectione, vt docet D.Thom. 1.par.q. 55.art. 3. Quod etiam attinet ad noſtrum propoſitum, vt poſteà videbitur.

¶ Tertio notandum eſt. Quod diuinum eſſe cõparatum cum eſſe creato maiorem habet amplitudinem, puritatem, & perfectionem, quam eſſe intentionale comparatum cũ eſſe naturali rerũ. Et quod habeat maiorem amplitudinem conſtat. Nam diuinum eſſe ſimpliciter & abſolutè eſt infinitum, non verò eſſe intentionale, ſed ſecundum quid, vt dicemus in loco citato in notab. præcedenti. Quod verò habeat maiorem puritatem & perfectionem cõſtat etiam ex iam dictis in concluſionib. huius quæſtio. C Itaq; eſſe diuinum ita ſe habet in eſſe entitatiuo reſpectu omnium rerum & perfectionum etiã indiuidualium, etiam in eſſe entitatiuo, ſicut ſe habet eſſe intẽtionale & intellectuale reſpectu eſſe entitatiui & naturalis quod eſt in rebus ipſis, qbus poſitis ſit.

Prima concluſio.

¶ PRIMA concluſio. Perfectiones numericæ quæ ſunt in creaturis non ſunt eædem numero in Deo etiam ablata imperfectione cum eodem modo eſſendi. Hæc concluſio probatur primò argumentis factis in principio. Omnia enim illa probant, quod perfectiones numericæ quæ ſunt in creaturis etiam ablata imperfectione non ſunt in Deo, quoniam eſt implicatio dicere eadem perfectio numerica cum modo eſſendi creato præciſa imperfectione. Nã in D tali perfectione numerica creata cum eodem modo eſſendi intrinſecè clauditur imperfectio.

¶ Secundò probatur concluſio. Perfectio creata ſiue numerica, ſiue ſpecifica ſit, non poteſt eſſe in intellectu cum eodem modo eſſendi, quo eſt res ipſa in eſſe entitatiuo, & naturali. Nam in eſſe entitatiuo, & naturali habet maximam determinationem, in intellectu verò perfectiones recipiuntur per modum formæ cum amplitudine & vniuerſalitate formæ, vt ſupra dictum eſt in expoſitione ſecundæ cõcluſionis principalis. Et illud docet acutiſſimè D. Tho. in queſt. illa vnic. de ſcientia Dei, ar. 2. ergo impoſſibile eſt quod perfectiones numericæ quæ ſunt in creaturis ſint in Deo cũ eodẽ modo eſſendi. Probatur conſequentia. Nam vt dictum eſt in vltimo E notabili, diuinum eſſe comparatum cum eſſe creato maiorem habet amplitudinem & puritatem quàm eſſe intentionale cum eſſe naturali comparatum. Confirmatur argumẽtum. Eſſe naturale cuiuſcunq; creaturæ ſi conſideretur cum modo eſſendi creato ſemper habet admixtum aliquid de potẽtialitate & imperfectione, vt dicemus infrà in ſolutione ad 4. principale, ergo perfectio numerica creata cum modo eſſendi naturali non poteſt ita præſcindi ab imperfectione vt conſtituatur in Deo.

Secunda concluſio.

¶ SECVNDA cõcluſio. Omnes numericæ perfectiones, quæ ſunt in creaturis ſunt eædem in diuino eſſe ſm̃ altiorem modum eſſendi, & præciſa imperfectione. Itaq; diuinum eſſe includit omnes per- A fectiones etiam numericas & ambit illas. Hæc concluſio perfectè & completè explicat diuinam immenſitatẽ, quæ ambit & continet omnes perfectiones totius entis non ſolum ſpecificas & genericas, verum etiam numericas ſecundum altiſſimum modum eſsẽdi. Explicatur hæc concluſio. Sicut ſpecies intelligibilis hominis, quæ eſt in mente Angelica non ſolum continet rationem ſpecificam hominis, ſed etiam rationes numericas omnium indiuiduorũ hominis propter ſuam maximam perfectionem in eſſe intelligibili, quod docent Theologi in 1.par.q. 55. præcipuè ar. 3. ita diuinum eſſe propter ſuam maximam perfectionem in eſſe entitatiuo continet omnes perfectiones entis, non ſolum genericas vel ſpe- B cificas, verum etiam numericas. Eſt tamen maxima differentia. Nam ſpecies illa continet perfectionem ſpecificam & ẽt numericã hominis non in eſſe entitatiuo, ſed in eſſe intentionali, quod eſt eſſe ſecundũ quid, & ita docet Caieta. 1.par.q. 28.art. 1. quod homo in ſpecie vel in cõceptu reſucens non eſt homo ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Vide etiam Ferra. 4. contra gent. cap. 11. cæterum diuinum eſſe continet omne eſſe & omnem perfectionem etiam numericã non in eſſe intentionali tantum, quod eſt veluti alterius rationis, ſed in eſſe entitatiuo. Et ita melius & magis accommodatum exemplum eſt, quod ſicut ſpecies vniuerſalior ſuperioris Angeli in modo eſſendi intentionali continet omnem perfectionem multarum ſpecierum, quæ ſunt in Angelo inferio- C ri, taliter quod tota perfectio multarum ſpecierum inferiorum in eſſe intentionali contineatur in vniuerſaliori in eodem modo eſſendi intentionali, ita tota perfectio etiam numerica reperibilis in creatura in eſſe entitatiuo, in eodem modo eſſendi entitatiuo reperitur in Deo, quamuis modus eſſendi entitatiuus Dei in infinitum excedat modũ eſſendi omnium creaturarum. Quomodo verò modus eſſendi Dei excedat in infinitum modum eſſendi creaturarum iam explicatum eſt, & explicabitur amplius in ſolutionibus argumentorum. Hæc concluſio ſic explicata probatur euidenter argumentis factis ſecundo loco. Et præcipuè teſtimonio D.Thom. in primo & ſecundo argumento. Et exemplo D.Tho. allato D in confirmatione primi argumenti. Nam diuinum eſſe ſe habet ſicut ens abſtractum abſtractione formali, ſed ens ſic abſtractũ claudit in ſe omnes perfectiones etiam numericas reperibiles in creaturis, ergo etiam diuinum eſſe. Hanc etiam ſententiam docet Caiet. loco ſupra citato, quæſt. 14. art. 6. vbi docet quod diuina eſſentia eſt comprehenſiua totius entitatis poſitiuæ reperibilis in creatura ita quod nulla res comparata ad Deum addit aliquid poſitiuum, quod non contineatur in Dei eſſentia.

¶ Dubium tamen adhuc eſt vt hæc cõcluſio completè & perfectè explicetur. an ſimpliciter & abſolutè ſit concedendum quod eadem numerica perfectio quæ eſt in creatura cõtineatur in ipſo Deo im- E perfectione ablata. Dubium inquã eſt an perfectio numerica quę eſt in creatura in ſua intrinſeca ratione includat modum eſſendi, quo eſt in creatura ita vt non poſſit verificari quod ſit hæc numerica ſine illo modo eſſendi. Vt explicemus iſtud dubium ſit.

Tertia concluſio,

¶ TERTIA cõcluſio. Probabiliſſimũ eſt, quod ſimpliciter & abſolutè ſit concedendum, quod eadem numerica perfectio quæ eſt in creatura ablata imperfectione ſit in Deo, probabile etiam eſt oppoſitum. Hæc concluſio habet duas partès. Prima pars explicatur. Volumus dicere quod modus eſſendi perfectionis numericæ non pertinet intrinſecè ad rationem perfectionis numericæ, & ita poteſt ſaluari perfectio eadem numerica ſine illo modo eſſendi.

Vnde

Digitized by Google

Vnde in Deo eadem perfectio numerica reperitur quæ eſt in creatura præciſa imperfectione, & cum alio modo eſſendi. Itaque ſicut ratio ſapientiæ non dicit modum eſſendi finitum neque infinitum, ſed abſtrahit, & ideo poteſt reperiri cum modo eſſendi finito, & cum modo eſſendi infinito. ita perfectio numerica in ſua intrinſeca ratione non includit modum illũ eſſendi quo eſt in creatura in eſſe naturali. Quare põt ſaluari ratio talis perfectionis numericæ cum alio modo eſſendi eleuatiori & eminentiori. Hæc concluſio ſic expoſita probanda eſt diligẽter.

¶ Primo probatur. Simpliciter & abſolute conceditur, quod eædem numero perfectiones quæ sũt in rebus reperiuntur in intellectu, in ſpecie Angelica, vel in conceptu hominis, quo cognoſcit ſingulare, quamuis habeant diuerſum modum eſſendi. Nã in ſe habent eſſe naturale, in intellectu vero habent eſſe intentionale, ergo ſimpliciter & abſolutè poteſt concedi, quod eædẽ numero perfectiones quæ ſunt in creaturis ſunt in Deo præciſis imperfectionibus, quamuis habeut diuerſum modum eſſendi. Antecedens conſtat ex doctrina omnium philoſophorũ dicentium quod in intellectu poſſunt eſſe intelligibiliter omnes perfectiones entis etiam numericæ, Nam quicquid continetur ſub ente, cõtinetur ſub obiecto intellectus, de quo infra in loco citato. Conſequencia vero probatur. Nam diuinum eſſe entitatiuum ſimpliciter & abſolutè eſt infinitum in eſſe entitatiuo ſicut intellectus in eſſe intelligibili, & cõtinet omnem rationem entis.

¶ Secundò probatur. Simpliciter & abſolutè cõceditur, quòd perfectiones ſpecificæ reperiuntur in intellectu, imò in Deo in eſſe entitatiuo præciſa imperfectione, quamuis non habeant eundem modum eſſendi ſpecies rerum in ſeipſis & intellectu, vel in Deo, Nam in ſe ipſis habent modum eſſendi naturalem, & magis potentialem, in intellectu vero habent eſſe intelligibiliter, & in Deo habent eſſe maximè actuale, ergo ſimpliciter & abſolutè eſt concedendum, quod perfectiones numericæ eædem ſunt in Deo ablata imperfectione, quamuis habeãt diuerſum modum eſſendi. Antecedens probatur. Simpliciter & abſolutè cõcedimus, quod perfectio leonis & perfectio equi ſunt in Deo ablata imperfectione, perfectio vero leonis vel equi perfectio ſpecifica eſt. Conſequentia vero probatur. Nã perfectio numerica non includit magis intrinſecè modum eſſendi quam perfectio ſpecifica.

¶ Tertiò probatur. Modus eſſendi non eſt de eſſentia alicuius rei creatæ ſiue ſpecifica ſit res ſiue numerica, vt dicemus infra in ſolutione ad quartũ principale, ergo poteſt ſaluari ratio eiuſdem perfectionis etiam numericæ, ſine tali modo eſſendi. Explicatur hoc, nam ratio hominis ſaluatur ſine eo ꝙ ſit à parte rei, imò ratio huius hominis in particulari. Nam eſſe quod habet à parte rei homo vel Petrus non eſt de eſſentia illius, imò nec eius propria paſſio, ergo ratio huius numericæ perfectionis ſaluari poteſt etiam ſine iſto modo eſſendi, ac ſubinde abſolutè, & ſimpliciter poteſt concedi, quod numerica perfectio eadem quæ eſt in creatura reperitur in Deo ablata imperfectione, quamuis ſit cum alio modo eſſendi excellentiori.

¶ Secunda pars cõcluſionis explicatur. Volumus dicere, quod ad rationẽ huius numericæ perfectionis pertinet intrinſecè modus eſſendi, quo res eſt in rerum natura, ita vt non poſſit eſſe hæc numerica perfectio ſine iſto modo eſſendi. Et ita non verificatur ſimpliciter & abſolute, quod hæc numerica perfectio quæ eſt in creatura ſit in Deo ablata imperfectione. Nam in Deo eſt cum alio modo eſſendi excellentiori. Hæc pars concluſionis ſic explicata probatur.

A ¶ Primò probatur. Aliqualem probabilitatem habet, vt dicemus infrà in ſolutione ad vlt. quæſtionis principalis, quod vltimum complementum intrinſecum per quod conſtituitur hæc perfectio numerica in ratione huius perfectionis eſt exiſtentia, ita vt exiſtentia non diſtinguatur à ſubſiſtentia, ergo ꝓbabile etiam eſt, quod modus eſſendi, quo res eſt à parte rei eſt de ratione huius numericæ perfectionis creatæ, ita vt intelligi non poſſit iſta numerica perfectio ſine illo modo eſſendi, ac ſubinde ſimpliciter & abſolutè non eſt concedendum, quod eadem numerica perfectio ſit in Deo, quæ eſt in creatura ablata imperfectione. Hæc vltima conſequentia eſt optima. Prima vero probatur. Nam modus eſſendi non diſtinguitur ab illa exiſtentia naturali.

B ¶ Secundò probatur hæc pars. Perfectio numerica ſupra ſpecificam perfectionẽ non addit aliquid formale, ſed potentiale & materiale. Species enim ſupra genus addit perfectionem & formalitatem, ſcilicet, differentiam, numerica vero perfectio ſolũ addit imperfectionem & potentialitatem. Et ita dicunt Logici & Metaphyſici, quod eſt quid formalius, purius, & perfectius, ſpecies, v.g. homo quam Petrus, ergo perfectio numerica in ſua intrinſeca ratione includit potentialitatem & defectũ, ac ſubinde non eſt dicendum ſimpliciter & abſolutè, qđ eadem perfectio numerica quæ eſt in creatura ſit in Deo ablata imperfectione: nam eſt implicatio in adiecto. Ex quo ſequitur differentia intẽr perfectionem ſpecificam & numericam. Qua differentia
C debet vti ad ſoluenda argumenta alterius partis, qui voluerit ſequi iſtam. Hæc omnia amplius declarabuntur in ſolutionibus argumentorum vtriuſque partis. Nam vtraque argumenta ſoluenda ſunt. Argumenta enim poſita primo loco probant primam concluſionem, & procedunt contra ſecundam concluſionem. Argumenta verò facta ſecundo loco probant ſecundam, & procedunt contra primam concluſionem.

¶ Ad argumẽta primo loco poſita quatenus procedunt contra ſecundam concluſionem. Reſpondetur ad primum argumẽtum, quod habet eandem vim, atque primum huius quæſtionis, & primum quæſtionis principalis.

D DVBIVM eſt, vtrùm Diuinum eſſe ſit diſtinctũ numero ab omni alio eſſe creato. Videtur, quod nõ. Nam, vt iam dictum eſt in hoc articulo, diuinum eſſe includit in ſe eaſdem perfectiones etiam numericas ablata imperfectione, ergo diuinum eſſe non eſt diſtinctũ numero ab omni alio eſſe creato. Vnũ enim indiuiduum numero diſtinctum ab alio non includit aliud. Confirmatur argumentum. Vt iam ſæpè dictum eſt, diuinum eſſe ſe habet reſpectu totius entis creati & creabilis, ſicut ens abſtractum abſtractione formali, ſed ens ſic abſtractum non eſt vnum indiuiduum numero diſtinctum ab omni alio indiuiduo entis, ſiquidem eſt ens vniuerſaliſſimum, & hoc eſt manifeſtum, ergo neque eſſe diui-
E num. Explicatur: eſſe diuinum, vt iam dictum eſt, dicit vniuerſum ens, & eſt ens vniuerſale, ergo non diſtinguitur numero à quolibet alio eſſe. Quod adhuc explicatur, nam homo conſideratus in communi & vniuerſali non diſtinguitur numero à quolibet alio homine, ergo multo minus diſtinguitur ipſum ens vniuerſale à quolibet alio ente numericè. Supponendum eſt in hoc dubio, quod hic loquimur de Deo in ordine ad eſſe creatum, an ſit diſtinctum numero ab omni alio eſſe creato. Nam diſputare. an Deus reſpectu trium perſonarum ſit aliquid commune non eſt huius loci, ſed pertinet ad materiam de Trinitate.

Dubium

¶ Ad

¶ Ad hoc dubium dicendum eſt, quod diuinum eſſe eſt diſtinctum numero ab omni alio eſſe, imò diſtinguuntur pluſquam numero, ſpecie, & genere. Hoc dictum habet duas partes. Prima pars probatur. Secunda enim pars non eſt huius loci, ſed probabitur infrà. In primis hanc ſententiam tenet D. Thom. in locis ſupra citatis. 1. p. q. 3. ar. 2. ad tertiū. Et quæſt. 7. de potentia. ar. 2. ad quintum. & etiam ad quartum. Secundò probatur iſta ſententia ratione. Diuinum eſſe eſt per ſe ſubſiſtens non receptum in aliqua eſſentia, ſed eſſe creatum eſt receptum in aliqua natura. ergo diſtinguuntur numero. Antecedens eſt notum. Conſequentia probatur. Si daretur vnus calor per ſe exiſtens qui non diceret ordinem ad aliquod ſubiectum, numero diſtingueretur ab omni alio calore exiſtente in ſubiecto, ergo idem dicēdum eſt de eſſe ſeparato & irrecepto & de eſſe in natura recepto. Confirmatur argumentum. Diuinum eſſe eſt infinitum ambiens & continens omnē perfectionem & latitudinem entis, eſſe vero creatū eſt finitum & limitatum non continens omnem entis rationem, ſed ſolum particulam quandam, ergo diuinum eſſe diſtinctum numero eſt ab omni alio ente. Itaq; diuinum eſſe indiuiduatur per hoc, quod eſt eſſe ſubſiſtens non receptum, & non aduenieus alicui naturæ quæ ſit aliud ab ipſo eſſe: omne autem aliud eſſe, quod non eſt ſubſiſtens indiuiduatur per naturam & ſubſtantiam, quæ in tali eſſe ſubſiſtit.

¶ Ad argum. factū rñdetur primo, qđ diuinū eſſe eſt diſtinctū numero ab oī eſſe & perfectione creata, ſi cōſideretur eſſe & perfectio creata, vt includit imperfectionē, & vt hēt admixtā illā. Et ita ſe explicat D. Tho. in locis adductis. Docet. n. qđ diuinū eſſe eſt eſſe abſtractum & non receptum, eſſe vero creatum eſt eſſe receptum. Ex quo colligitur apertè, quod loquitur D. Tho. de perfectione creata, & de eſſe creato, prout recipitur in materia, & habet admixtam imperfectionem, Ex hoc vero, quod diuinum eſſe diſtinctum ſit numero ab omni alio eſſe creato non ſequitur, quod diuinum eſſe non includat quidquid perfectionis etiam numericæ eſt in creaturis præciſa imperfectione, ſed quod nō includat cum imperfectione illa. qua eſt in creaturis.

¶ Secundò reſpondetur, quod quamuis eadem numerica perfectio ſimpliciter loquēdo ſit in Deo, quæ eſt in creaturis ablata imperfectione, nihilominus diſtinguuntur numero ex modo eſſendi. Nam vt diximus in ſecunda concluſione, perfectiones numericæ creaturarum ablatis imperfectionibus non ſunt in Deo cum eodem modo eſſendi quo ſunt in creaturis, ſed cum alio eleuatiori. Sit optimum ſimile. Perfectio numerica, quæ eſt in Petro eadem reperitur in intellectu angelico in eſſe intentionali, nihilominus diſtinguūtur numero penes diuerſum modum eſſendi.

¶ Tertiò reſpondetur, quòd quamuis diuinum eſſe includat illam numero perfectionem, quæ eſt in creatura ablata imperfectione: nihilominus diuinum eſſe numero diſtinguitur ab omni alio eſſe, diſtinguitur inquam numero tanquam includens & incluſum. Nā diuina perfectio continet omnes perfectiones. Vnde pfectio creata ablata imperfectione eſt in Deo, & adhuc aliquid amplius. Etenim, vt docet D. Tho. 1. p. q. 14. ar. 6. Diuina perfectio eſt excellens. Et ita reſpectu omnium perfectionum ſe habet vt includens. Et hoc videtur ſignificare D. Thom. quando dicit, quod diuinum eſſe eſt vnum numero diſtinctūm ab omni alio eſſe per hoc, quod eſt irreceptum, eſſe vero creatum eſt receptum. Vbi ſignificatur diuina excellentia reſpectu aliarum rerum, & quod ſe habet diuinum eſſe reſpectu aliorū, ſicut includēs omnia alia. Sit optimum ſimile. Species ſuperioris angeli cōtinet in eſſe repræſentatiuo A quidquid perfectionis continetur in ſpecie angeli inferioris in eſſe repræſentatiuo: tamen in illo eſſe diſtinguuntur numero illæ ſpecies. Nam vt docet Caiet. 1. par. q. 55. ar. 3. ſpecies ſuperioris angeli habet excellentiam ſupra ſpeciem inferioris, & comparatur ad illam, vt includens ad incluſum. Ad confirm. poſitam in dubio, Reſpōdetur cum Ferra. lib. 1. contra gent. cap. 24. ex doctrina D. Thom. ibidem quod inter ens abſtractum abſtractione formali & diuinum eſſe eſt maxima differentia. Nam diuinum eſſe ſecundum rem eſt abſtractum & ſeparatum ab omni receptiuo, & ita non poteſt per aliquid determinari, nec poteſt recipere additionem, & ideo numero diſtinguitur eſſe diuinum ab omni alio eſſe. Vnde D. Thom. 1. par. q. 3. ar. 4. ad primū. dicit, quod diuinum eſſe non eſt eſſe commune, & cum non ſit B eſſe commune numero diſtinguitur ab omni alio eſſe, cæterum ens abſtractum abſtractione formali poteſt determinari & recipere additionem, & eſſe commune, qua ratione non diſtinguitur numero ab omni alio eſſe. Ex reſolutione huius dubij ſoluitur primum argumentum huius articuli & primum argumentum huius quæſtionis, & principalis quæſtionis, nam eſt idem argumentum.

¶ Ad confirm. primi argumenti articuli huius reſpondetur, quod ſicut eſſe ſpecificum vnius rei nō poteſt includere eſſe ſpecificum alterius rei, vt D. Tho. dicit in loco ibi citato, & nos dicemus infrà in quæſt. 4. ad quartum principale, ita vnum indiuiduum finitum, & limitatum non poteſt includere aliud perfectè, & completè, & hoc cōuincitur apertè ratione ibi facta: cæterum vnum indiuiduum C infinitum. & illimitatum, quod eſt ſuum eſſe ſubſiſtēs poteſt includere perfectionem alterius, & hoc docet expeeſſe D. Tho. in loco citato in argumēto. Itaque vna ſpecies reſpectu alterius non poteſt ſe habere vt includens & incluſum nec vnum indiuiduum finitum & limitatum reſpectu alterius ſe habet, vt includens & incluſum, ſed habent ſe vt entia partialia diſparata, cæterum indiuiduum infinitum & illimitatum habet ſe reſpectu omnium aliorum, vt includens omnia quantum ad id, quod entitatis & perfectionis eſt, ſicut ens abſtractum abſtractione formali includit omnia entia quantum ad id quod quod perfectionis eſt.

D ¶ Ad ſecundum argumentum articuli primi reſpondetur, quod perfectio numerica, ſi conſideretur cum modo quo eſt in creaturis in ſua ratione intrinſeca includit imperfectionē & negationem, vt optimè conuincit argumentum. Et ita illa numero perfectio numerica non eſt in Deo cum illo modo, quo eſt in creaturis, cæterū abſolute & ſimpliciter perfectio numerica non includit in ſua intrinſeca ratione imperfectionem & illum modum eſſendi quo eſt in creaturis: & ita abſolutè & ſimpliciter eadē numerica perfectio eſt in Deo? vt iam diximus in tertia concluſione articuli. Et per hoc patet ad confirmationem.

¶ Ad tertium argumentū primi articuli, reſpon E detur, quod perfectio quæ eſt in creatura prout eſt in creatura admixta cum imperfectione & cum modo eſſendi quo eſt in creatura eſt finita & limitata, vt optimè conuincit argumentum, cæterum eadem numero perfectio ſi conſideretur ablata imperfectione, & cum modo eſſendi quo eſt in Deo eſt infinita & illimitata. Sicut diuina eſſentia, vna cum ſit in Patre, & Filio, & Spiritu ſancto, nihilominus diuerſum modum eſſendi habet in Patr, equam in Filio. & Spiritu ſancto. Non tamē omnino eſt ſicut eſſentia diuina reſpectu perſonarum. Nam eſſentia diuina eadem adæquatiſſimè eſt in Patre, & Filio,

&c. Per-

&c. Perfectio verò creaturæ etiam prout eſt in Deo non eſt adęquatè diuina eſſentia, nam includit illam & amplius. Optimum igitur ſimile eſt illud quo ſæpè vtimur. Sicut perfectio numerica, quæ eſt in me, eadē eſt in ratione entis abſtracta abſtractione formali: tamen prout eſt in me dicit rationem finitam & limitatam, & prout eſt in illa ratione entis non dicit aliquid finitum & limitatum: nō diſſimiliter in propoſito, numerica perfectio, quæ eſt in me prout eſt in me, & ſecūdum illum modum quo eſt in me eſt finita, tamen prout eſt in Deo eſt infinita. Nec mirum eſt, quod eadem numerica perfectio ſecundum diuerſos modos eſſendi habeat diuerſiſſimas rationes. Nam, vt ſuprà diximus eadem numerica perfectio eſt in rebus materialibus & in intellectu, tamen illa numerica perfectio prout eſt B in rebus materialibus non habet tantam puritatem & perfectionem, ſicut habet prout eſt in intellectu, vt docet D. Th. multis in locis præcipuè. 2.2. q.23. art.6 ad primam. Ita dicendum in propoſito.

¶ Ad primam confirm. reſpondetur, quod perfectio, quæ eſt in creatura etiam ablata imperfectione, & quæ eſt in Deo, ſunt duæ, quoniam differunt ſecūdum diuerſum modum eſſendi, vt iam diximus. Inde tamen non ſequitur, quod illa numero perfectio quæ eſt in creatura, non ſit in Deo cum excellentiori modo eſſendi. Quod quidem explicabitur amplius art. 2. ſequenti.

¶ Ad ſecundam confirm. reſpondetur, ꝙ nos nō diximus, quod perfectio numerica huius hominis C & illius etiam ablata imperfectione ſint idem cum diuina perfectione, & quod identificētur cum illa. Certa .n. res eſt, quod perfectio creata poteſt identificari cum diuina perfectione, etiam ſi perfectio creata conſideretur ablata imperfectione. Nam illa perfectio numerica creata quamuis eadem ſit in Deo, eſt tamen ſub excellentiori modo eſſendi. Sic ſimile. Perfectio hominis, quæ eſt in illo a parte rei non eſt eadem identica perfectio cum perfectione hominis, quæ eſt in intellectu, quamuis eadem perfectio, quæ eſt in homine ſit in ſpecie. Quoniam illa perfectio prout eſt in ipſo homine, & prout eſt in angelo non habet eundem modum eſſendi. Secūdò reſpondetur, quod quamuis perfectiones numericæ creatæ ablata imperfectione eſſent idem cum perfectione diuina, non ſequitur, quod ſint idem inter D ſe. Illa enim maxima, quæcunque ſunt eadem vni tertio ſunt eadem inter ſe, habet varias & diuerſas expoſitiones, quas perſequitur Caiet. 1. par. q. 28. ar 3. ad primum. quas in propoſito non eſt licitum adducere, quia ad altiora properamus. Pro nūc ſufficit dicere, quod illa maxima eſt intelligenda quando ſunt eadem vni tertio indiuiſibili & incommunicabili, alias non habet verum. Nam in diuina eſſentia conueniunt Pater & Filius, & ſunt idem in diuina eſſentia, tamen non ſunt idem inter ſe. Item perfectio numerica Petri & Pauli identificatur in ratione entis abſtracta abſtractione formaliter, tamen non identificantur inter ſe. Ita dicendū eſſet in E propoſito, quod iſtæ perfectiones numericæ identificantur in diuina eſſentia, quæ ſe habet reſpectu omniū perfectionum, ſicut includens & incluſum, continens & contentum, ſicut ratio entis abſtracta abſtractione formaliter, & ideo non ſequitur, quod identificentur inter ſe.

¶ Ad quartum articuli primi, reſpondetur, quod eadem perfectio numerica, quæ eſt in creatura eſt in Deo: cæterum prout eſt in Deo cum illo excellentiſſimo modo eſſendi eſt increata & improducta, & prout eſt in creatura cum alio modo eſſendi eſt creata & producta. Sicut diuina eſſentia vna perfectio numerica cum ſit, in Patre non eſt producta, eſt vero producta prout eſt in Filio. Et ſicut ſi A] ego haberem in intellectu meo ſpeciem aliquam repræſentantem roſam antequam eſſet, & produceret de nouo roſa, perfectio roſæ antea erat, & non eſt producta, eſt tamen producta prout eſt a parte rei, itaque eadem perfectio eſt producta ſecundum vnam rationem, & non producta ſecundum aliam. Ad cuius rei expoſitionē Not. primò, vt hoc complete explicemus. Quod cum Deus produxit mundum vel aliquam creaturam non produxit perfectionem, quæ anteà non eſſet ſimpliciter in ratione perfectionis. Eadem enim perfectio erat in Deo, vt diximus, ſed producit Deus de nouo perfectionem, quæ anteà erat in Deo ab æterno ſub alio eſſe imperfectiori & cum admixta imperfectione quam habet in creatura. Vnde perfectio cuiuslibet crea- B turæ ſi conſideretur cum modo eſſendi quem habet in creatura, & cum imperfectione adiuncta, alterius rationis eſt omnino a diuina perfectione, quæ habet excellentiſſimum modum eſſendi ſine mixtione alicuius imperfectionis, ſed ſi perfectio creaturæ præcisè conſideretur, vt eſt perfectio excludēs omnem imperfectionem eadem eſt in Deo, ſed ſub hac ratione non eſt perfectio creaturæ, ſed tantum, vt habet admixtam imperfectionem, quod vt amplius explicemus Not. ſecūdo, ꝙ perfectio creaturæ ſi conſideretur in ratione perfectionis duntaxat, non includit in ſuo conceptu aliquam imperfectionem. Et hinc eſt, ꝙ poteſt reperiri in Deo. vbi nulla poteſt eſſe imperfectio. Cæterū ſi conſideretur hæc C eadē numero perfectio, quatenus eſt perfectio creaturæ in ſuo conceptu claudit intrinſecè & eſſentialiter imperfectionem, ſic adeo, vt ſi ab illa auferatur talis imperfectio non pertinebit ad creaturam, ſed ad Deum tantum. Et ita cum perfectio, quæ eſt in creatura in ratione perfectionis non includat intrinſecè imperfectionem, ſed ſolùm quatenus eſt in ipſa creatura (quod ſanè accidentarium eſt ipſi perfectioni vt ſic) nihil vetat, quod vna & eadem perfectio, quæ eſt in Deo depurata ab omni imperfectione ſit etiam in creatura, admixtam habens imperfectionē, & quod ſit producta prout habet admixtam imperfectionē, non verò prout eſt in Deo. Ad confirm. reſpondetur negando ſequelam. Nam quando Deus producit vniuerſum vel creaturam, D non producit illam perfectionem in ratione perfectionis abſolutè, & prout eſt in Deo, ſed producit perfectionem prout habet admixtam imperfectionē, & iſto modo differt à diuina perfectione non ſolum numero, verumetiam pluſquam genere.

¶ Ex quo ſequitur primo, quod eſt maximè adnotandum. Quod hoc eſt peculiare in prima & vniuerſaliſſima cauſa, quod propter ſuam vniuerſaliſſimam perfectionem eandem omnino numericam perfectionem quā in ſe habet in ratione perfectionis, communicet ſuis effectibus. In alijs autem cauſis à Deo non contingit hoc. Imo producunt diſtinctam perfectionem in effectu ab illa quam habent E in ſe formaliter. Quia perfectio effectus virtualiter dumtaxat, & non formaliter continetur in alijs cauſis à Deo. In Deo verò perfectio effectus inuenitur formaliter ablata imperfectione. *Primū corollarium notandum*

¶ Secundò ſequitur, diſcrimen aliud elegantiſſimum inter primam cauſam & alias cauſas. Quod prima cauſa poſtquam aliquem effectum produxit, eodem modo retinet in ſe illummet effectum, atque antequā illum produceret. Et hinc fit, quod poteſt iterum eundem effectum producere ſi annihiletur vel deſtruatur: cæterum omnes aliæ cauſæ, quia ſolum virtualiter præexiſtebat effectus in illis, poſtquam ſemel producunt ſuum effectum nō amplius retinent illum intra ſe, quia uirtus quæ erat in cauſa *Secundum corollariū not. maximè.*

Digitized by Google

ad producendum illum effectum iam fuit terminata & exhauſta, in productione ipſius effectus. Ex quo A ſit vt etiam ſi corrumpatur vel annihiletur ille effectus non poterit iterum reproduci virtute alicuius cauſæ iſtarum, ſed ſolus Deus hãc habet excellentiam, vt hoc poſſit facere.

¶ Ad quintum argumentum articuli primi. Reſpondetur oegando antecedens. Et ad omnes probationes antecedentis ſimul reſpõdetur pro nunc vſq; ad ſolutionem quarti principalis, quod eſt maxima differentia inter perfectiooem diuinæ eſſentiæ, & omnes alias perfectiones. Nam diuina perfectio eſt eminentiſſima & altiſſima & vniuerſaliſſima & totalis perfectio. Et ita debet includere omnes perfectiones etiam oumericas ablata & præciſa imperfectione: cæterum perfectiones omoes creatæ quales B ſunt allatæ in argumeoto, non ſuit perfectiooes vniuerſales & totales, ſed partiales; nam vt dicemus in loco citato, nulla perfectio creata eſt totalis & vniuerſalis reſpectu alterius, ſed ſolum partialis. Et ita non eſt neceſſarium, quod vna includat alteram complete & perfectè, etiam ſi eleuatiſſima ſit & eminentiſſima, ſicut vna pars non includitur in altera.

¶ Ad ſextum eiuſdẽ articuli. Reſpondetur quod vt conſtat ex dictis hoc eſt proprium Dei ſolius, quod contioeat omnes perfectiones aliarum rerum in ratione perfectionis. Et quamuis fides & Theologia ſint habitus diuini ordinis & infiniti, & ex C hac parte aliquid participant diuinæ perfectionis, videlicet, quod emineotiori modo contineant perfectiones habituum naturalium, & ita eminentiſſimo modo contineãt practicum & ſpeculatiuum, cæterum ea parte qua ſunt creaturæ finitæ & limitatæ non habent tantam excellentiam & perfectiooẽ, & deficiunt à diuina perfectione, & ita ooo habẽt eandem oumero perfectiooem practici & ſpeculatiui, quæ eſt in habitibus inferioris ordinis, etiam ſi talis perfectio conſideretur imperfectione ſublata, & non ſe habent, vt includens & incluſum, ſed vt duæ partiales perfectiones creatæ, quamuis altera ſit altioris ordinis. Ad confirmationem reſpõdetur omnino idem.

¶ Ad ſeptimum articuli primi. Reſpondetur pro nunc, quod etiam ſi illa ſententia Durand. ſit pro- D babilis, non ſequitur quod illa numero perfectio, quæ eſt in creatura non ſit in Deo, ſed ſolum ſequitur, quod illa numero perfectio, quæ eſt in creatura non ſit in Deo cum eodem modo eſſendi, quo eſt in creatura, de quo dicemus plura artic. ſequenti.

¶ Ad argumenta facta ſecundo loco. Reſpondetur, quod omnia cooumcunt noſtram ſecundam concluſiooem, & noo procedunt contra primam. Cæterum quantum ad ſextum argumentum, cum ſuis confirmationibus habent peculiarem difficultatem. Nam videntur conuiocere, quod illa numero perfectio, quæ eſt in creatura, nõ ſolum ſit in diuina eſſentia, ſed quod ſit in diuina eſſentia, cũ eo- E dem modo eſſendi, & quod identificetur cum illa, vnde reſpondetur ad illa.

¶ Ad quintum argumentum in oppoſitum huius articuli reſpõdetur, quod perfectio, quæ eſt in creatura ablata imperfectione eſt omnino ſimilis diuinę perfectiooi: cæterum diuina perfectio non eſt omnino ſimilis perfectioni creatæ: nã vt docet D. Th. 1. par. q. 4. ar. 3. inter Deum & creatam perfectionẽ non eſt omnimoda & mutũa ſimilitudo, ſed creatura eſt ſimilis Deo, Deus vero non eſt ſimilis creaturæ. Ratio eſt, diuina perfectio includit eminentiſſimo modo illam perfectionem creatam, & aliquid amplius. Vnde nihil entitatis & perfectionis eſt io creatura, quod non aſſimiletur omnino diuinę perfectioni. Aliquid tamen perfectionis eſt in Deo, qđ A non aſſimilatur creatæ perfectioni. Sit optimum ſimile. Species angeli inferioris in eſſe repræſeotatiuo eſt ſimilis omnino ſpeciei angeli ſuperioris, & nihil continetur in illa, ꝙ non cõtioeatur in ſpecie ſuperioris, non tamen ſpecies ſuperioris eſt omnino ſpeciei Angeli inferioris. Nam aliquid repræſeotatur per ſpeciem ſuperioris, quod non repræſentatur per ſpeciem inferioris. Ad coofirm. iam patet ex dictis in ſecunda & tertia concluſione.

¶ Ad ſextum argumentum. Iam conſtat ex dictis quod creata perfectio numerica eſt in Deo ſecundũ altius eſſe, & hoc ſatis eſt ad hoc, quod perfectio numerica creata cognoſcatur ab ipſo Deo. Ad coofirm. reſpoodetur, quod omnis perfectio, quæ eſt in B creatura reperitur io Deo cum alio modo.

¶ Ad tertium argumentum quæſtionis propoſitæ in ſolutione ad primum principale.

Ad tertiũ quæſtionis propoſitæ ad primũ principale, articulus ſecundus.

ARTICVLVS II.

¶ *Veritas, Deus & vniuerſum ex vna parte ſit aliquid perfectius quàm ſolus Deus ex alia.*

VIDETVR, quod ſic. Primò arguitur, argumeoto tertio ibi facto, Quando Deus C produxit vniuerſum, aliquid produxit, & produxit entitatem & perfectiooem, quæ non erat antea, ergo Deus & vniuerſum eſt aliquid perfectius quàm ſolus Deus. Confirm. argumẽtum. Si Sol produceret calidum, Sol & illud calidum productum eſt aliquid perfectius, quam ſolus Sol, ſed Deus eſt emioenter eſſe creatum, ergo diuinum eſſe, & illud eſſe creatum ab ipſo Deo aliquid perfectius eſt ſaltim extenſiuè. Antecedens eſt notum. Conſequentia verò conſtat ex paritate rationis.

¶ Secundo arguitur. Deus & vniuerſum ſunt plures perfectiones quam ſolus Deus, ergo Deus & vniuerſum eſt aliquid perfectius ſaltim extẽſiuè, quàm ſolus Deus. Conſequentia eſt euidens. Antecedeos probatur. Deus & booum creatum ſine dubio ſunt duo entia & duo bona. Nam vt diximus in D articulo præced. in ſolutione ad priorum. Diuinum eſſe numero diſtinguitur ab omni alio eſſe. Quod ſi quis dicat, quod eſſe creatum & bonum creatum clauditur in diuioo eſſe formaliter quantum ad id, quod entitatis & perfectioois eſt: & ita non eſt maior perfectio in Deo & vniuerſo ex vna parte, quàm io ſolo Deo ex alia parte. (Sit exemplum. Homo, & rationale ooo ſunt plura entia, nec dicunt maiorem perfectionem quam ſolus homo, quia rationale includitur in homine) Contra.

¶ Tertio arguitur. Quamuis eadem numero perfectio, quæ eſt in creatura ſimpliciter loquendo ſit in Deo io ratiooe perfectionis, non tamen eſt in E Deo cum eodem modo eſſendi, & cum admixta imperfectione. Itaque cum modo eſſendi, quo eſt in creatura, & cum illa imperfectione eſt perfectio diſtincta ab illa quæ eſt io Deo, ergo. Eſſe diuinum & eſſe creatũ duæ perfectiones diſtinctæ ſunt, ac ſubinde aliquid perfectius eſt ſimpliciter loquẽdo Deus & vniuerſum quàm ſolus Deus. Confirmatur argumentum. Numerica perfectio, quæ eſt in creatura cum modo eſſendi, quo eſt in creatura cum admixta imperfectione eſt diſtinctiſſima perfectio à perfectione diuina. & nõ identificantur, ergo ſunt duę perfectiones, ac ſubinde Deus & perfectio creata ſunt aliquid perfectius quàm ſolus Deus.

¶ Quartò arguitur. Quamuis lux quæ eſt in Sole ſit infinita in genere lucis: tamen lux Solis ſimul

cum

Digitized by Google

eum luce alterius rei perfectior eſt ſaltim extenſiuè
quàm lux Solis tantum. Et idem dicendum eſt de
calore, qui eſt in igne. Item gratia, quæ eſt in ani-
ma Chriſti, quamuis ſit infinita in genere gratiæ, ta
men perfectior eſt ſaltim extenſiuè gratia Chriſti
ſimul cum gratia alterius creaturæ quam gratia
Chriſti ex vna parte tantum, ergo quamuis diuinũ
eſſe ſit infinitum & illimitatum, perfectius tamen
quid eſt diuinum eſſe ſimul cum eſſe creato quam
diuinum eſſe tantum. Confirm. argumentum. Quã-
uis meritum Chriſti ſit infinitum ſimpliciter in ge-
nere meriti. tamen meritum Chriſti & aliorum
Sanctorum aliquid perfectius eſt ſaltim extenſiuè,
quàm meritum Chriſti ſolum, ergo idem eſt de di-
uino eſſe. Conſequentia eſt bona. Antecedens pro-
batur. Aliàs merita Sanctorum fruſtra ſeruarentur
eum Chriſti merito in theſauro Eccleſiæ.

¶ Quintò arguitur. Sicut diuinum eſſe eſt infi-
nitum in ratione eſſendi, ita diuina cognitio, ſeu
ſcientia etiam eſt infinita ſimpliciter & abſolutè &
infinitè perfecta: & tamẽ diuina cognitio, ſeu ſcię-
tia ſimul cum ſcientia vel cognitione creata eſt ali-
quid perfectius ſaltim extẽſiuè quã ſola diuina co-
gnitio, vel ſcię̃tia, ergo. Minor in qua eſt difficultas
probatur. Nã ſine dubio plures ſunt cognitiones &
ſcientiæ. Et ita Theologi dicunt, ꝙ in anima Chriſti
eſt multiplex cognitio & ſcientia. Nam eſt ſcientia
diuina, ſcientia beata, ſcientia infuſa, & experimen-
talis, & iſtæ ſcientiæ & cognitiones diſtinguuntur
realiter inter ſe.

¶ Sextò arguitur. Si aliqua ratione Deus & vni-
uerſum non eſt aliquid perfectius ſaltim extenſiuè
quàm ſolus Deus, maximè, quia perfectio creata nõ
eſt eiuſdem ordinis & rationis cum diuina perfe-
ctione, ſicut punctus non eſt eiuſdem rationis cum
linea, & ideo additus lineæ nõ facit aliquid maius,
ſed hæc ratio null eſt, ergo. Maior videtur nota.
Minor verò probatur. Si quis habeat aſſenſum ſcię̃
tificum alicuius concluſionis, ac ſubinde certitudi-
nem ſcientificam, & adueniat ratio probabilis & to
pica, certior eſt quam ille qui ſolum habet demon-
ſtrationem, tamen ratio topica & probabilis nõ eſt
eiuſdem ordinis, & rationis cum ratione demõſtra-
tiua, vt per ſe eſt notum, ergo. Maior verò conſtat
ex doctrina Ariſtotelis, & omnium dialecticorum.
Confirm. argumentum. Etiam ſi optima eſſet ratio,
tamen bonitas creata non eſt omnino ita diuerſæ
rationis reſpectu diuinæ bonitatis, ſicut punctus
reſpectu lineæ. Nam punctus non eſt quantus ſicut
linea. Et ideo nihil quantitatis addit ſupra lineam.
Et ita linea ſuperaddita puncto non eſt maior,
Nam punctus & linea non ſunt plura quanta, ſed
rès creata eſt quoddam bonum, vt conſtat ſecundũ
illud Gene. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant
valde bona*, ergo bonum creatum additum bono di-
uino facit aliquid maius extenſiuè ſaltim.

¶ In oppoſitum eſt primò. Quando Deus produ
xit vniuerſum vel creaturam, non produxit illam
perfectionem in ratione perfectionis abſolutè. Nã
in ratione perfectionis ſimpliciter & abſolutè, iam
erat anteà, ſed ſolum produxit illam, prout habet
admixtam imperfectionem, vt diximus in articulo
præcedenti, in ſolutione ad quartum, eorum, quæ
ponuntur primo loco, ergo eſſe creatum vel vniuer
ſum non addit aliquid perfectionis ſupra diuinam
perfectionem, ſed ſolum addit imperfectionem, ac
ſubinde Deus & vniuerſum non eſt aliquid perfe-
ctius, quam ſolus Deus. Confirm. argumentum. Nã
vt ibidem diximus, illa numero perfectio, quæ com-
municatur creaturæ à Deo, quando producitur ma
net in ipſo Deo quando iam producta eſt. In quo
differt cauſa vniuerſaliſſima ab omnibus alijs cauſis
& præcipue à Sole. Nam poſtquam Sol producit
A calidum aliquod illud iam nõ remanet in ipſo Sole,
ergo creatura producta nullã perfectionem addit
ſupra diuinã perfectionem, ſed ſolum imperfectio-
nem, potẽtialitatem & defectum. Ac ſubinde, Deus
ſolus eſt ita perfectus ſicut Deus & vniuerſum.

¶ Secundo arguitur. Quamuis bonum diuinum
& bonum creatum ſint duo entia & duo bona, ta-
men habẽt ſe ſicut includens & incluſum, ita quod
diuinum eſſe claudit quidquid perfectionis eſt in
creatura, vt iam ſupra dictum eſt, & creatura ſupra
diuinum eſſe nihil addit niſi potentialitatem & im-
perfectionem, ergo Deus & vniuerſum non ſunt ali
quid perfectius quam ſolus Deus, ſiquidem vniuer
ſum ſolum addit imperfectionem. Confirm. argu-
mentum. Sæpè dictum eſt, quod diuinum eſſe habet
B ſe ſicut ens abſtractum abſtractione formali reſpe-
ctu aliarum perfectionum, ſed ens abſtractum ab-
ſtractione formali, & angelus non ſunt aliquid per-
fectius quam ſolum ſic abſtractum, ſiquidem habẽt
ſe ſicut includens & incluſum, & angelus ſupra ens
ſic abſtractum ſolum addit imperfectionem & po-
tentialitatem, & quidquid perfectionis eſt in Ange
lo clauditur in ente ſic abſtracto, ergo idem erit in
propoſito. Quod ſi quis dicat, quod adhuc perfectio
creata prout eſt admixta cum imperfectione, & cũ
modo eſſendi imperfecto eſt diſtincta perfectio, ac
ſubinde ſunt plures perfectiones, quæ cum ſuis mo-
dis non ſe habent ſicut includens & incluſum. Di-
uina enim perfectio nõ includit creatam perfectio-
nem cum illo modo.

¶ Tertiò arguitur contra hanc ſolutionem. Ad
C hoc quod vniuerſum nihil perfectionis addat ſupra
diuinam perfectionem ſatis eſt, quod creatura inclu
datur in Deo quantum ad id quod eſt in illa entita-
tis, & perfectionis, quamuis non includatur cum
imperfectione, & modo, quo eſt in creatura, ſed
quidquid entitatis & perfectionis etiam numericæ
reperitur in creatura in ratione perfectionis ſimpli
citer includitur in Deo formàliter, ergo Deus &
vniuerſum non eſt aliquid perfectius quam ſolus
Deus. Confirm. argumentum. Nam vt dictum eſt
articulo præcedenti in tertia concluſione eadem
numerica perfectio, quæ eſt in creatura ſimpliciter
loquendo eſt in Deo in ratione perfectionis, ergo
creatura nihil perfectionis addit ſupra diuinã per-
D fectionem, ac ſubinde Deus & vniuerſum non eſt
aliquid perfectius quam ſolus Deus.

¶ Quartò arguitur. Deus ſimpliciter & abſolutè
& ſecũdum omnem rationem eſt infinitè perfectus.
Itaque, non eſt infinitè perfectus in hoc vel in illo
genere, ſed abſolute in ratione entis, ergo nihil po-
teſt eſſe perfectius ipſo Deò, nec intenſiuè nec ex-
tenſiuè. Antecedens eſt notum ex iam dictis. Con-
ſequentia probatur. Vt docet D. Thom. 3. p. quæſt.
10. art. 3. ad tertium. ex Ariſtot. infinito ſimpliciter
quoad omnia ſimpliciter nihil eſt maius: infinito
autem ſecundũ aliquid determinatum non eſt ma-
ius in illo ordine, poteſt tamẽ accipi aliquid maius
E extra illum ordinem, ergo. Confirm. argumentum
& explicatur. Diuinum eſſe eſt infinitum & illimi-
tatum in ratione entis & perfectionis, ergo in ra-
tione entitatis & perfectionis nihil poteſt eſſe ma-
ius, etenim, ſi lineæ infinitæ ea ratione, qua infinita
eſt, nihil in illo ordine poteſt addi, ergo nihil poteſt
eſſe perfectius in ratione eſſendi & perfectionis
quam Deus, ſi quidem in illo ordine eſt infinitus
ſimpliciter.

¶ Quinto arguitur. Ex oppoſito ſequitur quod
Filius Dei cum natura aſſumpta perfectior eſt ſal-
tim extenſiuè, poſtquam factus eſt homo quam ab
æterno antequam fieret homo. Imo ſequitur, quod

Filius Dei cum natura aſſumpta ſit aliquid perfectius quàm Pater, hęc autem omnia abſurda videntur, ergn. Sequela probatur. Deus & vniuerſum eſt aliquid perfectius quam ſolus Deus, ergo Deus cũ humanitate eſt aliquid perfectius quam ſolus Deus, ſiquidem addit perfectionem humanitatis.

¶ Vltimò arguitur. Perfectio creata non eſt eiuſdem rationis cum diuina perfectione, ſed diuerſæ rationis; & aliquid ordinis inferioris, ergo illa perfectio creata addita diuinæ perfectioni non facit aliquid maius vel perfectius. Antecedens eſt notum, & explicabitur infra. Cõſequentia probatur. Quando aliquid additur eiuſdem rationis, tũc fit aliquid maius, vt ſi lineæ addatur linea: cæterum ſi addatur aliquid diuerſæ rationis non fit maius aut perfectius, vt ſi lineæ addatur multa puncta. Confirm. argumentum. Plus diſtat booitas creata à diuina bonitate & perfectione in ratione bonitatis quam punctus a linea in ratione quantitatis. Nam linea & punctus ſaltim reductiue ponuntur in eodem prædicamento, & aliquo modo conueniunt in ratione quantitatis. Deus vero in ratione bonitatis nullo modo pertinet ad idem prædicamentum creaturæ.

¶ Propter hæc argumenta, pro vtraque parte poſita (quæ maximè difficilem reddunt iſtam quæſtionem) ſunt variæ, & diuerſæ ſententiæ inter Doctores.

¶ Prima ſententia eſt, quæ conſiſtit io duobus dictis. Primum eſt, quod diuina bonitas & perfectio addita bonitate & perfectione vniuerſi, vel ſubtracta non perficitur in ſe intẽſiuè nec melioratur nec deterioratur, vt inquit Durandus in loco quem ſtatim citabimus. Secundum dictum eſt, ꝙ Deus & vniuerſum eſt aliquid perfectius extenſiuè. Huius ſententiæ princeps eſt Durand. in 1. diſt. 44. q. 3. quã etiam ſequuntur alij moderni Theologi.

¶ Secunda ſententia eſt huic oppoſita, videlicet quod Deus & vniuerſũ non ſunt aliquid perfectius quam ſolus Deus intenſiuè vel extenſiuè. Hanc ſequuntur ferè omnes diſcipuli D. Tho. Huius ſententiæ primus videtur eſſe Caiet. 2. 2. quæſt. 81. art. 7. vbi ait, quod quæcunque perfectio creata adiuncta diuinæ non facit perfectius, in huius rei declarationem ſit.

Prima concluſio. ¶ PRIMA concluſio. Certiſſimum eſt, ꝙ perfectio creata addita diuinę perfectioni non perficitur in ſe diuina bonitas & perfectio. Itaque diuina bonitas & perfectio non intenditur in ſe, nec eſt perfectior intenſiuè, nec perficitur in ſe aliquo modo. Hæc concluſio explicatur, nam vna perfectio dupliciter perfici poteſt. Vno modo per intenſionem, ſicut calor perficitur per intenſionem. Secundo modo perfici poteſt ex coniunctione ad aliam perfectionem. Sicut intellectus creatus ex coniunctione ad lumen gloriæ maxime perficitur in ſe, quamuis intellectus non intẽdatur. Nam non eſt qualitas intenſibilis & remiſſibilis. Igitur in propoſito dicimus, quod diuina perfectio non intenditur in ſe, nec perficitur ex additione creatæ perfectionis. Hæc concluſio ſic expoſita.

¶ Probatur omnibus argumentis factis ſecundo loco quæ illam demonſtrant. Quæ omnia cõfirmantur, primo. Diuina eſſentia & perfectio non eſt intenſibilis cum non ſit mutabilis, vt infrà dicemus, nec etiam eſt perfectibilis propter eandem rationẽ, ergo nullo modo perficitur per additionem perfectionis creatæ. Confirmatur ſecundo. Perfectio hominis quæ continetur in ſpecie angelica in eſſe repræſentatiuo (quod eſt purius & eleuatius) non perficitur ex eo quod producatur ipſa perfectio hominis in eſſe naturali & magis materiali, vt conſtat ſine aliqua probatione, ergo perfectio diuina

A non perficitur ex hoc quod producatur vniuerſum. Siquidem perfectio vniuerſi in Deo continebatur in eſſe eleuatiori & puriori: nã vt diximus in artic. præced. maiorem puritatem & eminentiam habet diuinum eſſe reſpectu eſſe creati, quam ſpecies angelica reſpectu rei materialis in eſſe materiali.

Secunda concluſio. ¶ SECVNDA concluſio. Probabilis mihi videtur ſententia Durãdi, videlicet, quod Deus & vniuerſum eſt aliquid perfectius extenſiuè, quam ſolus Deus. Hæc concluſio probatur authoritate Durandi, & aliorum Theologorum, qui illam ſequuntur. Et argumentis factis primo loco quæ habent maximam probabilitatem. Quæ omnia confirmãtur primo, nam prnbabile eſt, vt diximus in tertia conclu-

B ſione articuli præcedentis, quod ſimpliciter & abſolutè non eſt concedendum, quod eadem numerica perfectio, quæ eſt in creatura non eſt in Deo, ſed alia altior & eminentior, ergo probabile eſt, quod vniuerſum addit aliquam perfectionem numericã diſtinctam a diuina perfectione, ac ſubinde Deus & vniuerſum ſunt plures perfectiones, quam ſolus Deus, & conſequenter aliquid perfectius extẽſiuè. Confirmatur ſecundò, & explicantur omnia. Quãuis perfectio numerica, quæ eſt in me, ſit in ſpecie angelica in eſſe repræſentatiuo, tamen duæ perfectiones & entitates ſunt in me & in ſpecie angelica propter diuerſum modum eſſendi eiuſdem perfectionis, ergo quamuis perfectio eadem vniuerſi ſit in Deo. ſunt tamen plures perfectiooes propter

C diuerſum modum eſſendi perfectionis diuinæ & creatæ. Quod ſi ſunt plures perfectiones Deus & vniuerſum, erunt aliquid perfectius extẽſiuè quam ſolus Deus. Vnde inquit Durandus. Iſtud autem videtur mirabile, licet enim bonitas diuina non melioretur nec deterioretur bonitate creaturarum addita vel ſubtracta, tamen omnino videtur quod duo bona vel plura bona ſint aliquid melius, ſaltim extenſiuè, quam vnum illorum.

Tertia concluſio. ¶ TERTIA concluſio. Longè probabilior eſt oppoſita ſentẽtia, ſcilicet, quod Deus & vniuerſum non eſt aliquid perfectius quam ſolus Deus etiam extenſiuè. Itaque ſolus Deus eſt ita perfectus intenſiuè & extenſiuè, ſicut Deus & vniuerſum. Hanc

D ſententiam docet expreſſe Caietan. 1. par. quæſt. 14. art. 6. vbi dicit, *quod nulla res comparata ad diuinam perfectionem addit aliquid poſitiuum, quod non contineatur in eſſentia Dei, ſed ſolum addit defectum & potentialitatem, & denique imperfectionem.* Eo ita creatura nihil addit perfectionis, ſed ſolũ addit imperfectionẽ, ac ſubinde non facit aliquid perfectius etiam extẽſiuè. Et in 2. 2. quæſt. 31. art. 7. dicit. *Recolendum eſt enim, quod ſicut quæcunque perfectio creata adiuncta diuinæ non facit perfectius, ita nec quæcunq; gloria creata adiuncta gloriæ diuinæ facit glorioſius.* Et loquitur Caietan expreſſè de maiori perfectione etiam extenſiua. Nam ſubdit. *Nec obſtat, quod gloria de genere ſuo ſit bonum extrinſecum, vtpote conſi-*

E *ſtens in cognoſci, æſtimari ac laudari.* Sicut enim cognitioni, æſtimationi, laudationi actiuæ ipſius Dei, nulla addita cognitio, æſtimatio, aut laudatio facit maiorem: ita nec gloriæ quam habet apud ſeipſum Deus in propria notitia & laude quæcunque addita facit maiorem.

¶ Hæc concluſio ſic explicata probatur argumẽtis factis ſecundo loco, quæ ſunt longè probabiliora. In præſenti tamen duæ rationes expendẽdæ ſũt & declarandę, vt appareat veritas huius concluſionis: & explicentur argumenta facta in oppoſitum. Prima ratio eſt deſumpta ex vniuerſalitate diuini eſſe. Nam vt ſupra dictum eſt, diuina eſſentia eſt forma quædam eminentiſſima & perfectiſſima am-

bieos

A biens & continens omnem perfectionem etiam numericam, quæ eſt in creatura, ita vt nihil perfectionis addat creatura & totum vniuerſum, quod non ſit in Deo, & hac ratione dicitur bonum vniuerſale Exod. 33. cum dicitur, *Ego oſtendam tibi omne bonum*. Et ità vniuerſum nihil addit perfectionis, ſed imperfectionis & potentialitatis. Sicut ens abſtractum abſtractione formali cōtinet omnem perfectionem, & nihil addit ſupra ipſum niſi potentialitatem & defectum, & imperfectionem, ita vt ſi dicas ens homo, ſolum addis imperfectionem. Nam id quod perfectionis dicis ſub altiori ratione continetur in ipſo ente ſic abſtracto, ita Deus dicit vniuerſam perfectionem & bonitatem & vniuerſum addit imperfectionem. Et hac ratione dixerūt quidam Philoſophi, quod nihil aliud erat mundus, niſi Deus explicatus, id eſt. Vniuerſum ad nihil aliud inſtitutū eſt niſi vt in eo explicetur diuina perfectio. B Itaque ſicut ens abſtractum abſtractione formali dicit totam perfectionem eſſendi: taliter vt quidquid addas non addat perfectionem, ſed potius explicet perfectionem ibi contentam cum admixtione imperfectionis, vt ſi dicas ens homo, vel ens angelus, ita vniuerſum nihil aliud eſt quam explicatio perfectionis incluſę in ipſo Deo, ita vt nihil perfectionis addat creatura vel vniuerſum ſupra ipſum Deum, & ſi quid addit in tali explicatione eſt imperfectio. Vis igitur huius rationis hæc eſt: diuina eſſentia eſt vniuerſaliſſima in ſua perfectione intenſiuè & extenſiue, ita vt ſit vniuerſum bonum, ergo creatura nihil perfectionis addit ſupra diuinam bonitatem, nam ſi quid adderet etiam extenſiuè non C diceretur omne bonum vniuerſaliter. Nam eſſent plura alia bona. Quod explicabitur amplius in ſolutionibus argumentorum, quæ ponuntur primo loco.

¶ Secunda ratio eſt. Etiam ſi non eſſent in Deo eædem numericę perfectiones cum altiori modo eſſendi, nihilominus perfectio creata non eſt eiuſdem ordinis & rationis cum diuina perfectione, & ita illa addita non facit aliquid perfectius. Nam regula eſt metaphyſicæ, quam adducit Soncinus 12. Metaphyſ. quæſt. 31. ad primum. Quod quando alicui rei additur aliqua pars aliquota, & eiuſdem rationis facit aliquid maius & perfectius: ſi vero additur aliquid quod non ſit eiuſdem rationis nō facit aliquid D maius nec perfectius, vt ſi lineæ addantur multa puncta non ſit maior, ergo. Et quod perfectio creata cum diuina perfectione comparata non eſt perfectio eiuſdem rationis. Imo ſicut punctus non habet rationem quantitatis, ita perfectio creata non habet rationem entis & perfectionis, ſi cum diuina perfectione comparetur. Nam perfectio creata, ita comparata habet rationem perfectionis vmbraticæ, & non eſt perfectio. Vnde Iob cap. 23. dicitur de Deo. *Ipſe enim ſolus eſt*. & cap. 28. loquens de Deo nomine diuinæ ſapientiæ, ait. *Excelſa & eminentia non memorabuntur in comparatione eius*. Et multa alia dicit, quæ faciunt ad hoc propoſitū. Et Iſaiæ c. E 40. inquit Propheta verba faciens de diuina maieſtate. *Omnes gentes quaſi non ſint, ſic ſunt coram eo, & quaſi nihilum & inane reputatæ ſunt ei*. Imo vt alij legunt, *plusquam nihilum*. Quo in loco ſignificatur apertè, quod omnes creatæ perfectiones quantumuis eleuatæ, ſi cum diuina eſſentia & maieſtate comparentur nec dum eſſe habent, quod eſt omnium imperfectiſſimum conueniens omnibus rebus quantumuis imperfectis. Hoc etiam docent Sancti, Diu.
D. Dionyſ. Dionyſ. cap. 5. de diuinis nominib. vocat Deum verè exiſtentem. Cum enim vellet de Deo verba facere inquit. *Tranſeundum autem eſt ad verè exiſtētem.* Vbi verè exiſtentem vocat Deum quaſi alia non

A verè exiſtant cum illo comparata. Et paulò inferius inquit. *Age bonum ſicut verè exiſtens*, D. Hieronymus idem vocet tom. 7. ſuper cap. primum. Ec- D. Hieron.
cleſiaſtes ſtatim à principio, vbi ſic ait. *Poſſumus igitur & nos in hunc modū cœlum, terram, maria, & omnia quæ in hoc circulo continentur bona quidem per ſe dicere, ſed ad Deum comparata eſſe pro nihilo.* D. Au- D. Auguſt.
guſtinus eſt in eadem ſententia tom. 1. lib. vno de vera religione cap. 49. in fine capitis, vbi ſic loquitur. *Aeternitas autem tantummodo eſt, nec fuit quaſi iam non ſit nec erit quaſi adhuc non ſit. Quare ſola ipſa veriſſime dicere potuit humanæ menti, ego ſum qui ſum, & de illo veriſſimè dici poteſt, qui eſt miſit me.* Et tom. 8. ſuper pſalm. 101. in illis verbis. *In generatione, &c.* Eſt locus inſignis. Ait enim. *Non eſſet tibi nomen ipſum eſſe, niſi quidquid eſt aliud, tibi comparatum* B *inueniretur non eſſe vere.* Et ſuper Pſalm. 134. in illis verbis. *Laudate Dominum quoniam bonus*, explicans verba illa, *qui miſit me*, &c. ait. *Ita enim ille eſt, vt in eius comparatione ea quæ facta ſunt non ſint illi comparanda, quoniam ab illo ſunt, illi enim comparata non ſunt, quia verum eſſe incommutabile eſſe eſt, quod ille ſolus eſt. Eſt enim eſt ſicut bonorum bonum eſt.* Eſt tamen locus mirabilis in eodem Auguſt. tom. 9. lib. de cognitione veræ vitæ. c. 7. vbi hanc ænigmaticam definitionem Deo tribuit. *Deus ſpiritus eſt eſſentia inuiſibilis, omni creaturæ incomprehenſibilis, totam vitam, totam ſapientiam, totam æternitatem ſimul eſſentialiter poſſidens, idem ipſa vita, ipſa ſapientia, ipſa veritas, ipſa iuſtitia, ipſa æternitas exiſtens. Omnem creaturam inſtar puncti in ſe continens.* Diu.
C Chryſoſt. tom. 4. ſuper epiſtolam ad Epheſ. homil. 3. D. Chryſoſt.
ſuper illud cap. primi, *ſuper omnem principatum*, &c. dicit. *Quod enim pulices ſunt ad homines collati, hoc omnis creatura eſt ſi Deo comparetur.* Hoc ipſum
docet D. Thom. quæſt. vnic. de ſcientia Dei, ar. 3. ad D. Thom.
18. dicens. *Quod aliquid comparatur Deo dupliciter. Vel ſecundum commenſurationem, & ſic creatura Deo comparata inuenitur quaſi nihil. Vel ſecundum conuerſionem ad Deum a quo eſſe recepit, & ſic hoc ſolum eſſe habet quod comparatur ad Deum.* Et hoc conſtat etiam ratione. Diuinum eſſe, vt iam ſæpè diximus, includit omne eſſe & omnem perfectionem & virtutem eſſendi, eſſe verò creatum non includit omne eſſe, ſed particulam quandam ipſius eſſe, ergo diuina perfectio pleniſſimè eſt, & creata perfectio D illi comparata non verè eſt, ac ſubinde non eſt perfectio eiuſdem ordinis cum diuina perfectione. Iis poſitis reſpondendum eſt ad argumenta facta primo loco, nam perſiſtendum eſt in tertia concluſione.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod etiam eſt tertium quæſtionis propoſitæ ad primum principale. Reſpondetur, ꝙ quando Deus produxit vniuerſum, non produxit aliquam perfectionem, quæ anteà non eſſet in ratione perfectionis. Nam diuina perfectio eminētiſſima, eſt vniuerſaliſſima perfectio, comprehendens & ambiens omnem perfectionem, ſed produxit illam perfectionem, quæ antea erat in ratione perfectionis cum alio modo, & cum imper- E fectione admixta, & ſic vniuerſum non addit aliqd perfectionis ſupra Deum, ſed imperfectioné. Itaq; conſiderandum eſt, quod vniuerſum quantum ad id quod perfectionis eſt in illo comprehenditur à diuina perfectione, & ambitur ab illa etiam ántequam eſſet, non verò quantum ad id quod imperfectionis eſt in illo, quod explicabitur amplius in ſolutione ad ſecundum. Secundò reſpondetur, quod quando Deus produxit vniuerſum, produxit aliquam perfectionem & entitatem, quæ non erat anteà, inde tamen non ſequitur, quod Deus & vniuerſum ſit aliquid perfectius quam ſolus Deus. Nā perfectio illa producta nō eſt eiuſdem rationis cum

diuina perfectione. Ad confirmationem reſpondetur, quod Sol & calidum productum, aliquid perfectius eſt, quam ſolus Sol, non tamen Deus & vniuerſum eſt aliquid perfectius quàm ſolus Deus. Ratio differentiæ eſt duplex. Prima eſt. Nam Sol non eſt vniuerſalis perfectio ambiens & continens in ſe eminenter omnia & formaliter quãtum ad id quod perfectionis eſt, ſed ſolum continet calidum productum virtualiter, & non comparatur ad illud, vt vniuerſalis perfectio, ſed vt partialis, vt infrà amplius explicabitur. Diuina verò eſſentia eſt vniuerſalis perfectio continens & ambiens omnia eminenter, & non ſolum virtualiter. Imò continet omnia formaliter quantum ad id, quod perfectionis eſt in illo, & non eſt partialis perfectio, ſed totalis. Secunda differentia eſt, nam calidum productum addit aliquam perfectionem eiuſdem rationis cum perfectione Solis. Nam vtraque eſt perfectio creata, & ita facit aliquid perfectius: cæterum creatura non addit perfectionem eiuſdem rationis cum diuina perfectione, & ita non facit aliquid perfectius.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quod vt optimè ibi dictum eſt, Deus & vniuerſum quãuis ſint plures perfectiones quam ſolus Deus: tamẽ habent ſe ſicut includens & inclusum, non quidem abſolutè & ſimpliciter, ſed in ratione perfectionis tantum. Diuina perfectio includit & ambit omnem creaturam quantum ad id quod perfectionis eſt, licet abſolutè non comprehendat creaturam. Itaque quidquid perfectionis eſt in creatura manet incluſum in diuina perfectione, & comprehẽſum ab illa non tamen id quod imperfectionis. Sit optimum ſimile Magiſtri ſententiam. 1. diſt. 19. Perſona Spiritus ſancti in diuinis ita perfecta eſt intenſiuè & extenſiuè, ſicut perſona Patris, & Filij, & Spiritus ſancti ſimul. Nã in diuina eſſentia nihil eſt magis perfectum & minus perfectum etiam extenſiuè, ſed eſt ibi maxima æqualitas, cum in omnibus ſit infinita perfectio, & quamuis Pater, & Filius, & Spiritus sãctus ſint tres perſonæ: perſona verò Spiritus ſancti tantum ſit vna: nihilominus perſona Spiritus sãcti includit omnes alias quantum ad eſſentiam & quãtum ad id quod perfectionis eſt in illis. Non diſſimiliter in noſtro propoſito. Vnde D. Thom. 1. par. q. 42. art. 5. explicans illud Ioan. c. 14. *Ego in Patre, & Pater in me eſt*, docet, *quod vna perſona diuina eſt in alia ratione eſſentiæ quam includit, & in ratione perfectionis*.

Optimum ſimile.

¶ Ad tertium argumentum, quod eſt replica contra iſtam ſolutionem. Reſpondetur ex dictis, quod quamuis perfectio creaturæ cum modo eſſendi & imperfectione, qua eſt in creatura ſit diſtincta numero à diuina perfectione, tamen includitur in diuina perfectione in ratione perfectionis, & ita non facit aliquid perfectius. Et ita conſiderandum eſt, quòd illa perfectio quæ eſt in creatura cum illo imperfecto modo, eſt in ipſo Deo cum perfectiſſimo & eminentiſſimo modo. Itaque eſt vnica cum diuerſis modis. Vnde in creatura ſupra Deum nihil addit niſi modum illum & imperfectionem. Et idem reſpondetur ad confirm. Secundo reſpondetur ad 2. & 3. argumentum cum confirmatione, quod quamuis perfectio creaturæ ſit diſtincta à diuina perfectione, non facit aliquid perfectius. Quoniam non eſt perfectio eiuſdem ordinis & rationis ſed rationis diuerſiſſimæ.

¶ Ad quartum argumentum. Dubium eſt quæ ratione ea quæ habent infinitatem in aliquo genere poſſint recipere additionem ſaltim extenſiuam in illo genere, vt lux Solis, calor ignis, gratia Chriſti, & eius meritum infinitum: & tamen diuinum eſſe quod eſt infinitum ſimpliciter non poteſt vllo modo recipere additionem ſaltim extenſiuam. Ratio A dubitandi eſt. Nam lux Solis, calor ignis, gratia Chriſti, &c. ſunt infinita in certo genere & ratione, ergo in illo genere, & ratione non poteſt eſſe aliquid perfectius extenſiuè, vel intenſiuè. Antecedẽs eſt notum. Conſequentia probatur primò, nam vt docet D. Th. 3. p. q. 10. ar. 3. ad tertium. *Infinito ſimpliciter quoad omnia ſimpliciter nihil eſt maius: infinito autẽ in aliquod determinatum non eſt aliquid maius in illo ordine, poteſt tamen accipi aliquid aliud maius extra illum ordinem*. Sicut ſi linea eſſet infinita ea ratione, qua infinita eſt nihil poteſt eſſe maius, ergo luci Solis, & calori ignis, & gratiæ Chriſti, nihil poteſt addi in illa ratione qua habent infinitatẽ. Secundò probatur antecedens. Infinitum omnibus modis (quale eſt diuinum eſſe) non poteſt recipere additionem nec extenſiuè nec intenſiuè vllo mo- B do, ergo infinitum ſecundum quid non poteſt recipere additionem extenſiuam nec intenſiuam ea ratione qua infinitum eſt. Probatur conſequentia. Sicut infinitum ſimpliciter dicit ſimpliciter omnem perfectionem, & ideo non poteſt recipere additionem, ita infinitum ſecundum quid & in tali ratione includit & ambit omnem perfectionem talis rationis, alias non eſſet infinitum in tali ratione. Confirmatur hæc ratio, & explicatur. Infinitum ſimpliciter & omnibus modis dicit vniuerſalem perfectionem etiã quæ ambit & continet omnẽ perfectionẽ numericam ſub ratione perfectionis: & ideo non eſt aliquid maius illo etiam extenſiuè, ergo infinitũ ſecundum quid & in tali ratione dicit perfectionẽ vniuerſalem in tali ratione, ac ſubinde non poteſt eſſe aliquid maius & perfectius etiam extenſiuè in C illa ratione. Etenim quamuis vnum vniuerſale detur maius altero, vt ens quam animal: nam ens dicit vniuerſaliſſimam rationem, animal vero magis contractam, tamen ſicut ens vniuerſam rationem includit, quæ continetur ſub ratione entis, ita animal dicit omnem perfectionem, quæ continetur ſub ratione animalis, ergo eadem eſt omnino ratio de infinito ſimpliciter reſpectu omnis perfectionis, & de infinito ſecundum quid reſpectu illius rationis.

Dubium optimum.

¶ Ad hoc dubium reſpondetur pro nunc, quod omnia iſta de quibus dubitamus in hac difficultate non habent infinitatem ſimpliciter in ſuo genere. Calor enim ignis quamuis ſit ſummus per potentiã naturalem, tamen de potentia Dei abſoluta non eſt D ſummus. Deus enim poteſt facere calorem magis intenſum. Et idem dicendum eſt de luce Solis, immò de gratia Chriſti, quantum ad intenſionem. Et ita non mirum quod illis poſſit fieri additio ſaltim extẽſiuè. Cæterum, Deus eſt ſimpliciter infinitus omnibus modis, & ita non poteſt recipere additionem etiam extẽſiuam. De hoc tamen dicemus copioſius infrà in ſolutione ad quartum principale. Ibi enim omnia iſta dicentur in particulari, quoniam pendẽt ex reſolutione illius argumenti. Et per hoc patet etiam ad confirmationem.

Dubium optimum.

¶ Ad quintum argumentum articuli, reſponde- E tur, quod idem eſt de diuina cognitione, atque de diuino eſſe. Nam ſicut diuinum eſſe ſimpliciter & abſolutè eſt infinitum ambiens & continens omnẽ creatam perfectionem, & hac ratione non poteſt ei fieri additio etiam extenſiua, ita etiam diuina cognitio eſt infinita & in genere cognitionis & in omni genere & ratione: & ideo non poteſt ei fieri additio etiam extenſiua.

¶ Ad ſextum argumentum articuli, reſpondetur quod ratio ibi adducta eſt optima inter alias, & ad probationem minoris. Reſpondetur, quod certitudo quæ prouenit a ratione demõſtratiua & à ratione topica & probabili quodã modo ſunt eiuſdem rationis.

Digitized by Google

rationis. Nam pertinent ad ordinem naturalem, eſſet autem ſimile ſi vna certitudo eſſet ſupernaturalis & altera naturalis. Tunc enim fortaſſis certitudo naturalis nihil perfectionis adderet ſupra, certitudinem ſupernaturalem. Secundò reſpondetur qđ illa ratio debet intelligi, quando ſunt omnino diuerſæ rationis, ita vt vna non conueniat cum alia, vt ratio puncti, quæ nullam conuenientiam habet cum quantitate lineæ, & bonitas creaturæ, quę ſi comparetur cum diuina bonitate, ita ſe habet ac ſi non eſſet, certitudo verò quæ prouenit à ratione topica aliqualem conuenientiam habet cum illa quæ prouenit a ratione demonſtratiua. Vltimò dicendum eſt, quod diuina perfectio eſt alterius ratiõis a perfectione creata. Nam eſt perfectio vniuerſalis. Et ita debet continere omnem perfectionem creatam in ratione perfectionis, & conſequenter non poteſt ei fieri additio, certitudo vero quæ prouenit à demonſtratione non eſt ita alterius rationis à certitudine quæ prouenit a ratione topica. Nam non ſe habet, vt vniuerſalis perfectio in illa ratione, ſed vt particularis. Et ita non mirum quod addat aliquid perfectionis. Ad confirmationem iam ſupra diximus, quod bonitas creata reſpectu diuinæ bonitatis & perfectionis, ita eſt diuerſæ rationis ſicut punctus reſpectu lineæ. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur tertium argumentum quæſtionis propoſitæ ad primum principale.

Articulus tertius, circa confirmationem tertij argumenti.

¶ Ad confirmationem tertij argumenti quæſtionis propoſitæ ad primum principale.

ARTICVLVS III.

Vtrùm, tota collectio creaturarum poſſibilium contineatur eminenter in Deo.

DIXI in quæſtione, tota collectio. Certa enim res eſt, ꝙ quælibet creatura diuiſim cõtinetur eminenter in Deo, vt iam diximus. Dixi etiam eminenter. Nam certa res eſt, ꝙ talis collectio non continetur in Deo formaliter, cum ſit collectio rerum creatarum quæ intrinſecè includit imperfectionem. Et videtur vera pars negatiua.

¶ Primò arguitur, argumento facto in illa confirmatione. Ad rationem continentiæ eminentialis requiritur, quod forma continens excedat formam contentam, ita vt res contenta non adæquet formã continentem, ſed tota illa collectio adæquat diuinam perfectionem, ſiquidem dicit perfectionem ſine termino aliquo, ergo.

¶ Secundò arguitur. Tota illa collectio creaturarum poſſibilium ſimpliciter dicit infinitam perfectionem non ſolum in numero, verum etiam eſſentialem, ergo tota illa collectio adæquat diuinam perfectionem ac ſubinde non eſt eminẽter in Deo. Vltima conſequẽntia conſtat ex iam ſæpè dictis. Prima verò conſequentia probatur. Sicut Deus eſt eſſentialiter perfectus & infinitus: ita collectio illa eſt perfecta & infinita eſſentialiter. Antecedens verò conſtat. In illa collectione creaturarum poſſibilium reperiũtur infinitæ perfectiones ſpecie diſtinctæ: & ita D. Thom. 1. par. q. 14. art. 12. dicit, *quod Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognoſcit infinita ſimpliciter.*

¶ Tertiò arguitur. Nam D. Thom. 1. par. quæſt. 12. art. 8. expreſſè docet, *quod nullus intellectus creatus poteſt cognoſcere in verbo omnia quæ Deus facit vel facere poteſt.* Ratio eius eſt. *Nam aliàs comprehenderet eius virtutem.* Ex hac doctrina tale deſumitur argumentum. Qui cognoſceret in verbo totam collectionem effectuum poſſibilium comprehenderet

A diuinam virtutem, vt dicit D. Thom. ergo illa collectio adæquat diuinam virtutem ac ſubinde non continetur in Deo eminenter. Prima conſequẽtia probatur. Nam ſecunda iam probata eſt in argumentis præcedentibus. Ad rationem comprehenſionis requiritur, quod intellectus in cognoſcendo adæquet rem in eſſendo, ſed intellectus cognoſcendo collectionem creaturarum poſſibilium comprehendit Deum, ergo illa collectio adæquat diuinam perfectionem.

¶ In hac difficultate ſit cõcluſio. Tota collectio creaturarum poſſibilium continetur eminenter in Deo. Hanc ſententiam docet expreſſè Caieta. in 1. par. q. 12. art. 8. Vbi dicit, *quod omnia alia à Deo ſi ponerentur non adæquarent diuinum eſſe.* Hanc etiam

Concluſio articuli.

B docet Caietan. de ente & eſſentia, cap. 5. ante quæſt. duodecimam, vbi dicit, *quod eſſe diuinum æquiualet omnibus perfectionibus omnium generum, & excedit ſingulas & omnes ſimul, vtpote res ſuperioris & inacceſſibilis ordinis.* Et hæc concluſio eſt manifeſta & probatur.

¶ Primò probatur. Illud continetur eminenter in alio, vt diximus, quod continetur in forma eminentiori & contentum non adæquat formam quæ continet, ſed diuina eſſentia reſpectu collectionis omnium creaturarum poſſibilium eſt forma eminẽtior & collectio ipſa non adæquat perfectionem diuinæ eſſentiæ, ergo. Conſequẽtia eſt euidens. Minor in qua eſt difficultas probatur. Et quidẽ quod diuina eſſentia ſit forma eminentior conſtat. Nam diuina eſſentia eſt forma quædam eminentiſſima

C nihil habens admixtum de imperfectione, collectio verò creaturarum claudit intrinſecè imperfectionem. Quod verò hæc collectio non adæquet diuinam perfectionem probatur. Nam diuina perfectio includit perfectionem omnem illius collectionis in ratione perfectionis, & aliquid amplius, quod non includitur in illa collectione, nam includit propriam perfectionem, quæ non clauditur in collectione illa, ergo.

¶ Secundò probatur concluſio. Tota collectio creaturarum poſſibilium continetur intra limites entis finiti & limitati, vt conſtat, nam collectio illa non excedit perfectionem entis prædicamentalis, ergo tota illa collectio non adæquat diuinam per-

D fectionem. Probatur cõſequentia. Diuina perfectio non continetur intra limites entis finiti & limitati, nec clauditur in prædicamentis creatis, ſed excedit omne prædicamentum, vt poſtea dicemus, ergo.

¶ Tertiò arguitur. Tota illa collectio creaturarum poſſibilium non eſt infinita ſimpliciter & abſolutè. Diuina verò perfectio eſt infinita ſimpliciter & abſolutè, ergo collectio illa non adæquat diuinã perfectionem. Antecedens eſt euidens. Deus enim eſt infinitus in ratione entis. Nulla namque de perfectionibus eſſendi illi deeſt, collectio verò illa ſolum habet quandam infinitatem in ratione entis creati & creabilis. Cõſequentia vero probatur. Nã illud quod eſt infinitum ſimpliciter & abſolutè in

E omni ratione excedit infinitum ſecundum quid, & in tali ratione, & infinitum in tali ratione non adæquat infinitum ſimpliciter. Confirmatur argumentum. Si daretur forma ſeparata, v.g. lux quæ contineret totam perfectionem debitam illi ſpeciei non adæquaret infinitam aliam formàm quæ contineret omnem perfectionem qualitatis vel entis, ſed haberent ſe ſicut excedens & exceſſum, ſed collectio creaturarum poſſibilium continet omnem rationem entis creati & creabilis tantum: diuina verò eſſentia continet omnem rationem entis ſimpliciter & abſolutè, ergo illa collectio nõ adæquat

diuinam

Digitized by Google

diuinam perfectionem, ac ſubinde continetur in Deo eminenter: quibus poſitis, reſpondetur ad argumenta facta.

¶ Ad primum argumentum, quod eſt confirmatio tertij argumenti quæſtionis propoſitæ ad primũ principale reſpondetur negando, quod tota collectio creaturarum poſſibilium adæquet diuinam perfectionem. Illa enim collectio ſimpliciter & abſolute habet terminum. Nam continetur intra rationem entis finiti, diuina verò perfectio nullo modo habet terminum.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quod diuina perfectio ſimpliciter & abſolutè eſt infinita ſine aliquo limite & termino: collectio verò illa non eſt infinita ſimpliciter. Nam abſolutè & ſimpliciter habet terminum, vt diximus. Quoniam tantum includit perfectionem entis creati & creabilis.

¶ Ad vltimum argumentum non poteſt reſponderi nunc: reſpõdebitur infrà in ſolutione ad octauum principale, cum diſputabitur de diuina incomprehenſibilitate. Interno videte Caietan. in loco citato pro concluſione huius articuli. Per hoc patet ad confirmationem tertij.

¶ Ad quartum quæſtionis propoſitæ, in ſolutione ad primum principale.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm, perfectiones ſimpliciter, verbi gratia, Sapientia reperiantur in Deo eminenter, ſi conſiderentur ſecundum illud quod dicunt actualitatis.

Articulus quartus, circa ſolutionem ad quartum.

DIXIMVS ſecundum id quod dicunt actualitatis. Nam certa res eſt, vt diximus in primo corollario, ſecundæ concluſionis hujus quæſtionis, quod ſi perfectiones ſimpliciter conſiderentur prout ſunt in creaturis continentur in Deo ſolum eminenter. In creaturis enim continentur cum imperfectione admixta, nõ vero in Deo. Videtur quod iſtæ perfectiones non reperiantur eminenter in Deo.

¶ Primò arguitur, argumento illo quarto, perfectio ſimpliciter, v.g. Sapientia in ſua ratione formali non includit imperfectionem, ſed dicit aliquid purum & actuale non habens admixtam imperfectionem: ideo enim dicitur perfectio ſimpliciter, ergo non eſt ponenda in Deo eminẽter. Nam illud ponitur eminenter quod ponitur præciſa imperfectione. Confirmatur argumentum. Ad rationem continentiæ eminentialis, vt ſupra dictum eſt requiritur, quod forma continens ſit eminentior & purior, ſed perfectio ſimpliciter eſt eminentiſſima & puriſſima, ſiquidem nihil includit impuritatis & potentialitatis, ſed pùram actualitatem, ergo non continetur eminenter in diuina eſſentia.

¶ Secundò arguitur. Vt dictum eſt ad rationem continentiæ eminentialis requiritur, quod forma contenta non adæquet formam continentem, ſed forma continens debet excedere, ſed perfectio ſimpliciter, v.g. Sapientia adęquat totam diuinam perfectionem, ergo non continetur eminenter in diuina eſſentia. Conſequentia eſt bona. Minor in qua eſt difficultas probatur. Sapientia ſecundum vltimum actualitatis, quod habet eſt purus actus nihil habens admixtum de potentia, ergo eſt Deus & includit omnem perfectionem eſſendi, ac ſubinde adæquat diuinam perfectionem. Antecedẽs eſt notum. Conſequentia prima probatur. Quoniam nihil eſt actus purus niſi ſolus Deus. Secunda verò conſequentia eſt manifeſta. Nam ſi includit omnẽ perfectionem eſſendi, neceſſariò debet adæquare diuinam perfectionem.

¶ Tertiò arguitur. Perfectio ſimpliciter continetur formaliter in diuina eſſentia, vt definitum eſt ſuprà concluſione 3. huius quæſtionis, ergo non reperiuntur eminenter. Probatur conſequentia. Nam modus continendi formaliter repugnat modo cõtinendi eminenter. Confirmatur argumentum. Vt ſuprà dictum eſt, quando aliqua forma continetur eminenter in alia non denominat illam, ſed perfectiones ſimpliciter, vt ſapientia denominant Deum ſimpliciter & abſolutè. Deus enim dicitur ſapiens, ergo non continetur eminenter in Deo.

¶ Quartò arguitur. Si perfectiones ſimpliciter reperiuntur eminenter in Deo, ſequitur quod tota collectio omnium perfectionum ſimpliciter reperiatur eminenter in Deo, conſequens autem eſt falſum, ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Tota collectio creaturarum poſſibilium reperitur eminẽter in Deo. Quoniam omnes perfectiones creatæ reperiuntur eminenter in Deo, ſed omnes perfectiones ſimpliciter reperiuntur eminẽter in Deo, ergo etiam tota collectio perfectionum ſimpliciter reperitur in Deo eminenter. Falſitas conſequentis eſt manifeſta. Nam tota collectio perfectionum ſimpliciter adæquat diuinam perfectionẽ. Confirmatur argumentum. Si non eſt repugnantia, quod perfectio ſimpliciter reperiatur in Deo formaliter & eminenter, ergo non eſt repugnantia, quod tota collectio perfectionum ſimpliciter ſit formaliter in Deo, ſit etiam eminenter.

Concluſio articuli.

¶ Concluſio articuli ſit. Perfectiones ſimpliciter etiam ſi conſiderentur ſecundum puriſſimam earũ rationem reperiuntur eminenter in Deo. Itaque reperiuntur formaliter eminenter. Hæc concluſio prius eſt explicãda, & ſtatim probabitur. Ad cuius expoſitionem notandum eſt.

¶ Notandum primò, quod ſicut virtus calefactiua formaliter continetur in luce Solis. Lux enim Solis formaliter eſt virtus calefactiua. Et etiã continetur eminenter. Lux enim Solis eminenter continet rationem virtutis calefactiuæ. Nam virtus calefactiua in Sole continetur in forma quadam eminentiori, ſcilicet, in luce, quæ comprehendit virtutẽ calefactiuam, & aliquid aliud, videlicet, virtutem deſiccatiuam, ita ſapientia ſecundum ſuam rationẽ formalem eſt in diuina eſſentia, & diuina eſſentia eminentiori modo continet rationem ſapientiæ, nã comprehendit ipſam, & multas alias perfectiones.

¶ Secundò notandum eſt, vt hoc amplius explicemus. Quod ſicut eſſe abſtractum abſtractione formali ſe habet reſpectu omnium perfectionum, ita Deitas ſeu diuina eſſentia ſe habet in Deo reſpectu omnium perfectionũ ſimpliciter, quæ ſunt formaliter in ipſa. Vnde ſicut eſſe abſtractum abſtractione formali continet & ambit omnes perfectiones creatas, & nulla eſt in particulari, quę adæquet rationem entis ſic abſtractam, ita diuina eſſentia, ſeu Deitas continet & ambit omnes perfectiones ſimpliciter, & nulla iſtarum perfectionum etiam ſecundum ſuam puriſſimam rationem adæquat totam rationem Deitatis. Et ita iſtæ perfectiones ſunt in Deo eminenter, id eſt, in forma altiori & eminentiori.

¶ Itaque ratio formalis ſapientiæ, & ratio formalis iuſtitiæ eleuantur in vnam rationem formalẽ ſuperioris ordinis, ſcilicet, rationem propriam Deitatis, & ſunt vna numero ratio formalis eminenter vtramque rationem continens, non tantum virtualiter, vt ratio lucis continet rationem caloris, ſed formaliter, vt ratio lucis continet rationem virtutis calefactiuæ.

Digitized by Google

¶ Vltimo conſiderandũ eſt. Quod perfectio ſimpliciter triplicem habet conſiderationem. Primò conſiderari poteſt, vt eſt in creaturis cum admixta imperfectione. Et ſecundum iſtam conſideratioñe, tenet infimum locum, & non habet ſufficientem puritatem, vt ſit formaliter in Deo: & ideo tantum eſt eminenter. Secundo modo conſiderari poteſt ſecundum eius puriſſimam rationem, vt eſt purificata ab imperfectione, & dicit puram perfectionem. Et iſto modo iam aſcendit ab imperfectione & ponitur in Deo formaliter. Verum adhuc ponitur etiã eminenter. Quoniam non attingit omnino totam adæquatam diuinam perfectionem, ſed diuina perfectio adhuc excedit. Hæc concluſio ſic explicata probatur.

¶ Primò probari poteſt concluſio, ex locis ſacræ Scripturæ adductis pro ſecunda concluſione huius quæſtionis: in quibus ſignificatur apertè, quod perfectiones in Deo ſunt eminẽtiſſimo modo. Et præcipuè hoc conſtat ex eo, quod diximus quod Deus dicitur *Rex gloriæ*. Nam *gloriæ* ſignificat puriſſimũ & perfectiſſimum, & huius puriſſimi & perfectiſſimi Deus eſt rex. Quoniam excedit puriſſimum & perfectiſſimum, & excedit omnem actualitatem & perfectionem, ergo iſtæ perfectiones ſunt in Deo eminentiori modo quam ipſa ratio formalis earum expoſcit. Hoc etiam probari poteſt ex locis Sanctorum ibi adductis.

¶ Secundò probatur cõcluſio autoritate D. Th. qui hanc ſententiam videtur tenere. 1. par. q. 13. art. 5. vbi dicit, *quod omnes rerum perfectiones, quæ ſunt in rebus creatis diuiſim & multipliciter, in Deo præexiſtunt vnitæ.* Vnde colligit, quod *cum hoc nomen ſapiens vel ſapientia dicitur de Deo, relinquit rem ſignificatam, vt incomprehenſam & excedentem nominis ſignificationem.* Vbi acutiſſimè & profundiſſimè D. Thom. docet, quod ratio ſapientiæ eſt eminentiſſimo modo in Deo, nam eſt in alia re altiori & excedenti. Hanc etiam ſententiam ſequitur elegãtiſſimè Caiet. in eod. loco, exponendo doctrinam D. Tho. Dicit enim *rationem iuſtitiæ & ſapientiæ eminenter claudi in vna ratione formali ſuperioris ordinis, & identificari formaliter in deitate. Non enim eſt putandum rationem formalem propriam ſapientiæ eſſe in Deo, ſed ratio ſapientiæ in Deo non propria ſapientiæ eſt,* vt dicit D. Thom ibi. *Sed eſt propria ſuperioris putà Deitatis & communis eminentia formali iuſtitiæ, bonitati, potentiæ,* &c. Et apponit exemplum, dicens. *Sicut enim res quæ eſt ſapientia, & res quæ eſt iuſtitia in creaturis, eleuatur in vnam rem ſuperioris ordinis. ſcilicet, Deitatem, & ideo ſunt vna res in Deo. ita ratio formalis ſapientiæ, & ratio formalis iuſtitiæ eleuantur in vnam rationem formalem ſuperioris ordinis, ſcilicet, rationem propriam Deitatis & ſunt vna numero ratio formalis eminenter vtramque rationem continens.* Hæc ſunt verba Caiet. & quoniam optima ſunt & explicant concluſiones adduxi illa.

Optimum exemplũ.

¶ Tertiò probatur concluſio rationibus. Prima ratiò eſt, illud continetur eminenter in alio, vt dictum eſt, quod continetur in forma altiori. & comprehenditur ab illa quantum ad omnem entitatem poſitiuam, & forma contenta non adæquat formam continentem, ſed puriſſima ratio ſapientiæ in diuina eſſentia continetur tanquam in forma excellentiori, quæ comprehendit rationem ſapientiæ quantum ad eius puriſſimam rationem, & puriſſima ratio ſapientiæ non adæquat diuinam perfectionẽ, vt declaratum eſt: ergo continetur eminenter in Deo.

¶ Secunda ratio eſt. Sapientia intra rationem ſapientiæ non habet ex ſua puriſſima ratione, quod ſit iuſtitia vel bonitas, ſed in Deo habet quod ſit ipſa bonitas formaliſſimè loquendo, vt dicemus in ſolutione ad ſecundum principalè, ergo ſapientia
A in Deo eſt eminẽtiori & altiſſimo modò, ſi quidem eſt ipſa Dei & bonitas. Confirmatur hæc ratio. Sapientia maiorem perfectionem & eminentiorem habet in Deo, quam ipſa ex ſua ratione formali, & vltima actualitate expoſcit, ergo eſt eminẽtiori modo in Deo, quam ſit ipſa ratio formalis. Conſequentia eſt bona, & antecedens probatur. Quamuis puriſſima ratio ſapientiæ ex ſua puriſſima ratione nõ excludat iuſtitiam vel bonitatem, tamen non includit illam, vt acutiſſimè docet Caiet. p. par. quæſt. 54. att. 1. & nos dicemus in ſolutione ad ſecundum principale, ſed in Deo in ſua ratione formali includit iuſtitiam & bonitatem, &c. ergo in Deo eſt eminentiori modo.

¶ Ex quo infertur. Quod ratio ſapientiæ in Deo
B eſt excellentiori & perfectiori modo quam ipſa ex ſe, & ex ſua vltima actualitate expoſtulat. Nam ipſa de ſe non habet tantam perfectionem & eminentiã vt ſit idem formaliter cum diuina bonitate & iuſtitia, & in Deo habet hanc eminentiam, quod eſt idẽ formaliter cum alijs perfectionibus. Vnde ad argumenta in oppoſitum reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum articuli, Reſpondetur quod cum dicimus quod perfectio ſimpliciter ſecundum puriſſimam eius rationem eſt eminenter in Deo non ita intelligitur, vt ſit in Deo ablata imperfectione, quam includit. Nam nullam dicit imperfectionem, cum prædicetur formaliter de Deo, ſed dicitur eſſe eminenter, quoniam altiori modo eſt in Deo, quam ipſa ſapientia ex ſe, & ſecundũ puriſſimã eius rationem expoſtulat. Nam eſt infinito
C modo in Deo. Sapientia verò ſecundum eius puriſſimam rationem non dicit iſtum modum, nec excludit illum. Conſiderandum etiam eſt maximè, quod perfectio ſimpliciter, verbi cauſa, ſapientia conſiderata ſecundum eius actualiſſimam & puriſſimam rationem, quamuis nullam includat imperfectionẽ in ſuo conceptu, tamen non includit omnem perfectionem ſicut includit in Deo. Vnde perfectio ſimpliciter ſecundum ſuam puriſſimam rationem conſiderata ſi comparetur ſibi ipſi prout habet eſſe in Deo habet rationem imperfectionis, & ita ſe habet ac ſi haberet imperfectionem adiunctam. Ratio eſt. Quoniam non pertingit ad tantam perfectionem ſecundum ſuam rationem formalem, ſicut habet in
D Deo. Sit optimum ſimile. Vt dicunt Theologi in 2. 2. q. 63. Dignus ad aliquod officium qui habet ſufficientem idoneitatem, & ſufficientiam, ſimpliciter eſt dignus, tamẽ ſi dignus cõparetur cum digniori, & cum illo qui habet maiorem idoneitatem & ſufficientiam cenſetur indignus. Ita ſapientia ſecundũ ſuam rationem formalem eſt perfectio ſimpliciter, ſi autem comparetur cum maiori perfectione, & cũ infinita perfectione, quam habet in Deo non cenſetur perfectio, ſed cenſetur imperfectio & habere aliquid admixtum de imperfectione. Et ideò collocatur in Deo eminenter, & non ſolum formaliter. Itaque prout eſt in Deo aſcendit ad maximam
E perfectionem. Ad confirmationem, Reſpõdetur ex dictis, quod diuina eſſentia eſt forma eminentior, & purior includens omnem puritatem & perfectionẽ, quam tamen non includit perfectio ſimpliciter ſecundum ſe conſiderata.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli, Reſpondetur, ꝙ perfectio ſimpliciter, verbi cauſa, ſapientia ſecũdum propriã eius rationẽ non adæquat Deitatem & eſſẽtiam diuinam. Nã diuina eſſentia, vt iam diximus in ſua ratione intrinſeca & eſſentiali includit omnem plenitudinem eſſendi, & eſt actus purus ſecundum omnem rationem eſſendi, vt poſteà dicemus, ſapientia verò vt ſic cõſiderata non dicit omnem

Digitized by Google

nem plenitudinem eſſendi, nec dicit actum purum ſimpliciter & abſolutè, ſed in genere ſapientiæ, & A ita non adæquat diuinam eſſentiam, nam diuina eſſentia dicit ſapiētiam & aliquid amplius. Verum eſt, quod ſapientia vt eſt perfectio ſimpliciter non reperitur, niſi in Deo, & in Deo adæquat diuinam perfectionem, & includit omnē perfectionem, hoc autem conuenit ſapientiæ materialiter ex eo, quod eſt in Deo eminentiori modo, non tamen conuenit illi ex ſua ratione formali & propria.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quod ſicut non eſt inconueniens, quod perfectiones ſimpliciter, prout ſunt in creaturis ſint eminenter in Deo, & quod ſint formaliter ſi conſiderentur ſecundum propriam earum rationem, & iſti modi formaliter & eminenter non ſunt oppoſiti, ſi conſiderentur reſpectu eiuſdem perfectionis ſecundum diuerſas rationes, ita perfectiones ſimpliciter ſecun- B dum propriam rationem ſunt formaliter in Deo, & etiam ſunt eminenter ſi conſiderentur ſecundum diuerſas rationes, vt dictum eſt, & ita perfectiones ſimpliciter ſunt in Deo formaliter eminenter. Ad confirmationem reſpondetur, quod ſi perfectiones ſimpliciter tantum eſſent in Deo ſecundum eminentialem quandam rationem non prædicarentur de Deo formaliter, ſed ſunt in Deo non ſolum eminenter, verum etiam formaliter, & ideò prædicátur de Deo ſimpliciter.

¶ Ad quartum articuli, Dubium eſt, an tota collectio ſimul perfectionum ſimpliciter ſit in Deo formaliter tantum, an verò ſit etiam eminenter, ſicut quælibet perfectio ſimpliciter diuiſiuè. Ratio dubitandi eſt pro parte negatiua. Nā tota illa collectio C perfectionum ſimpliciter adæquat diuinam perfectionem, vt conſtat. Nihil enim aliud eſt diuina perfectio & eſſentia niſi collectio quædā perfectionum ſimpliciter, ergo illa collectio non eſt in Deo eminenter. Probatur conſequentia. Illud ponitur eminenter in Deo, quod nō adæquat diuinam perfectionem, vt iam ſæpe diximus. In oppoſitum eſt. Perfectiones ſimpliciter ſecūdum ſuas proprias rationes formales ideo ponuntur eminenter in Deo, quia perfectiones ſimpliciter de ſua ratione nō habent tantam perfectionem, vt vna includat formaliter aliam, ſed ex eo quod tota collectio cōſideretur ſimul, vna non includit alteram vt conſtat, ergo eſt D in Deo illa collectio eminenter. Et hoc argumentū confirmari poteſt confirmatione quarti argumenti. Ad hoc dubium reſponderi poteſt dupliciter. Primò quidem dicendo quod collectio perfectionum ſimpliciter non ponitur eminenter in Deo propter rationem factam. Eſt enim maxima differentia inter collectionem omnium effectuum, & creaturarū poſſibilium, & inter collectionem perfectionū ſimpliciter. Nam collectio omnium creaturarum poſſibilium non adæquat diuinam perfectionem, vt diximus, cæterum, collectio omnium perfectionum ſimpliciter adæquat diuinā perfectionem & excedit limites entis creati & creabilis. Secundo reſponderi poteſt, & forte melius, quod tota collectio E perfectionum ſimpliciter eſt in Deo formaliter & eminenter. Deus enim ſemper excedit maximè totam latitudinem & collectionem perfectionum ſimpliciter, vt conuincit argumentum factum. Loquimur autem de illa collectione ſi conſiderentur perfectiones ſimpliciter ſecundum ſuas rationes formales. Nam diuina eſſentia includit illas perfectiones omnes collectiuè & aliquid amplius, ſcilicet, rationem illam in qua adunátur. Et per hoc patet ad confirmationem. Hæc dicta ſint in hoc articulo.

¶ Ad quintum argumentum quæſtionis propoſitæ, ad primū principale poſſet eſſe articulus, verū perfectiones quæ ſunt in creaturis ſint in Deo. Ratio dubitandi eſt propoſita in quinto argumēto. Nā perfectiones creatæ pertinent ad genus finitum, Deus verò non ponitur in genere. Reſpondetur ad hoc dubium, quod perfectiones creatæ ponuntur in Deo, & in illo ſunt ablata imperfectione, & determinatione. Et vt dicit D. Tho. quæſt. vnica de ſcientia Dei, art. 2. quod in intellectu recipiuntur formæ & perfectiones rerum, ſine aliqua determinatione & limite, quoniam recipiuntur per modum formæ, ita perfectiones in Deo non ſunt cum limitatione & termino, & prout ſunt in genere, vel ſpecie, ſed quātum ad id quod perfectionis eſt in rebus, vt iam ſæpe dictum eſt, & ita non oportet plura dicere.

¶ Ad ſextum quæſtionis propoſitæ in ſolutione ad primum principale. *Circa ſolutionem ad ſextum, eſt artic. quintus.*

B

ARTICVLVS V.

Vtrùm rectè inferatur ex eo quod Deus eſt cauſa omnium, quod in Deo ſint perfectiones rerum omnium.

VIDETVR quod non. Primò arguitur argumēto ibi facto. Sol enim effectiuè producit hominem, album & calidum, tamen non continet omnia illa, ergo. Confirmatur argumentum. Semen eſt cauſa arboris, & humanitas Chriſti, & Sacramenta ſunt cauſa gratiæ, tamen iſti effectus non præexiſtunt in cauſa ita perfectè ſicut in ſeipſis, ergo ratio illa eſt nulla.

¶ Secundò arguitur. Effectus quando eſt, perfe- C ctiori modo eſt, quàm quando habet ſolum eſſe in ſua cauſa, ergo tota perfectio effectus non continetur in ſua cauſa. Conſequentia videtur bona. Nam ſi effectus quando eſt habet eſſe perfectiori modo, ergo effectus ſaltem quantum ad illum modum non eſt in ſua cauſa. Antecedens verò probatur. Effectus quando actu eſt productus ſimpliciter eſt, cum autem ſolum eſt in ſua cauſa non ſimpliciter eſt, ſed ſecundùm quid, & in potentia. Nam per hoc quod habet eſſe in ſua cauſa non dicitur ſimpliciter eſſe, ergo perfectiori modo eſt effectus in ſeipſo, quam in ſua cauſa.

¶ Tertio arguitur, in ſpeciali de calore producto D à Sole. Calor productus à Sole perfectiori, & meliori modo eſt in ſeipſo quam in Sole, ergo effectus non eſt perfectiori modo in ſua cauſa. Conſequētia eſt bona, & probata argumento præcedenti. Antecedens probatur. Calor in ſeipſo habet eſſe caloris formaliter & actu, in Sole verò tantum habet eſſe virtualiter, ergo in ſe eſt perfectiori modo. Conſequentia eſt bona. Melius eſſe habet res quando eſt in ſe formaliter, quam quando ſolum habet eſſe virtualiter, ſicut diſtinguitur ipſa res à virtute rei. Antecedens verò eſt D. Thom. in 2. diſt. 14. quæſt. 1. ar. 2, ad tertium, & in aliis multis locis. Duplex ſolutio excogitari poteſt huius argumenti. Prima eſt, quod Sol continet calorem non ſolum virtualiter, verùm E etiam eminenter, ac ſubinde perfectiori modo, nam continet in forma altiori, ſcilicet, luce. Contra, Ad continentiam eminentialem vt diximus, neceſſariū eſt, quod forma continens includat formam contentam ſecundum omnia, & quantū ad genus, & quantum ad differentiam, ſed lux Solis non includit calorem quantum ad ſuam differentiam, vt eſt per ſe notum; ergo ſolùm continet virtualiter & non eminenter. Secunda ſolutio eſt, quod Sol producit calorem non vt cauſa principalis, ſed vt inſtrumentū ignis, vt videtur dicere Caiet. 1. par. q. 104. art. 1. & ita nō eſt neceſſarium quod calor ſit in Sole meliori

modo,

Digitized by Google

modo,ſed poteſt eſſe meliori modo in ſeipſo. Contra hanc ſolutionem eſt argumentum. Sol eſt cauſa ſuperior & eminentior,quam ignis,& quando ignis calefacit habet ſe vt cauſa ſecunda,& vt inſtrumẽtum reſpectu Solis,ergo è cõtra Sol non habet virtutem calefaciendi ab igne.

¶ Quartò arguitur. Quamuis eſſet,quod effectus debet eſſe in ſua cauſa, tamen non debet eſſe in ſua cauſa excellẽtiori modo, ergo ex eo quod Deus ſit cauſa omnium non rectè ſequitur, quod perfectiones rerum omnium ſint in Deo eminentiori modo, conſequentia eſt bona,& antecedens probatur. Homo eſt cauſa alterius hominis, tamen iſte effectus non eſt perfectiori modo in ſua cauſa quam in ſeipſo, ergo.

¶ In oppoſitum eſt doctrina D. Dionyſij, & D. Thomæ in locis ſupra citatis. Iſti enim Sancti colligunt,quod perfectiones rerum omnium ſunt in Deo,& quod ſunt eminentiſſimo modo,ex eo quod Deus eſt cauſa rerum omnium.

¶ In hoc articulo notãdum, quod cauſa alicuius effectus poteſt eſſe duplex. Vna quidem principalis quæ agit per propriam formam. Alia vero eſt cauſa inſtrumentalis, quæ nõ agit per propriam formam, ſed in quantum eſt mota ab alio. Vnde colligitur quod cauſa principalis quæ agit per propriam formam aſſimilat ſibi effectum in propria forma. Cauſa verò inſtrumentalis non eſt neceſſarium quod aſſimilet effectum ſuæ propriæ formæ. Effectus enim productus non producitur à cauſa inſtrumentali ſecundum actionem quæ conuenit inſtrumento ex propria forma, ſed ex motione principalis agentis. Rurſus cauſa principalis duplex eſt. Vna quidem æquiuoca quæ producit effectum diuerſæ rationis, & effectus non habet formam eiuſdem rationis cũ forma cauſæ. Alia verò eſt cauſa vniuoca quæ producit effectum vniuocum, & eiuſdem rationis cum ipſa cauſa,vt homo quando producit hominem, quibus poſitis eſt,

Prima concluſio.

¶ PRIMA concluſio. Certiſſimum eſt, quod quidquid perfectionis eſt in effectu non eſt neceſſarium, quod inueniatur in cauſa inſtrumentali ita perfectè. Debet tamẽ eſſe in illo aliquo modo. Hãc concluſionem docet expreſsè D. Tho. quantum ad primam partem in loco citato de malo,vbi ait, *cauſam inſtrumentalem non oportet nobiliorem eſſe effectu, ſicut ſerra non eſt nobilior quam domus*. Eandem ſententiam tenet Caietan.1.par.quæſt.4. artic,2. & Ferra.1.contra gent. cap.23. hæc prima pars huius concluſionis.

¶ Primò probatur. Forma effectus reperitur in cauſa inſtrumentali incomplete & intentionaliter, in effectu verò reperitur complete & realiter, ergo perfectiori modo reperitur in effectu forma quam in cauſa inſtrumentali. Conſequentia eſt euidens. Illud enim quod reperitur cõpletè & realiter perfectiori modo eſt quam illud,quod reperitur incõpletè & intentionaliter. Antecedẽs verò eſt D. Th. multis in locis,præcipuè 3.par.quæſt.62.art.3.& 4. & quæſt.63.art.5 ad primum.in 4. diſt. 1. quæſt. 1. art.4.quæſtiuncula 2.& 4. Et de verit.quæſt.26.art. 1.ad octauum,& quæſt.27.art.4.ad quartum. Ratio eſt aperta. Inſtrumẽtum per motum participat virtutem & formam agentis principalis. Itaque forma eſt in inſtrumento veluti in via & motu, in effectu verò eſt veluti in termino,ergo in effectu eſt completè & perfectè & realiter,in inſtrumento verò imperfectè & incompletè & intentionaliter.

¶ Secundò probatur hæc prima pars. Id quod habet producere inſtrumentum ſecundum propriã formam eſt veluti præuiũ,& diſpoſitio ad id quod habet producere ex motione principalis agentis, vt docet D.Thom.1.par.q.45.ar.5.& Caieta. acutiſſimè ibidem,id vero quod producit ex motione principalis agentis non habet ex ſe,ſed ex coniunctione ad agens principale,ergo non eſt neceſſarium quod forma effectus inſtrumenti ſit ita perfectè in inſtrumento ſicut in ipſo effectu. Quod ſi quis arguat cõtra iſtam primam partem. Chriſtus in quantum homo eſt cauſa inſtrumentalis gratiæ, vt docet D.Th. 3,par,q.64.art.3.tamen gratia excellentiori modo eſt in anima Chriſti quam in quocunque homine, ergo effectus forma perfectiori modo eſt in cauſa inſtrummentali quam in effectu. Reſpõdetur quod ſine dubio Chriſtus eſt cauſa inſtrumentalis gratiæ in quantum homo,quidquid alij dicant. Nam hoc docet expreſsè D.Thom.loco citato. Vnde ad argumentum dicendum quod nos tantum diximus in concluſione quod non eſt neceſſarium quod quidquid perfectionis eſt in effectu ſit in inſtrumẽto ita perfectè, quamuis aliquãdo veluti per accidens ita poſſit eſſe. Accidit enim inſtrumento in ratione inſtrumenti,quod effectus aſſimiletur illi,vt cum effectus ſigilli aſſimilatur illi,eſt per accidens,humanitati vero Chriſti vt inſtrumentum coniunctum diuinitatis accidit gratia, Eodem enim modo cauſaret illam ſi non haberet gratiam habitualem. Et effectus qui eſt gratia per ſe primo, & immediatè facit nos ſimiles Deo,cuius diuinæ naturæ ſumus participes per gratiam, non verò Chriſto in quantum homo eſt. Verùm eſt quod Chriſtus in quantum homo eſt ſupremum inſtrumentum ad cauſandã gratiam, & ſupremum infimi attingit infimum ſupremi, & ex hac parte, Chriſtus in quantum homo induit quandam rationem cauſæ principalis. Et ita habet conditionem iſtam cauſæ principalis videlicet, quod effectus ſit in Chriſto in quantum homo perfectè & completè & realiter.

¶ Secunda pars concluſionis,videlicet, quod forma effectus debet eſſe aliquo modo in inſtrumẽto, conſtat ex omnibus locis D.Tho. adductis pro prima probatione primæ partis. Nam inſtrumentum continet formam effectus incompletè,& veluti in via & intentionaliter, & in quantum participat motum a principali agente. Nam motus eſt actus imperfectus, vt dicitur tertio phi. ergo aliquo modo debet continere effectum. Itaque inſtrumentum in ratione inſtrumenti aliquo modo debet eſſe in actu reſpectu effectus & aliquo modo debet continere effectum, quod eſt maximè adnotandum ad illa quæ ſequuntur.

Secunda concluſio.

¶ SECVNDA concluſio, Certiſſima res eſt, quod forma effectus debet eſſe in cauſa principali ſaltim æquè perfectè atque in effectu ipſo,ſiue cauſa principalis ſit vniuoca, ſiue æquiuoca. Itaque cauſa principalis neceſſario continet formam effectus,ita perfectè ſicut eſt in ipſo effectu. Hæc concluſio colligitur ex illo Ioan.1. *Quod factum eſt in ipſo vita erat*, & habetur expreſſe in D.Dionyſ.c,5. de diuinis nominib.& in D.Thom.locis allegatis in quinta demonſtratione pro ſecunda concluſione principali,& in alijs multis locis.

¶ Primò probatur concluſio ratione D. Tho.1. p.q.4.art.1. Hæc eſt differentia inter cauſam materialem & cauſam effectiuam,quod cauſa materialis cauſat in quantum eſt in potentia. Nam eius cauſalitas conſiſtit in recipere, cauſa verò effectiua agit in quantum eſt actu, nam eius cauſalitas conſiſtit in dare, ergo cauſa effectiua debet habere in ſe formam effectus,& debet illam præhabere, & eſſe in actu per illam, Confirmatur. Cauſa principalis eſt quæ agit per propriam formam, ergo cauſa principalis reſpectu talis effectus eſt in actu per talem formam, ac ſubinde ad minus debet habere æqualẽ perfectionem.

¶ Secun-

¶ Secundò probatur concluſio ex dictis in ſecunda parte concluſionis præcedentis. Cauſa inſtrumentalis aliquo modo debet eſſe in actu reſpectu formæ effectus, & debet aliquo modo continere illam imperfectè & incompletè, quoniam reducitur ad genus cauſæ efficientis, quæ agit in quantum eſt in actu, ergo cauſa principalis debet eſſe in actu perfectè & completè, & in eſſe permanēti reſpectu talis formæ, nam maior actualitas requiritur in cauſa principali, quæ agit per propriam formam, quàm in inſtrumentali quæ agit in quātum mota ab alio.

Tertia concluſio.

¶ TERTIA concluſio, Certiſſimum eſt, ꝙ cauſa æquiuoca debet continere in ſe formam effectus perfectiori & eminentiori modo, quam ſit in ipſo effectu. Probabiliſſimum verò eſt, quod cauſa vniuoca perfectiori modo continet formam effectus quàm ſit in ſeipſa & in ipſo effectu, probabile etiā eſt oppoſitū. Hæc concluſio duas habet partes principales. Prima pars eſt certiſſima: & hoc videtur ſignificari in illo loco Ioan. cap. 1. *Quod factum eſt in ipſo vita erat*, vt diximus ſupra in ſecunda concluſione huius quæſtionis propoſitæ ad primum principale exponendo quartum locum ex Sacris literis, Hoc etiam docet D. Dionyſ. in loco citato in præcedenti concluſione. Hoc etiam docet D. Thom. in locis innumeris præcipuè 1. par. quæſt. 4. art. 2. vbi ait, *quidquid perfectionis eſt in effectu oportet inueniri in cauſa effectiua, vel ſecundum eandem rationem ſi ſit agens vniuocum, vt homo generat hominem, vel eminentiori modo ſi ſit agens æquiuocum*, & in art. 3. in corpore docet, quod nulla creatura poteſt eſſe ſimilis Deo perfectè, quoniam omnis creatura eſt effectus Dei, qui eſt agens æquiuocum. & idem docet in alijs multis locis quæ adducentur pro ſecunda concluſionis parte.

¶ Hæc pars ſic explicata probatur. Forma effectus cauſæ æquiuocæ continetur in cauſa æquiuoca in forma eminentiori & altiori, ergo continetur eminentiori modo. Conſequentia eſt euidens ex iam dictis, Tunc enim continetur aliqua forma eminentiori modo, & perfectiori in alia, quādo continetur in forma eminentiori & altiori. Antecedens verò conſtat. Nam effectus cauſæ æquiuocæ ſecundum ſuam formam non debet adæquare virtutem ſuæ cauſæ, nec debet participare formam cauſæ cum eadem perfectione qua eſt in cauſa, vt dicit D. Tho. 1. par. q. 104. art. 1. & Magiſter Sotus lib. 2. phi. Hæc autem pars concluſionis explicabitur & probabitur amplius in ſecunda parte.

¶ In ſecunda parte principalis concluſionis continētur duæ partes. Prima pars primo probatur. Nā D. Thom. abſolutè dicit, quod *quidquid perfectionis eſt in effectu perfectiori modo debet contineri in cauſa, non diſtinguendo de cauſa æquiuoca vel vniuoca*. Ita enim dicit 1. par. q. 4. ar. 2. vbi dicit. *Manifeſtum enim eſt quod effectus præexiſtit virtute in cauſa agente, præexiſtere autem in virtute cauſæ non eſt præexiſtere imperfectiori modo, ſed perfectiori, licet præexiſtere in potentia cauſæ materialis ſit præexiſtere imperfectiori modo*. Et loquitur D. Thom. indiſtinctè de cauſa effectiua in his verbis, cum tamen anteà feciſſet diſtinctionem inter cauſam vniuocam & æquiuocam. Et in tertio articulo in ſolutione ad quartū argumentum adducit dictum D. Dionyſ. cap. 9. de diuinis nominibus dicentis, *in his quæ vnius ordinis ſunt recipitur mutua ſimilitudo, non autem in cauſa & cauſato*. Verba autē D. Dionyſ. hæc ſunt. *Etenim in coordinatis quidem poſſibile eſt, & ſimilia ſibi inuicem eſſe, & conuertere ad alterutra ſimilitudinem, & eſſe ambo ſibi inuicem ſimilia ſecundum præcedentem ſimilis ſpeciem. In cauſa autem & cauſatis non recipiemus conuerſionem*. Vbi indiſtinctè loquitur D. Dionyſ. & D. Tho. de cauſa & cauſato. Et D. Tho. A 1. contra gent. cap. 23. inquit. *Vnumquodque nobilius inuenitur in cauſa, quam in effectu, & non diſtinguit inter cauſam vniuocam & æquiuocam*. Et in loco citato de malo ait. *Quod cauſa principalis eſt nobilior ſuo effectu in quantum eſt cauſa*. Hanc etiam ſententiam tenet Caiet. 1. par. q. 4. art. 3. vbi ait, *quod cauſa vt cauſa & cauſatum ſemper ſunt diuerſi ordinis, ſiue ſit cauſa vniuoca, ſiue æquiuoca*. Dicit enim Caietan. quod vbi eſt vniuocatio non eſt cauſa, & cauſatum formaliter & per ſe, ſed materialiter & per accidēs, quoniam forma effectus formaliter non dependet à forma cauſæ. Non enim humanitas, quæ eſt in Sorte formaliter ſumpta dependet in eſſe aut in fieri ab humanitate Platonis patris, ſed humanitas Sortis quia eſt hæc, ideò dependet à patre. Et cōſequenter humanitas quæ eſt fundamentum ſimilitudinis B inter patrem & filium non eſt de genere cauſæ & cauſati niſi materialiter & per accidens, ſed eſt de genere fundamentorum eiuſdem ordinis. Quæcunq; igitur formaliter ſumpta ſunt cauſa & cauſatum ſunt diuerſorum ordinum, &c. Et ita ſemper verificatur quod cauſa vt cauſa non eſt eiuſdem ordinis cum cauſato, ſed eſt aliquid altius. Idē tenet Ferra. loco ſupr. citato, vbi ait, *quod illa propoſitio, vnumquodque nobilius inuenitur in cauſa quam in effectu, intelligi poteſt de omni cauſa tam vniuoca quam æquiuoca*. Poteſt tamē nobilitas cauſę, & effectus referri, & ad ipſam eſſentiæ & naturæ perfectionem, & ad modum eſſendi. Si referatur ad naturam in ſe, ſic nō eſt neceſſarium vnumquodque in cauſa principali nobilius & perfectius eſſe quam in effectu, vt conſtat in cauſis vniuocis, in quibus eſt æqualis perfe- C ctio eſſentiæ & naturæ. Si verò ad modum eſſendi referatur poteſt intelligi dupliciter. Primo modo ſecundum quod eſt in cauſa abſolutè, & ſecundum quod eſt in cauſa vt cauſa eſt. Et eodem modo diſtinguendum eſt ex parte effectus. Si abſolutè accipiantur, non eſt neceſſarium, vt nobilius ſit in cauſa, quam in effectu. Poteſt enim æquali nobilitate eſſendi eſſe in cauſa & effectu, ſi eſſe cauſæ & eſſe effectus abſolute cōſiderentur. Sed ſi conſideretur aliquid, quod eſt in cauſa actiua virtualiter ſecundum quod in cauſa eſt, ſic nobilius habet eſſe quam in effectu, vt eſt effectus: In cauſa enim agente habet rationem producentis, in effectu habet rationem producti, modo nobilius eſt producere D quam produci, ideò nobilius eſt eſſe in cauſa etiam vniuoca, vt cauſa eſt quam eſſe in effectu vt effectus eſt. Et ita intelligitur D. Thom. in loco illo citato de malo: cum dicit, *quod cauſa principalis quæ agit per propriam formam eſt nobilior quam effectus*.

¶ Secundò probatur hæc pars ratione. Effectus vt effectus eſt ſemper dependet à ſua cauſa vt cauſa eſt, ſiue ſit cauſa vniuoca, ſiue æquiuoca, ergo cauſa vt cauſa eſt ſemper continet effectum nobiliori modo. Antecedens probatur. Nam hac ratione pater in diuinis non dicitur cauſa filij, nec eſt, qa cauſa in ſua intrinſeca ratione dicit dependentiam. Conſequentia verò probatur. Nam ſi effectus de- E pendet à cauſa, ergo eminentiori & nobiliori modo forma effectus reperitur in cauſa. Confirmatur argumentum, in cauſa vniuoca, effectus cauſæ vniuocæ prout effectus eſt perfectiori modo eſt in ſua cauſa, ergo: conſequentia eſt bona. Antecedēs probatur. Effectus cauſæ vniuocæ ſolùm pendet à cauſa vniuoca quantum ad fieri, vt erudite docet Caietan. 1. par. q. 104. art. 1. & nos dicemus infra in ſolutione ad vndecimum principale, ſed talis effectus vt effectus eſt perfectiori modo eſt in ſua cauſa, nam effectus prout eſt in fieri eſt in potentia, vt ſit in eſſe perfecto, at vero prout eſt in cauſa eſt in actu, quia

omne

Digitized by Google

omne agens agit in quantum eſt in actu, ergo: plures rationes poſſunt adduci ex doctrina Caiet. & Ferra. iam poſita. Et ſecundum illum modum dicendi explicandus eſt D. Tho. in locis ſupra citatis pro iſta parte de omni cauſa ſiue vniuoca, ſiue æquiuoca.

¶ Secunda verò pars probatur primo ex doctrina D. Thom. in 1. par. q. 4. art. 2. vbi dicit. *quod quidquid perfectionis eſt in effectu oportet inueniri in cauſa effectiua, vel ſecundum eandem rationem ſi ſit agens vniuocum*, &c. vbi videtur ſignificare, quod forma effectus in cauſa vniuoca inuenitur in cauſa ſecundum eandem rationem, & idem videtur ſignificare in eadem parte quæſt. 104. art. 1. Eandem ſententiã tenet etiam probabiliter Caiet. in primo loco citato primæ partis, & etiam Ferra. loco citato, qui dicunt, quod illa propoſitio D. Tho. effectus nobiliori modo debet eſſe in cauſa, habet verum, & quãtum ad eſſentiam, & quantum ad modum eſſendi abſolutè, ſed in cauſa æquiuoca tantum, effectus enim in cauſa æquiuoca nihil aliud eſt quàm ipſa forma cauſæ æquiuocæ, & modus eſſendi in cauſa nihil aliud eſt quam modus eſſendi cauſæ æquiuocæ, conſtat autem quod forma & eſſe cauſæ æquiuocæ eſt nobilior, quàm forma & eſſe effectus, cum cõtineat formam effectus, & aliquid eo perfectius, cauſa verò vniuoca non habet formam diuerſæ rationis ab illa, quæ eſt in effectu, nec eſſe diuerſæ rationis.

¶ Secundò probatur hæc pars ex hac doctrina. Effectus cauſæ vniuocæ habet formam eiuſdem rationis in eſſentia & in modo eſſendi cum forma cauſæ, vt conſtat, & nos dicemus infra in ſolutione ad vndecimum principale, ergo forma effectus cauſæ vniuocę non eſt nobiliori modo in ſua cauſa.

Quarta concluſio.

¶ EX omnibus dictis in his concluſionibus colligitur quarta concluſio reſponſiua ad quæſtionem. Ex eo quod Deus eſt cauſa rerum omniũ, optimè infertur, quod perfectiones rerum omnium ſunt in Deo eminẽtiſſimo modo. Hæc eſt doctrina D. Dionyſ. & D. Tho. & Caiet. & Ferra. omniumq; Scholaſticorum. Quod conſtat manifeſtè.

¶ Cauſa inſtrumentalis debet eſſe aliquo modo in actu reſpectu effectus, & debet præhabere illum ſaltem imperfectè, & incompletè. Itaque requiritur quod aliquo modo contineat effectum, ſcilicet, eo modo quo eſt cauſa, imperfecto mòdo ſicut eſt cauſa imperfecta. cauſa verò vniuoca debet præhabere effectum cum tanta perfectione, ſicut eſt in ſeipſo, & ad minus debet eſſe in actu completè & perfectè, & perfectè & completè debet continere formã effectus. Imo ſecundum probabiliorem ſententiam, cauſa vniuoca vt cauſa perfectiori modo continet formam effectus, vt effectus eſt, vt diximus, cauſa verò æquiuoca in omni ſententia continet formam effectus altiori & eminentiori modo quantum ad eſſentiam & modum eſſendi, ſed Deus eſt cauſa effectiua rerũ oium nõ inſtrumẽtalis, ſed principalis, nec vniuoca, ſed æquiuoca, & ſuprema æquiuoca, & vniuerſaliſſima, & perfectiſſima, ergo continet perfectiones rerum omnium, & eſt actu reſpectu illarum eminentiſſimo & perfectiſſimo modo.

¶ His poſitis reſpondetur ad argumenta facta in principio. Ad primum argumentum ꝙ eſt vltimum quæſtionis propoſitæ ad primum principale reſpondetur, quod Sol qui effectiuè producit hominem non eſt cauſa principalis talis productionis, ſed inſtrumentalis, cauſa verò inſtrumentalis non debet continere effectum perfectiori modo. vt diximus in 1. concluſ. Quod verò Sol ſit cauſa inſtrumentalis reſpectu hominis, eſt doctrina expreſſa D. Th. 1. p. q. 70. art. 3. ad 3. vbi dicit, *quod corpus cœleſte cum ſit mouens motum habet rationem inſtrumenti, quod agit in virtute principalis agentis, & ideò ex virtute ſui motoris, qui eſt ſubſtantia viuens poteſt cauſare vitam*, & quod dicit de corporibus cœleſtibus, intelligendum eſt de Sole reſpectu hominis, nam eſt cauſa inſtrumentalis reſpectu illius. De albo verò & calido producto à Sole dicemus in ſolut. ad 3. Ad confirmationem Caiet. 1. p. q. 4. ar. 2. Reſpondet ex doctrina Alexandri, vt refert Auerro. 12. Meth. comment. 24. quod ſemina & alia eiuſmodi, quibus formæ effectuum non aſſimilantur vniuocè vel imitatiuè, nõ ſunt cauſæ efficientes, ſed inſtrumenta cauſarum agentium, & propterea locantur in genere cauſarum effectiuarum ab Ariſtotele 5. Meth. & 2. Phi. Et idem dicendum eſt de Chriſti humanitate, & de ſacramentis, quod ſunt cauſæ inſtrumentales gratiæ, vt definitur in 3. p. quæſt. 13. & quæſt. 62. art. 1. 3. & 4.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli, Reſpondetur quod nulla res dicitur ſimpliciter eſſe ex eo quod ſit in ſua cauſa perfectiori modo. Ratio eſt aperta. Tunc vnaquæque res dicitur ſimpliciter eſſe, quando habet proprium eſſe in ſeipſa limitatum ſecundum modum ſuæ ſpeciei & indiuiduationis, quando vero conſideratur res, vt ſolum eſt in ſua cauſa quãtumuis illa perfectio cauſæ ſit eminẽs, nõ dicitur eſſe ſimpliciter, ſed ſecundum quid, & in potentia, quia tunc effectus nihil recipit in actu à ſua cauſa. Vnde cum effectus dicitur contineri perfectiori modo in ſua cauſa, intelligitur non materialiter ſecundum modum eſſendi quem habet in effectu, ſed ſecundum rationem perfectionis formalis, vel eminentis, quæ debet eſſe in cauſa. Hæc autem continentia non ſufficit ad hoc quod ipſe effectus dicatur ſimpliciter eſſe, inde tamen non ſequitur, qđ effectus perfectiori modo ſit in ſe. Sit optimum ſimile, Antichriſtus futurus perfectiori modo habet eſſe in intellectu quàm in ſeipſo, vt diximus iam, & poſteà dicemus, inde tamen non ſequitur quod ſimpliciter dicatur eſſe per modum illũ eſſendi, quo eſt in intellectu. Imo propter perfectiſſimũ, & eminentiſſimum modum non dicitur ſimpliciter eſſe, quoniã effectus in ſeipſo non includit ita perfectum modũ eſſendi. Quare D. Thom. quæſt. 4. de veritate art. 6. loquens de diuino verbo inquit. *Quod ſicut inquit Dionyſius cap. 2. de diuinis nominibus cauſata deficiũt ab imitatione ſuarum cauſarum, quæ eis ſupercollocantur, & propter iſtam diſtantiam cauſæ à cauſato aliquid verè prædicatur de cauſato. quod non prædicatur de cauſa*. Quod quidem non contingit niſi quia modus cauſarum eſt ſublimior, quam ex ea quæ de effectibus prædicãtur. Et hoc inuenimus in omnibus cauſis æquiuocè agentibus, ſicut Sol nõ poteſt dici calidus quamuis ab eo alia calefiant, quod eſt propter ipſius Solis eminentiam ad ea quæ calida dicuntur. Ex qua doctrina ſoluit ibi quandam quæſtionem, videlicet. Verùm res verius ſint in ſeipſis quàm in verbo diuino, quod eſt factiuum omnium? Et dicit quod eſt diſtinguendum, quia ly verius poteſt deſignare, vel veritatem rei, vel veritatem prædicationis, ſi deſignet veritatem rei, ſic proculdubio maior eſt veritas rerum in verbo quam in ſeipſis, ſi autem deſignetur veritas prædicationis, ſic eſt è conuerſo, verius enim prædicatur homo de re prout eſt in propria natura, quam de ea ſecundum quod eſt in verbo. Nec hoc eſt propter defectum verbi, ſed propter ſupereminentiam ipſius, vt dictum eſt. Itaque ad argumentum dicendum eſt, quod quando res habet eſſe in ſua cauſa eminentiori modo non dicitur ſimpliciter eſſe propter illum modum eminentem. Quoniam res ex ſe non exigit ita perfectum modum. Et ad illud quod dicitur, quòd effectus in ſua cauſa ſolum eſt in potentia, reſpondetur cũ D. Thom. in eodem loco ad tertium, vbi dicit, quod

Digitized by Google

potentia actiua perfectior eſt, quam actus qui eſt eius effectus, & ita effectus in ſua cauſa eſt in potentia actiua, A *ac ſubinde perfectiori modo, & hoc modo* (inquit) *creaturæ dicuntur eſſe in potentia in verbo.*

¶ Ad tertium argumẽtum reſpondetur, quod ſine dubio calor, & color continentur in Sole virtualiter tanquam in cauſa & radice; quod docet D. Thom. multis in locis, primo contra gent. cap. 31. & in loco allegato in præcedenti ſolutione. Inde tamen non ſequitur quod perfectiori modo ſit in ſe calor vel color, vt diximus ad ſecundum. Explicandum tamen eſt an calor & color contineantur in Sole eminenter, Et dicendum eſt, quod propriè, & in rigore non continentur eminenter, ſed ſolum virtualiter. Nam ad rationem continentiæ eminentialis propriè, & in rigore requiritur, quod forma contenta contineatur in forma continente quantum ad omnia, ſcilicet, quantum ad genus & differentiã, B vt diximus ſupra ante ſecundam concluſionẽ huius quæſtionis ad primum principale: alias enim nõ erit perfecta continentia: calor verò ſeu color non continetur quantum ad omnia in Sole, vt conſtat, cæterum continentur iſtæ qualitates eminenter in Sole, impropriè & imperfectè, ſicut diximus, quod forma quæ ſe extendit ad effectus alterius formæ continet eminenter illam. Et quidem quod contineat aliquo modo eminenter colorem conſtat. Nam vt dicit Ariſtot. 2. de Anima, *color eſt quædam participatio & ſimilitudo lucis*. Eſt enim color lumen quoddam obſcurum. Vnde denominationem lucis tribuimus colori, & tribuimus illi claritatem & obſcuritatem, & ita cum in Sole ſit lux veluti in cauſa & fonte in illa perfectiſſima luce continetur aliquo modo eminenter color. Calorem verò continet, quia Sol intendit facere lucidum, & cum calor ſit diſpoſitio ad ignem, qui eſt lucidus, dicitur eminenter continere calorem, quia continet formaliter lucidum, quod intendit producere, ita, quia calor eſt nimium ſubtilis, dicitur contineri in luce quæ eſt ſubtilis. Et per hoc patet ſolutio ad replicam contra primam ſolutionem argumenti poſitam in argumẽto. Secunda ſolutio ibi aſſignata non eſt vera, vt ibi optime probatum eſt, nam Sol reſpectu caloris, vel coloris habet ſe non vt inſtrumentum, ſed vt cauſa principalis vniuerſalis.

¶ Ad quartum argumentum conſtat ex dictis in ſecunda parte tertiæ concluſionis. Effectus enim cauſæ vniuocæ continetur in cauſa vniuoca, vel cũ æquali perfectione, vel cum maiori. Hæc dicta ſint de iſto articulo, & de tota iſta quæſtione propoſita in ſolut. ad primum principale.

¶ In corpore quæſtionis principalis, & in quæſtione propoſita ad primum principale duo aliqualiter explicata ſunt hactenus. Primum eſt amplitudo & immenſitas diuini eſſe, & diuinę perfectionis, quæ ambit & continet omnem perfectionem ſine limite & termino. Secundum eſt eminentia, & celſitudo diuini eſſe eiuſque puritas, excedit enim omne & præeminet omni eſſe, & eſt ſuper omne eſſe. Cæterùm vt iſtam plenitudinem eſſendi ſimul cum eius celſitudine amplius explicemus, reſpondendũ eſt ad ſecundum quæſtionis principalis.

¶ Ad ſecundum argumentum principalis quæſtionis, Circa hoc argumentum.

Circa ſecũdum argumẽtũ quæſtionis principalis, eſt ſecũda quæſtio grauiſſima.

QVAESTIO SECVNDA GRAVISSIMA,

Vt Diuinam amplitudinem eſſendi ſimul cum eius eminentia, & celſitudine explicemus.

Vtrùm plenitudo & immenſitas perfectionis ſit in Deo ſine detrimento ſimplicitatis.

ITA quod hæc amplitudo non deroget diuinæ ſimplicitati. Itaque quæſtio eſt, an diuinum eſſe ſit ſimpliciſſimum. Videtur vera, pars negatiua.

¶ Primò arguitur argumento Secundo quæſtionis principalis. In diuino eſſe continentur rerum omnium perfectiones, perfectiones verò rerum ſunt diſtinctæ & oppoſitæ inter ſe, vt conſtat, ergo diuinum eſſe non eſt ſimplex, ſed compoſitum.

¶ Secundò arguitur, Diuinæ perfectiones vt ſapiẽtia & iuſtitia diſtinguuntur in Deo formaliter ex natura rei, ſecluſo omni opere intellectus, ergo Diuinum eſſe non eſt ſimpliciſſimum, ſed habet cõpoſitionẽ. Cõſeqnẽtia eſt euidẽs. Si in Deo eſt diſtinctio formalis ex natura rei, ergo in Deo eſt pluralitas realitatũ formaliũ, ac ſubinde cõpoſitio. Nam in tantum vnumquodque diſcedit à ſimplicitate in quantum dicit pluralitatem. Antecedens verò probatur. Sapiẽtia & iuſtitia diſtinguuntur formaliter ex natura rei, ſi abſolutè conſiderentur ſecundum rationes ſuas formales, ergo ſapientia infinita & iuſtitia infinita diſtinguuntur formaliter ex natu- C ra rei. Antecedens probatur. Sapientia & iuſtitia ſecundum ſuas rationes formales abſolutè conſideratas reperiuntur in creaturis, vt conſtat, ſed in illis diſtinguuntur formaliter ex natura rei, vt per ſe eſt notum, ergo. Conſequentia verò probatur. Nam infinitas nõ variat rationem formalem eius, cui additur, ſed ſemper manet intra latitudinem formalem illius rationis, vt linea infinita ſemper manet intra rationem lineæ, vt dicit D. Tho. 1. par, q. 7. art. 3. Igitur ſi ſapientiæ, & iuſtitiæ infinitæ eſt eadem ratio formalis & ratio formalis ſapientiæ diſtinguitur ex natura rei à iuſtitia, neceſſariò ſequitur, qđ D ratio formalis ſapientiæ infinitæ ex natura rei non includat iuſtitiam, & eius rationem formalem.

¶ Tertiò arguitur. In ſpeciali ad probandum qđ in parte ſit compoſitio. Paternitas & ſpiratio ſunt duæ relationes reales diſtinctæ ex natura rei, ſecluſa operatione intellectus, itaque diſtinguuntur realiter, ergo in patre diuino eſt compoſitio, conſequẽtia eſt euidens, vt diximus in præcedenti argumento. Antecedẽs probatur. Nam D. Tho. 1. p, q. 32. art. 2. expreſsè docet, quod in patre ſunt duæ relationes reales, ergo debent eſſe duæ relationes realiter, ac ſubinde diſtinctę realiter ex natura rei ſecluſa operatione intellectus. Et idem argumentũ poteſt fieri

de

de filio: nam in illo etiam ſunt duæ relationes reales, videlicet, filiatio, & ſpiratio.

¶ Quartò arguitur. Vbicunque eſt multitudo rerum diſtinctarum, ibi eſt compoſitio, ſed in diuina eſſentia eſt multitudo rerum diſtinctarum, ergo ibi eſt cõpoſitio, ac ſubinde diuina eſſentia non eſt ſimpliciſſima. Conſequentia eſt bona. Multitudo enim rerum ſine compoſitione intelligi non poteſt in vna re. Ideò enim in homine eſt compoſitio, quoniam ſunt in homine materia & forma, quæ diſtinguũtur realiter. Et in Angelo eſt compoſitio, quoniam in illo, eſſe & eſſentia realiter diſtinguuntur. Minor vero probatur. In diuina eſſentia ſunt tres perſonæ, quæ ſunt tres res diſtinctæ realiter tanquam res à re, vt fides Catholica docet, ergo.

¶ Quintò arguitur. Simplicitas non eſt perfectio ſimpliciter, ergo ſimplicitas non eſt formaliter in Deo, ita vt Deus dicatur ſimpliciſſimus. Conſequẽtia eſt euidens, ex dictis in præcedenti quæſt. propoſita ad primum principale, vbi definiuimus, quod ſolum ſunt in Deo formaliter perfectiones ſimpliciter, & quod ſolùm illæ denominant Deum. Antecedens verò probatur ex D. Tho. in 4. diſt. 11. q. 2. art. 1. quæſtiunc. 1. ad primum, vbi dicit, *quod nobilitas per ſe non eſt cauſa nobilitatis, ſed perfectio. Vnde vbi perfecta bonitas in vno ſimplici inuenitur, ſimplex eſt nobilius, quam compoſitum, quando autem e contrario ſimplex eſt imperfectum, tunc compoſitum eſt nobilius, quam ſimplex, ſicut homo eſt nobilior terra.* Ex quibus omnibus apertè colligitur ex doctrina D. Tho. quod ſimplicitas abſolute non eſt perfectio.

¶ Sextò arguitur. Deus producit multitudinem, & pluralitatem, & diuerſitatem perfectionum, ergo Deus non eſt ſimpliciſſimus. Antecedens eſt notũ. Deus. n. producit oĩa, quæ ſunt in vniuerſo, quæ sũt diuerſiſſima inter ſe. Conſequentia verò probatur. Ab vno ſimplici non eſt natum eſſe niſi vnum. Nã vt dicit Ariſtot. in loco allegato à D. Tho. in q. 7. de potẽtia ar. 1. in primo argumẽto, idem. n. ſemper facit idem. Et ratio eſt aperta. Nã agẽs ſi eodẽ modo ſe habet ſemper, & ſecundum eandem rationẽ nõ producit diuerſa, & ſecundum diuerſas rationes.

¶ In oppoſitum eſt, nam vt dictum eſt in prima concluſione principali. Eſſe eſt de eſſentia Dei, & Deus eſt ipſum eſſe abſtractum, ergo diuina eſſentia eſt ſimpliciſſima nullã includens compoſitionẽ.

¶ In hac quæſtione grauiſſima duo explicanda ſunt. Primum eſt ipſa diuina ſimplicitas. Secundum verò eſt, quomodo perfectiones, quæ ſunt in Deo, diſtinguantur in illo.

¶ Concluſio. In huius rei expoſitionem. Diuinũ eſſe eſt ſimpliciſſimum, continens in ſe omnium rerum perfectiones, maxima cum ſimplicitate. Hæc concluſio probanda eſt diligentiſſimè.

¶ Primo probatur concluſio ex Sacris literis, in quibus apertè ſignificatur, quod in Deo eſt multitudo perfectionum cum maxima ſimplicitate, vt cõſtat ex locis ſupra citatis in concluſionibus præcedentibus. Præcipuè tamen hoc ſignificatur in illo ſupra citato, quod habetur Exod. 33. quod Deus promiſit, quod oſtenderet Moyſi omne bonum, & omnem perfectionem, exequendo verò ſolùm dixit ſimplici dictione, & tranſiuit *Iehoua*. Quaſi ſignificet quod omne eſſe, & omne bonum continetur in vnica re ſimpliciſſima, quæ ſignificatur in illo ſimplici vocabulo. Eſt etiam inſignis locus Sapientiæ cap. 7. vbi explicans ſapiens perfectionem diuini ſpiritus multa de illo dicit. In ſpeciali tamen eius puritatem & eminentiam explicat dicẽs, quod eſt *ſanctus*, & cum illo titulo coniungit ſtatim illos duos. *Vnicus multiplex*. Et ad ſignificandam eius ſimplicitatem ſummam dicit quod eſt *vnicus*, id eſt, *ſimpliciſſimus*. Ad declarandũ verò qđ cum hac sũma

A ſimplicitate ſe compatitur multitudo diuinarũ perfectionum, & plenitudo eſſendi, inquit ſtatim. *Multiplex*, id eſt, qui multiplices & varias habet perfectiones. Hæc autem plenitudo eſſendi ſimul cũ maxima ſimplicitate oritur ex maxima eius puritate & eminentia, & ideo anteceſſit ille titulus *ſanctus*, quaſi ſignificet, quod ex puritate & eminentia eſſendi oritur ſimplicitas & plenitudo perfectionum, ita interpretatur iſtum locum D. Auguſt. vt dicemus infrà. Ad probandam etiam hanc concluſionẽ D. Thom. 1. contra gent. cap. 31. adducit locum illũ Zachar. cap. 14. *Et erit Dominus rex ſuper omnem terram, in die illa erit Dominus vnus, & nomen eius vnum*, Loquitur enim Propheta, de his, qui eum per

B eſſentiam videbunt, ſecundum D. Tho. In hac enim vita quando Deum cognoſcimus per effectus varia & diuerſa nomina Deo tribuimus, cæterũm in patria, vbi Deus non per effectus, ſed ſicuti eſt videbitur, non habebit niſi vnicum nomen. Quoniam ſimpliciſſimus eſt in ſeipſo. Et ſequendo iſtam expoſitionem notandum maximè, quod præceſſit in eodẽ Propheta, *Erit Dominus rex ſuper omnem terram*, &c. Vbi facit mentionem de diuino regno, & eminẽtia eſſendi, quæ ſignificatur nomine regni, vt iam diximus. Quod quidem regnum tunc erit, vt eſt, apparebit. quoniam diuina ſimplicitas oritur ex eminentia diuini eſſe, ergo.

¶ Secundò probatur concluſio. Nam hoc etiam definitur in cap. firmiter, de ſumma Trinitate, & fi-

C de Catholica, vbi dicitur. *Vna eſſentia, ſeu ſubſtantia, ſeu natura ſimplex omnino*, & loquitur de Deo, qui eſt Trinus & vnus, ergo.

¶ Tertiò probatur hęc concluſio authoritate Sãctorum, qui etiam docẽt iſtam veritatem. In primis D. Dionyſ. cap. 1. de diuinis nominib. de diuina eſſentia dicit. *Superponitur ſubſtantijs, quæ eſt ſuperſubſtantialis, & mentibus, quæ eſt ſuper mentem vnitas, non ſolum dicit Deum vnum, ſed ipſum vnitatem.* Et ſtatim ait loquens de Deo. *vnitas vnificans omnem vnitatem*, id eſt. *cauſans quidquid habet vnitatem*. Et paulò inferius dicit mirabili ſtylo verba faciens de Deo. *Eorum quæ perficiuntur perfectionis principatus, eorum quæ deificantur Thearchica, & eorum quæ*

D *ſimplificantur ſimplicitas, & eorũ quæ vniũtur vnitas.* Vbi ſignificat ſimplicitatẽ & vnitatẽ ſummè eſſe in Deo. Etenim ſicut quæcũq; perfectio principaliter præexiſtit in Deo, ſicut regimen ciuitatis principaliter præexiſtit in principe, ità omnis ſimplicitas, & omnis vnitas principaliter eſt in Deo, & rurſus in eodem cap. inquit. *Vnde in omni ferè Theologico negotio Thearchicam videmus ſanctè laudatam ſicut monadem quidem, & vnitatem propter ſimplicitatem ſupernaturalis impartibilitatis*. Vbi apertò ſignificat, quod in omni libro Theologiæ laudatur Deitas ſecundum rationem vnitatis. Et ad ſignificandum quod nullo modo deitas diuiditur nec actu, nec potentia, dicit *Sicut vnitatem propter ſimplicitatem*.

E Nam vt adnotat ibi D. Tho. *Vnum eſt ens quod non diuiditur*. Contingit autem aliqua non diuidi actu, quæ diuiduntur in potentia: vt linea, quæ poteſt dici vna, ſed non ſimpliciter. Aliquid verò eſt indiuiſum non ſolùm actu, ſed etiam potentia, vt vnitas & punctus. Et hæc poſſunt dici non ſolùm vnum, ſed etiam ſimplicia. Ideò ad ſignificandam ſummã & maximam Dei vnitatem, quæ non eſt diuiſibilis actu, nec potentia, nõ ſolùm dicit vnitatem, verùm etiam ſimplicitatem. Addit autem ſupernaturalis impartibilitatis. Quia nulla ſimplicitas aut vnitas naturalium rerum diuinæ ſimplicitati, aut vnitati comparari poteſt. Et eſt inſignis locus. cap. 5. de diuinis nominib. vbi ſic ait. *Igitur omnia exiſtentia*

D. Dionyſ.

ipſi, ſecundum vnam omnium ſegregatam vnitionem ſunt attribuenda, quoniam ab eſſentia ſubſtantifica proceſſionis & bonitatis incipiens, & per omnia vadens, & omnia ex ipſa eſſentia implens, & in omnibus exiſtentibus exultans, omnia quidem in ſeipſa præhabet ſecundum vnum ſimplicitatis exceſſum, omnem duplicitatem refutans, omnia autem eodem modo continet ſecundum ſuperſimplificatam ipſius infinitatem. Multa alia, quæ ibi dicit adducentur poſteà, & etiã plurima alia loca D. Dionyſ. adducentur in ſolutionibus argumentorum. Mirabilis D. Dionyſ. c. 13. de diuin. nominib. lect. 1.

D. Hilar. D. Hilar. etiam tenet iſtam 7. de Trin. vbi dicit, *non humano modo ex compoſitis eſt Deus, vt in eo aliud ſit quod habet, & aliud ſit ipſe qui habet.*

D. Gregor. Nazian. D. etiam Gregor. Nazian. docet eandem ſententiam ad Euagrium, de Deitate dicens, *Simplex eſt omnino & indiuiſibilis eſſentia.*

D. Anſelm. D. Anſelm. in Monologio cap. 16. Poſtquam in cap. præcedenti definierat eſſe in Deo multitudinem perfectionum, vt vita, veritas, iuſtitia, &c. ait. *Quid ergo ſi illa ſumma natura tot bona eſt, erit ne compoſita tot pluribus bonis, an potius non ſunt plura bona, ſed vnum bonum tam pluribus nominibus ſignificatum, &c.* Cõcludit. *Cum igitur illa natura nullo modo compoſita ſit, & tamen omnimodo tot illa bona ſit, neceſſe eſt, vt illa omnia non plura, ſed vnum ſint. Idem igitur eſt quodlibet vnum illorum, quod omnia ſunt ſimul ſiue ſingula, vt cum dicitur, iuſtitia vel eſſentia vnum ſignificat, quod alia, vel omnia ſimul, vel ſingula, &c.*

D. Auguſt. D. Auguſtinus etiam hoc acutiſſimè docet multis in locis tom. 1. lib. vno de vera religione. cap. 32. per totum caput intendit probare, quod rerum vnitas & ſimplicitas ſit veſtigium Dei, tom. 2. epiſtola 102. *legitur quidem & ſpiritus ſapientiæ multiplex, ſed rectè dicitur etiam ſimplex, multiplex enim, quoniam multa ſunt quæ habet, ſimplex autem, quia non eſt aliud quam quod habet.* Et tom. 3. lib. 6. de Trinit. cap. 6. inquit, *ſi autem quæritur quomodo ſimplex & multiplex ſit illa ſubſtantia, animaduertenda eſt primo creatura quare ſit multiplex, nullo autem modo verè ſimplex.* Et multis verbis reddit rationem, quare creatura nullo modo ſit ſimplex, videlicet, quia quælibet creatura includit multa, quæ non ſunt idem inter ſe. Vnde colligit. *Nihil enim ſimplex mutabile eſt, omnis autem creatura mutabilis.* Et incipit ſtatim cap. 7. dicens. *Deus verò multipliciter quidem dicitur magnus, bonus ſapiens, beatus, verus, & quidquid aliud non indignè dici videatur, ſed eadem magnitudo eius eſt, quæ ſapientia. Non enim mole magnus eſt, ſed virtute. Et eadẽ bonitas quæ ſapiẽtia & magnitudo. Et eadẽ veritas quæ illa omnia. Et non eſt ibi aliud beatũ eſſe, & aliud magnũ, aut ſapienſẽ, aut verũ aut bonũ eſſe, aut oino ipſum eſſe, &c.* & ex his colligit diuinam ſimplicitatem. Et lib. 7. de Trinitate. cap. 1. inquit. *Vere ibi eſt ſummè ſimplex eſſentia.* Et reddit rationem, *quia idem ibi eſt eſſe, quod ſapere, &c.* Et paulo inferius inquit *Et quia in illa ſimplicitate non eſt aliud ſapere, quam eſſe, eadem ibi ſapientia eſt, quæ eſſentia.* Et in eodem tomo in quibuſdam quæſtiunculis de Trinitate. Vbi proponit quæſtionem iſtam. *an aliquid diſtet in Deo eſſe, aliud viuere, vel intelligere, vel aliud poſſe. Quia Deus eo ipſo quo eſt, viuit, & eo, quo viuit, intelligit; & eo quo intelligit, poteſt. Quia ſimplex deitatis natura vnum habet eſſe, viuere, intelligere, & omnia poteſt. Sed non ita eſt in nobis, dum aliud eſt in natura noſtra viuere, aliud intelligere, aliud poſſe. In Deo verò hæc omnia vnum atque idem.* Et tom. 5. lib. 8. de Ciuit. cap. 6. ait. *Quia non aliud illi eſt eſſe, aliud viuere, quaſi poſſit eſſe non viuens, nec aliud illi eſt viuere, aliud intelligere, quaſi poſſit viuere non intelligens, nec aliud eſt illi intelligere, aliud beatum eſſe, quaſi poſſit intelligere & non beatus eſſe. Sed quod eſt illi viuere intelligere, beatum eſſe, hoc eſt illi eſſe, Propter hanc incommutabilitatem & ſimplicitatem, &c.*

A Eandem veritatem acutiſſimè docet lib. 11. de Ciuit. cap. 10. Vbi incipit dicens. *Eſt itaq; bonum ſolum ſimplex, &c.* Et infrà. *Sed ideò ſimplex dicitur, quoniam quod habet hoc eſt, & rurſum. Propter hoc itaque natura dicitur ſimplex, cui non ſit aliquid habere, quod vel poſſit amittere, vel aliud ſit habens, aliud quod habet. Sicut vas aliquem liquorem, aut corpus colorem, aut aer lucem, ſiue feruorem, aut anima ſapientiam. Nihil enim horum eſt id, quod habet.* Et circa finem capitis ait. *Secundum hoc ergo dicuntur illa ſimplicia, quæ principaliter, verèque diuina ſunt, quod non aliud eſt in eis qualitas, aliud ſubſtantia, nec aliorum participatione, vel diuina, vel ſapientia, vel beata ſunt. Cæterùm dictus eſt in ſcripturis Spiritus*

B *ſanctus ſapientiæ multiplex, eo quod multa in ſe habeat, ſed quæ habet, hæc eſt, & ea omnia vnus eſt. Nec enim multæ, ſed vna ſapientia eſt, in qua ſunt immenſi quidam atque infiniti theſauri rerum intelligibilium.* Et tomo 10. Homilia 32. loquens de Deo ait, *ſimplex enim aliquid eſt ineffabili ſimplicitate.*

D. Gregor. Magnus. D. Gregorius Magnus docet etiam hanc concluſ. lib. 16. Moral. cap. 21. vbi ait. *Natura Dei cum ſimplex ſit, mirandum valde cur dicit, qui nouerunt eum, ignorant dies illius. Nec enim aliud ipſe, atque aliud dies eius ſunt. Deus namque hoc eſt, quod habet. Aeternitatem quippe habet, ſed ipſe eſt æternitas, lucem habet, ſed lux ſua ipſe eſt. Claritatem habet, ſed ipſe eſt claritas ſua. Non eſt ergo in eo aliud eſſe, & aliud habere, &c.*

D. Ambroſ. D. Ambroſius lib. de fide contra

C Arianos cap. 4. ait. *Si ergo ea quæ à Deo facta ſunt diuerſas qualitates ſubſtantiarum ſuarum habeant, tu putas in Deo talem eſſe ſubſtantiam, qualem habet aliquid horum, quod factum eſt, vt poſſit contraria recipere? abſit. Quæ eſt enim ſubſtantia Dei? Ipſum quod Deus eſt ſimplex, ſingulare purum, nulla concretione permixtum, lympidum, bonum, perfectum, beatum, integrum, ſanctum, totum, nũ tu putas inane aliquid eſſe & vacuum quod Deus eſt? Hoc enim dici blaſphemia eſt, vt inane putetur per quem cuncta conſiſterunt, qui omnia verbo edidit ratione compoſuit, virtute perfecit, cuius nutu & imperio vniuerſa reguntur, cuncta deſeruiunt. Et bene quod de Deo legis ſcriptum, Ego ſum qui ſum, &c.* Et poſteà ſubdit. *Ergo ipſum quod eſt, hoc eſt ſubſtantia huius rei, quæ*

D *eſſe defenditur.* Iſte locus habetur etiam ad literam in D. Gregor. Nazian lib. de fide, Rufino interprete circa medium, vt habetur ſupra concluſione ſecunda principali.

D. Bernar. D. Bernard. acutiſſimè ſermone 8. in Cantic. idem docet per doctrinam D. Auguſt. Et prius multis verbis docet aliarum rerum compoſitionem, & ſubdit. *Sola ſumma & increata natura, quæ eſt Trinitas Deus hanc ſibi vendicat meram, ſingularemque ſuæ eſſentiæ ſimplicitatem, vt non aliud & aliud, non alibi quoque & alibi, ſed ne modo quidem, & modo inueniatur in ea, nempe in ſemetmanens, quod habet eſt, & quod eſt ſemper, & vno modo eſt. In ea & multa in vnam & diuerſa in idem*

E *rediguntur; vt nec numeroſitate rerum ſumat pluralitatem, nec alterationem de varietate ſentiat.* Hanc etiam ſententiam tenent omnes alij Sancti, & expoſitores Sacræ ſcripturæ. Et eandem ſententiam tenet Boetius lib. de Trinit. vt refert D. Tho. quæſt. 7. de potentia, art. 1. vbi ait, *hoc verè vnum eſt, in quo nullus eſt numerus, vbicunque autem eſt compoſitio eſt aliquis numerus.*

¶ Quartò probatur concluſio autoritate omniũ Scholaſticorum. Omnes enim tenent iſtã ſententiã cum Magiſtro in 1. diſt. 8. vbi Magiſter docet iſtã ſententiam ex doctrina D. Auguſt. Eandem ſentẽtiam præcipuè docet D. Tho. 1. par. qu. 3. art. 7. & q. 4.

Digitized by Google

& q. 4. art. 4. ad primum vbi dicit *quæ ſunt oppoſita & diuerſa in ſeipſis, in Deo præexiſtunt, vt vnum, abſq; detrimento ſimplicitatis ipſius*; & in eadem parte q. 13. art. 1. ad 2. *quia igitur & Deus ſimplex eſt & ſubſiſtens eſt, attribuimus ei nomina ſimplicia & nomina abſtracta ad ſignificandum ſimplicitatẽ eius*, &c. & art. 5. inquit. *Omnes rerum perfectiones quæ ſunt in rebus creatis diuiſim & multipliciter, in Deo præexiſtunt vnitæ.* Et q. 14. art. 1. ad 2. art. *Ea quæ ſunt diuiſim & multipliciter in creaturis, in Deo ſunt ſimpliciter & vnitè.* Et in q. 26. art. 1. ad 1. ait, *quod aggregatio bonorum eſt in Deo non per modum compoſitionis ſed per modũ ſimplicitatis: quia quæ in creaturis multiplicia ſunt in Deo præexiſtunt ſimpliciter & vnitè.* Et q. 54. art. 3. ad 2. & q. 57. art. 1. inquit. *In Deo ſicut in ſupremo rerum vertice omnia ſuperſubſtantialiter præexiſtunt ſecundũ ipſum ſuum eſſe ſimplex.* Et 1. contra gent. c. 31. & c. 28. 4. contra gent. c. 14. art. *in Deo ſunt omnium entium perfectiones non ſecundum compoſitionem aliquam, ſed ſecundum ſimplicem eſſentiæ vnitatem; nam diuerſæ perfectiones, quas res creata per multas obtinet formas, Deo competunt ſecundum vnam, & ſimplicem eius eſſentiam.* Et qu. 7. de potentia ar. 1. & in 1. diſtinct. 8. q. 4. ar. 1. Et in alijs multis locis præcipue tamen de ente & eſſentia c. 6. vbi elegantiſſime loquitur dicens, *quod Deus habet omnium rerum perfectiones. Sed habet eas modo excellentiori omnibus rebus, quia in eo omnes vnũ ſunt. Sed in alijs diuerſitatem habent, & hoc eſt, quia omnes illæ perfectiones conueniunt ſibi ſecundum ſuum eſſe ſimplex.* Hanc etiam ſententiam tenent omnes expoſitores D. Tho. in locis ſupra citatis. ergo.

¶ Quintò probatur concluſio rationibus. Prima ratio eſt. Diuina eſſentia eſt ipſum eſſe, & eſt actus purus, ergo diuina eſſentia eſt ſimpliciſſima omni carens compoſitione. Conſequentia eſt euidens. In omni compoſito qualicunque compoſitione oportet potentiam commiſceri actui, nam in compoſitis, vel vnum eorum ex quibus eſt compoſitio eſt in potentia ad alterum, vt materia ad formam, ſubiectum ad accidens, genus ad differentiam, vel ſaltem oẽs partes ſunt in potentia ad totum, nam partes ad materiam reducuntur, totum vero ad formam, vt dicitur in primo & ſecundo phy. Et ſic nullum compoſitum poteſt eſſe actus purus. Antecedens vero probatur. Nam ita definitum eſt ſupra in prima concluſione principali, & conſtat ratione, nam diuina eſſentia eſt primum ens quod omnia entia facit, ergo debet eſſe purus actus. Nam omne ens in potentia reducitur in actum ab aliquo ente actu. Vnde ſi Deus aliquo modo eſſet in potentia oporteret aliud ens prius eſſe per quod reduceretur in actũ. Itaque vis rationis hæc eſt, diuina eſſentia eſt actus purus, ſine admixtione potentiæ, ergo eſt ſimpliciſſima.

¶ Secunda ratio. Deus eſt nobiliſſimũ omnium entium, & eſt in fine totius perfectionis & nobilitatis, ergo non eſt compoſitus, ſed ſimpliciſſimus. Antecedens probatur. Deus eſt prima cauſa omnium rerum, cauſa vero perfectior eſt ſuo effectu præcipuè cauſa æquiuoca, vt diximus in articulo vltimo, quæſtionis præcedentis. Conſequentia vero probatur, In quolibet genere, illud quod eſt nobilius eſt ſimplicius, & quanto eſt nobilius eſt ſimplicius, ſicut ignis q̃ in genere calidi eſt nobiliſſimus, eſt ſimpliciſſimus in illo genere, & nullam permixtionem frigiditatis habet, & ſol qui in genere lucidi eſt perfectiſſimus in illo genere eſt ſimpliciſſimus nullam habens admixtionem tenebrarum. Vis igitur rõis hæc eſt. Deus eſt perfectiſſimus & nobiliſſimus in ratione entis, imo in omni ratione, ergo eſt ſimpliciſſimus. Confirmatur argumentum. Diuinum eſſe eſt optimum & perfectiſſimum, ergo eſt ſimpliciſſimum.

A Antecedens eſt notum ex jam dictis quæſt. præcedenti. Conſequentia probatur. Illud eſt optimum & perfectiſſimum, in quo nihil caret bonitate, ſicut maximè album eſt, in quo nihil nigredinis admiſcetur, hoc autem in nullo compoſito eſt poſſibile. Nam bonum, quod reſultat ex compoſitione partium per quod totum eſt bonum non ineſt alicui partium. Vnde partes non ſunt bonæ illa bonitate, quæ eſt propria totius. Igitur neceſſarium eſt, quod illud, quod eſt optimum ſimpliciter & maximè bonum omni compoſitione careat. Hanc rõem ponit Philoſophus 1. Met. & D. Hilarius lib. de Trinitat. vbi dicit *quod Deus, quia lux eſt non ex obſcuris, coarctatur, nec quia virtus eſt ex infirmis continetur.* Hoc refert D. Tho. in quæſtione illa citata de potentia.

B ¶ Tertia ratio. Diuina eſſentia eſt ipſum eſſe purum & in abſtracto, vt ſupra diximus, ſed ipſum eſſe in abſtracto nullam habet compoſitionem nec habere poteſt, ergo diuina eſſentia eſt ſimpliciſſima. Conſequentia eſt bona. Minor probatur. Nam vt diximus in ſecundo fundamento quæſtionis principalis. Forma in abſtracto nihil poteſt habere admixtum. Calor enim abſtractus nullam admixtionem poteſt habere, ac ſubinde non poteſt habere compoſitionem, ſed ſummam ſimplicitatem, ita vt omni ex parte ſit calor. Eſſe igitur in abſtracto nihil habet admixtum, ſed eſt purum eſſe, ac ſubinde eſt ſimpliciſſimum nullam habens compoſitionem. Confirmatur argumentum. Vt ſæpe dictum eſt diuina eſſentia ſe habet ſicut eſſe abſtractum abſtractione formali, ſed eſſe abſtractum abſtractione for-

C mali, dicit purum actualitatem ſine aliqua admixtione & compoſitione, vt conſtat, ergo etiam diuinum eſſe, ac ſubinde eſt ſimpliciſſimum.

¶ Quarta ratio eſt. Deus eſt primus ſimpliciter & abſolute, & eſt ante omnia, ergo Deus caret omni compoſitione, ac ſubinde eſt ſimpliciſſimus, antecedens eſt per ſe notum. Conſequentia probatur. Nam omnia alia à Deo ſunt compoſita, & dicunt multitudinem, vt dicemus infra in ſolutione ad quartum principale, nã in omni compoſito eſt multitudo, ſed ante omnem multitudinem oportet inuenire vnitatem, ſicut in numeris ante omnem numerum, eſt vnitas a qua deſcenditur per numerum &

D multitudinem, ergo in Deo eſt maxima vnitas.

¶ Secunda ratio eſt, nam ſi Deus eſt compoſitus, & non maximè ſimplex ſequitur, quod Deus haberet cauſam efficientem, conſequens autem eſt impoſſibile, ergo & antecedens. Falſitas conſequentis eſt per ſe nota. Nam Deus eſt primum ens & primum efficiens. Sequela verò probatur. Omnis cõpoſitio indiget componente. Nam plura in vnum non conueniunt, niſi ab aliquo vniantur. Compoſitum vero non componit ſeipſum. Nam nihil eſt cauſa ſui ipſius, ergo oportet, quod aliquid aliud, ſit componens, ac ſubinde neceſſarium eſt, quod cõpoſitum habeat cauſam efficientem. Itaq; vis huius rationis hæc eſt. Deus eſt primum efficiens, ergo eſt

E ſimpliciſſimus, nullam habens compoſitionem.

¶ Sexta ratio eſt. Deus eſt ſupremum ens inter omnia entia & tenet ſupremum locum inter illa, & hac ratione vocatur rex gloriæ & rex abſolutè, vt ſupra diximus, ergo Deus eſt ſimpliciſſimus omni compoſitione carens. Probatur conſequentia. In omnibus rebus & rationibus ita comparatum eſt, quod res, quo ſuperior eſt & eminentior majorem vnitatem habet, & minorem compoſitionem. Et ita communiter dicitur a philoſophis, quod ea quæ in inferioribus ſunt ſparſa in ſuperioribus ſunt vnita. Vnde videmus quod Angelus qui eſt ſupre-

Digitized by Google

ma creatura habet maximam ſimplicitatem inter omnes creaturas, nam ſolum componitur ex eſſe, & eſſentia, genere & differentia, & non ex materia & forma, & in eſſe intelligibili Angelus qui eſt ſuperior majorem vnitatem habet, & intelligit per pauciores ſpecies, & eſt vnitior, vt docet D. Th. 1. par. q. 55. art. 3. Item practicum & ſpeculatiuum, quæ habent diuiſionem in habitibus ordinis inferioris, in habitu ordinis ſuperioris, vt in fide, & Theologia habent vnitatem vt ſuprà diximus, ita vt idem habitus ſit practicus & ſpeculatiuus eminentiſſimo modo. Et denique virtus calefactiua, & exiccatiua, & illuminatiua quæ in rebus inferioribus diſtinguuntur in luce ſolis adunantur, quoniam eſt ordinis ſuperioris, vide Caiet. 1. par. q. 57. ar. 2. & 3. par. q. 10. ar. 3. Igitur vis rationis hæc eſt, Deus eſt ſupremum ens ſimpliciter & abſolutè, ita vt non poſſit eſſe aliud ſuperius, ergo ſummam & maximam dicit vnitatem & ſimplicitatem. Plures rationes & elegantiſſimæ adducentur in ſolutionibus argumentorum.

¶ Septima ratio deſumitur ex D. Auguſtino in locis ſupra citatis. Diuina eſſentia omnia quæ habet, eſt, habet eſſe, eſt ipſum eſſe, habet ſapientiam, eſt ipſa ſapientia, habet bonitatem, eſt ipſa bonitas, ergo eſt ſimpliciſſima nullam habens diuerſitatem, vel compoſitionem.

Corollariū

¶ Ex hac concluſione ſequitur, quod in Deo non ſit compoſitio ex materia & forma, nec ex genere & differentia, nec ex ſubjecto & accidenti, nec ex eſſe & eſſentia. Hoc corol. ſequitur manifeſtè ex præcedenti concluſione. Et quidem quod non ſit in eo compoſitio ex materia & forma docet expreſsè D. Th. 1. p. q. 3. ar. 2. Deus enim eſt ipſe actus & forma, imo eſt purus actus. Item hæc compoſitio conuenit rebus multum materialibus. Et ita hæc compoſitio non conuenit Angelis propter ſuam maximam perfectionem, vt docet D. Tho. 1. p. q. 50. art. 2. multo igitur minus debet cōuenire Deo. Quod verò in Deo non ſit compoſitio ex genere & differentia, & ex ſubiecto & accidente, explicabitur infra in quibuſdam corollarijs. Quod verò Deus non componatur ex eſſe & eſſentia conſtat ex dictis ſupra concluſione prima principali, nam diuina eſſentia eſt ſuum eſſe quod habet. Et ita omne ens habet aliquam compoſitionem etiam ſi perfectiſſimum ſit. Deus autem ſolus nullam habet compoſitionem, & eſt ſimpliciſſimus, qm̄ eleuatiſſimus ſuper omnia.

Circa primū arg. hujus quæſt. art. prim.

¶ Ad primum argumentum hujus quæſtionis, q̄ eſt etiam ſecundum principalis quæſtionis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm plenitudo diuinæ perfectionis deroget diuinæ ſimplicitati.

ISTE articulus propoſitus eſt ad magis explicandam diuinam ſimplicitatem. Et videtur quod deroget. Primò arguitur argumento primo huius quæſtionis.

¶ Secundò arguitur. Vt conſtat ex dictis in articulo primo quæſtionis præcedentis. Eædem numero perfectiones, quę ſunt in creaturis ſunt in Deo ablata imperfectione, ergo in Deo cum illa plenitudine perfectionis non poteſt eſſe ſimplicitas. Probatur conſequentia. Illæ numero perfectiones quæ ſunt in creaturis in ſua intrinſeca ratione includūt diſtinctionem realem & oppoſitionem, ſiquidem ſunt finitæ & limitatæ, ac ſubinde ab inuicem diſtinctæ, ergo.

¶ Tertiò arguitur. Omnis entitas & perfectio quæ reperiuntur in rebus creatis reperiunt in ipſo Deo, vt jam definitum eſt ſupra. Tunc eſt argumentum, illud per quod diſtinguuntur duæ perfectiones creatæ, verbi cauſa ſapientia & bonitas, quę eſt in aliqua creatura, illud inquam per quod diſtinguuntur & opponuntur, inquantum diſtinctiuū eſt, eſt perfectio & entitas, & maxima perfectio, ergo ſecundum iſtam conſiderationem debet eſſe in Deo, ac ſubinde in Deo eſt compoſitio, & Deus nō eſt ſimplex. Probatur conſequentia. In Deo repeririuntur varia & diuerſa, & prout diuerſa ſunt. Antecedens vero probatur. Illæ perfectiones prout ſunt in creaturis diſtinguuntur per aliquod poſitiuum, & per aliquod quod habet rationem entis poſitiui & perfectionis. Confirm. argumentum & explicatur. Illud, per quod diſtinguitur ſapientia in creaturis à bonitate prout diſtinctiuum eſt, & habet oppoſitionem cum ratione formali bonitatis, vel eſt in Deo vel non? Si non eſt in Deo, ergo aliqua entitas poſitiua non reperitur in Deo. Si verò eſt in Deo, ergo aliquid quod habet oppoſitionem cum alia ratione formali, & prout habet oppoſitionem cum alia ratione formali eſt in Deo, ac ſubinde in Deo eſt compoſitio & oppoſitio.

¶ Quartò arguitur. Si Deus eſt ſimpliciſſimus, ſequit quod diuina eſſentia ſit vnica perfectio tm̄, conſequens autem eſt falſum, ergo & illud, ex quo ſequitur. Sequela eſt manifeſta. Nam ſimplicitas conſiſtit in vnitate, ergo ſi diuina eſſentia eſt forma ſimplex, erit vnica perfectio. Falſitas conſequentis conſtat. Nam in diuina eſſentia eſt multitudo omnium perfectionum, ergo.

¶ In oppoſitum eſt concluſio hujus quæſtionis in qua definitum eſt, quod diuina eſſentia eſt ſimpliciſſima, & definitio quæſtionis præcedentis in qua definitum eſt, quod in Deo eſt plenitudo eſſendi & perfectionis.

¶ PRIMA concluſio. Plenitudo diuinæ perfectionis non derogat diuinæ ſimplicitati. Itaq; ſtant ſimul diuina ſimplicitas, & plenitudo totius perfectionis. *Prima concluſio.* Hæc concluſio primo probatur ex Sacris literis in locis allegatis pro concluſione hujus quæſtionis: præcipuè ex illo Sapientiæ 7. vbi diuinus ſpiritus dicitur *vnicus ſimul & multiplex*. Vbi ſapiens ſignificat quod plenitudo & multiplicitas perfectionis non derogat diuinæ vnitati & ſimplicitati. ad Ephes. 3. *multiformis ſapientia Dei*. Idem conſtat ex locis ſanctorum allatis. Præcipuè ex illo Bernard. *In ea & multa in vnum & diuerſa in idē rediguntur, &c.* Probatur etiam concluſio rationibus factis pro concluſione quæſtionis.

¶ Secundò, probatur concluſio particulari ratione, vt dictum eſt in quæſtione præcedenti: Perfectiones rerum omnium ſunt in Deo eminentiſſimo & altiſſimo modo, non prout ſunt in creaturis finitæ & limitatæ, & finito, & limitato modo, ſed eleuatæ ad eſſe illimitatum & infinitum, & depuratæ à limitatione & determinatione, quam habent in proprijs naturis, ergo in diuina eſſentia eſt plenitudo perfectionum maxima cum vnitate & ſimplicitate. Confirmatur hæc ratio. Perfectiones omnes ſunt in Deo non cum illa limitatione, & determinatione, qua ſunt in creaturis, ergo in Deo non habent oppoſitionem nec diſtinctionem, ſed ſummam vnitatem & maximam ſimplicitatem. Probatur conſequentia. Ideo in creaturis habent oppoſitionem, & diſtinctionem, & multiplicitatem, quia ſunt ibi modo finito, & determinato, & ita differētia vnius opponitur differentiæ alterius.

¶ Aduertendum igitur eſt cum D. Tho. & Caiet.

Digitized by Google

iet.in c. illo 6.de ente & eſſentia, quod habere omnes perfectiones rerum poteſt dupliciter intelligi. Vno modo in ſeipſis. Et iſto modo non poſſunt eſſe in aliquo ſine compoſitione. Nam in ſeipſis includunt diſtinctionem & oppoſitionem. Alio modo poſſunt eſſe in aliquo ſuperioris ordinis. Et iſto modo non dicunt oppoſitionem. Sit exemplum in luce Solis, in qua vnitæ continentur virtutes inferiores, vt virtus calefactiua & exiccatiua. Deus igitur non habet omnes perfectiones rerum in ſeipſis, id eſt, diſtinctas ab inuicem in proprijs naturis, ſicut homo habet ſapientiam, iuſtitiam, &c. quæ inter ſe diſtinguuntur. Aliàs enim in Deo eſſet maxima compoſitio. Sed habet eas in ſuo eſſe, quod eſt altiſſimi ordinis. Et ita hēt eas indiſtinctè & maximè vnitè. Nā illud eſſe diuinum æquiualet omnibus perfectionibus omnium generum, & excedit ſingulas & omnes ſimul. Quoniam eſt res ſuperioris & inacceſſibilis ordinis, de quo plura dicemus artic. ſequenti, concluſione prima.

Secunda concluſio.

¶ SECVNDA concluſio explicatiua præcedētis. Diuina eſſentia ſimpliciter & abſolutè loquēdo & formaliter, tantum eſt vnica perfectio illimitata, puta deitas, virtualiter tamen & æquiualenter & eminenter eſt multæ perfectiones. Hæc concluſio habet duas partes. Prima pars probatur ex dictis. Diuina eſſentia eſt forma quædam ſimpliciſſima, ergo ſimpliciter & abſolutè loquendo & formaliter eſt vnica perfectio. Confirmatur argumentum. Res ſuperioris ordinis quæ æquiualet multis, ſimpliciter & abſolutè & formaliter loquendo eſt vnica perfectio, ergo idem dicendum eſt de diuina eſſentia. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur. Lux Solis ſimpliciter & abſolutè eſt vna qualitas, & formaliter loquendo, quamuis æquiualeat multis qualitatibus. Et cognitio animæ Chriſti, qua cognoſcit in verbo infinita ſimpliciter, & abſolutè eſt vnica quamuis æquiualeat multis: denique anima rationalis quæ æquiualet multis formis, vt docet D. Th. 1. par. q. 76. art. 6. ad primum. ſimpliciter & abſolutè eſt vnica, ergo. Secunda verò pars concluſionis probatur etiam ex dictis. Illa forma ſimpliciſſima æquiualet multis & infinitis formis, quæ poſſunt eſſe, & ſunt: ergo virtualiter & æquiualenter eſt multiplex. Confirmatur argumentum. In exemplis allatis, lux Solis virtualiter & æquiualenter eſt multiplex: & idem dicēdum de illa cognitione animæ Chriſti, & de anima rationali, ergo: quod explicabitur amplius in quinto articulo huius quæſtionis.

¶ Vnde ad argumenta huius articuli reſpondetur. Ad primum huius articuli, & primum huius quæſtionis, quod eſt ſecundum quæſtionis principalis reſpōdetur, quod quamuis in Deo ſint perfectiones rerum omniū, non tñ ſunt in illo, cum in illo modo quo ſunt in rebus creatis finitis & limitatis. Nā vt ſic habent diuerſitatem, & oppoſitionem, & dicunt compoſitionem. Sed ſunt in Deo eminentiſſimo modo ad ipſius eſſe illimitationem eleuatæ. Et vt ſic nullam habent diuerſitatem & oppoſitionē, ſed maximam vnitatem, & ſimplicitatem, & conueniunt illi ſecundum ſuum eſſe ſimplex.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli, idē prorſus reſpōdetur, quod perfectiones numericæ prout ſunt in creaturis, & cū illo modo quo ſunt in creaturis habent intrinſecè diſtinctionem, & oppoſitionem, cæterum in Deo nō ſunt cum illo modo quo ſunt in creaturis; ſed eleuatiſſimo modo, & ita non includunt iſtam imperfectionem, & diſtinctionem, ſeu diuerſitatem, ſed maximam vnitatem. Sit optimum ſimile omnium iſtorum. Res creatæ in ſe ipſis habēt limitem & terminum, & in ſe ipſis ſunt coarctatæ, ita vt vna non ſit alia, nam habent oppoſitionem per ſuas differentias oppoſitas, vt docet D. Th quæſt. vnic de ſcientia Dei, art. 2. tamen omnes iſtæ A res, & perfectiones ſi conſiderentur prout recipiūtur in intellectu, verbi gratia, ſupremi angeli non habēt diuerſitatem & oppoſitionem, ſed maximam vnitatem, & recipiūtur in tali intellectu altiori modo, quamuis eædem perfectiones quæ ſunt in rebus ſint in intellectu angeli, & ſint eiuſdem ſpeciei in altiori eſſe, tamen propter diuerſum modum eſſendi magis, purum vel minus purum habent diuerſitatem vel vnitatem. Et ita in vnica ſpecie intelligibili angelica continentur omnia quæ ſunt diuerſiſſima in vniuerſo, & continentur maximè vnitè.

Optimum ſimile omnium.

¶ Ad tertium argumentum articuli, reſpōdetur, quod illud per quod diſtinguitur vna pfectio creata ab alia, vt diſtinctiuum eſt, dicit duo, & dicit en- B titatem & perfectionem, dicit etiam modum entitatis & perfectionis, videlicet quod talis entitas finita ſit & limitata. Igitur illud per quod diſtinguitur vna res creata ab alia, & vt diſtinctiuū eſt in quantū dicit entitatē & perfectionē eſt in Deo, quātum verò ad illū modū non eſt in Deo. Et ita quidquid entitatis & perfectionis eſt in aliqua re eſt in Deo ablata imperfectione. Secūdò reſpōdetur, ꝙ illud diſtinctiuū vt diſtinctiuum eſt inferioris, eſt entitas & perfectio, & eſt in Deo; eſt tamen in illo eminentiori modo. Et ita prout eſt in Deo non exercet rationem diſtinctiui, ſed habet maximam vnitatem, vt conſtat in exemplo allato de ſpecie intelligibili angelica, quæ continet diſtinctiuum hominis & equi in eſſe intelligibili maxima cum vnitate, & prout eſt in illa ſpecie non exercet rationem diſtinctiui, C quoniam ibi continetur altiori modo & eminētiori. Et per hoc reſpondetur ad confirmationem.

¶ Ad quartum argumentum articuli, reſpondetur, ex dictis in ſecunda concluſione huius articuli, quod diuina eſſētia ſimpliciter & abſolutè eſt vnica perfectio: virtualiter tamen & æquiualenter multiplex. Ex his dictis in hoc articulo reſpondetur ad primum argumentum quæſtionis propoſitæ ad ſecundum argumentum principale.

¶ Ad ſecundum argumentum huius quæſtionis.

Circa ſolutionē ſecundi, ſecundæ quæſtionis Articulus ſecundus.

ARTICVLVS II.

D *Vtrùm diuinæ perfectiones, vt iuſtitia & ſapientia diſtinguantur formaliter ex natura rei ſecluſo opere intellectus.*

HÆC quæſtio huius articuli proponitur, vt diuina ſimplicitas & vnitas magis explicetur: quam quæſtionē diſputat acutiſſimè & elegantiſſimè Caiet. c. 6. de ente & eſſentia. quæſt. 12. Et ideo parum aut nihil addendum eſt Caiet. & arguitur àd probandum, quod perfectiones exiſtentes in Deo diſtinguantur formaliter ex natura rei ſecluſo opere intellectus.

¶ Primò arguitur, ſecūdo argumēto huius quæſtionis. Nam ſapientia & iuſtitia diſtinguuntur for- E maliter, ex natura rei, vt patet in creaturis, ergo etiā in Deo. Nam infinitas non extrahit rem à ſua ratione formali. Confirmatur argumentum. Alias ſequitur, quod ſapiētia & iuſtitia ſint nomina ſynonima, conſequens autem eſt falſum, ergo & illud, ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis eſt nota. Sequela probatur. Iuſtitia & ſapientia ſignificant ipſas puras perfectiones exiſtentes in re, ſed in re, non diſtinguuntur formaliter ex natura rei, ergo.

¶ Secundò arguitur. Sapientia & iuſtitia quæ reperiuntur in Deo formaliter, vt iam definitum eſt, vel in ſuo conceptu formali includunt vnitatem &

ſimpli-

ſimplicitatem, vel includunt diſtinctionem & oppoſitionem formalem? ſed non poteſt dici quod in ſuo conceptu formali includant ſimplicitatem & vnitatem, ergo diſtinctionem formalem. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Nam illa ſunt oppoſita, ergo in ſuo conceptu debet includere vnum illorum. Minor verò probatur. Si in ſuo conceptu formali includũt vnitatem & ſimplicitatem, ſequitur quod in creaturis non diſtinguantur formaliter ex natura rei. Conſequens autem eſt falſum, ergo. Falſitas conſequentis eſt manifeſta. Sequela probatur. Sapientia & iuſtitia ſunt in creaturis ſecundũ ſuum formalem conceptum, vt conſtat, ergo ſi in ſuo formali conceptu includunt vnitatem & ſimplicitatem, in creaturis habent illam.

¶ Tertiò arguitur. Inter perfectiones diuinas inuenitur verus ordo demonſtratiuus ante omnem operationem intellectus, ergo in illis eſt diſtinctio ſaltim formalis ex natura rei. Antecedens eſt notũ. Nam æternitas in Deo demonſtratur per immutabilitatem. Ex eo enim, quod Deus eſt immutabilis colligitur apertè, quod ſit æternus. Conſequentia verò probatur. Ordo enim demonſtratiuus importat ordinem cauſæ & effectus. Confirmatur primò argumentum. Si immutabilitas vt ſic, & ſub ratione formali immutabilitatis eſſet æternitas, ſub ratione formali æternitatis non poſſet eſſe ibi vera & realis demonſtratio. Idem enim formaliter & realiter non demonſtratur per ſeipſum, ergo æternitas & immutabilitas diſtinguuntur formaliter. Confirmatur ſecundò fortiſſimè. Syllogiſmus, in quo probatur prima paſſio de ſubiecto non eſt demonſtratio, verbi gratia. Omne animal rationale eſt diſcurſiuum, omnis homo eſt animal rationale, ergo omnis homo eſt diſcurſiuus. Quoniam maior propoſitio, & conſequens continent eandem veritatem & non diſtinguntur niſi ratione. Et ita veritas antecedentis non poteſt eſſe cauſa conſequentis in eſſendo, ergo ſi æternitas & immutabilitas ſunt idem formaliter, hæc non erit demonſtratio, Deus eſt immutabilis, ergo æternus. Probatur conſequentia. Veritas antecedentis & conſequentis eſt eadem realiter, & ſolum diſtinguuntur ratione, ſiquidem ſubiectum eſt idem, & prædicatum non diſtinguitur, niſi ratione tantum. Antecedens verò eſt maximè probabile, vt dicunt multi Logici in 1. Poſteriorum, vide Magiſtrum Sotum quæſt. 2. ad ſextum. Et ratio eſt aperta. Nam ſi eſt eadem veritas, vna virtualiter non continet aliam, ac ſubinde non eſt demonſtratio.

¶ Quartò arguitur. Intellectus & voluntas diſtinguuntur formaliter ex natura rei ante omnem operationem intellectus, ergo inter perfectiones diuinas eſt diſtinctio formalis ex natura rei. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur primò. Deus ante omnem operationem intellectus intelligit intellectu, & non voluntate, & vult voluntate & non intellectu, ergo intellectus & voluntas diſtinguuntur formaliter ex natura rei ante omnem operationem intellectus. Conſequentia eſt bona. Antecedẽs verò eſt certum. Secundò probatur antecedens ex parte obiecti. Intellectus diuinus ante omnem operationem intellectus intelligit eſſentiam ſuam vt veram, vult autem vt bonam, ergo diſtinguuntur ex natura rei. Probatur conſequentia. Nam diſtinctio obiectorum præuenit diſtinctionem actuum & potentiarum, ſicut cauſa præuenit effectum, obiectum verò eſt cauſa finalis actus. Tertiò probatur antecedens. In patre diuino intelligere, vt ſic, nõ eſt velle, ergo intelligere & velle diſtinguuntur ex natura rei. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur. Nam ſi intelligere Patris eſſet velle, intelligere Patris quo producit Verbum eſſet ſpiratio, quod eſt falſiſſimum, vt conſtat. Confirmatur argumentum. Intellectus & voluntas in Deo non ſunt vnica
A potentia realiter, ergo ſunt duæ. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur. Si eſſet vnica potentia terminaretur ad idem obiectum, hoc autem eſt falſum. Nam intellectus diuinus terminatur ad verũ, voluntas ad bonum. Item ſi eſſet vnica potentia ſicut intelligit Deus per intellectum, intelligeret etiam per voluntatem: & ſicut vult per voluntatem, vellet etiam per intellectum. Tunc vltra. Sunt duæ potentiæ realiter, ergo diſtinguuntur ex natura rei. Numerus enim realis potentiarum intelligi nõ poteſt ſine diſtinctione reali ſaltim ex natura rei.

¶ Quintò arguitur. In Deo intellectus & eius diuina natura diſtinguuntur, & non diſtinguũtur ratione,
B ergo diſtinguuntur realiter ex natura rei. Cõſequentia eſt bona. Non enim diſtinguuntur tãquã res à re. Maior verò eſt nota. Aliqua enim diſtinctio eſt inter diuinum intellectum, & diuinam naturam. Minor verò probatur. Intellectus in Deo, & diuina natura præcedunt intellectionem, vt conſtat, ergo non diſtinguuntur intellectione, ac ſubinde non diſtinguuntur ratione.

¶ Sextò arguitur. Deus ab æterno intuetur ſuas perfectiones diſtinctas, ergo non diſtinguuntur ratione. Conſequentia eſt bona. Nam cognitio intuitiua eſt, quæ ſupponit obiectũ exiſtens in rerũ natura in ordine ad talem cognitionem, vt cõſtat ex differentia inter cognitionem abſtractiuam & intui-
C tiuam. Et ita talis diſtinctio non eſt rationis. Diſtinctio enim rationis debet cauſari ex operatione intellectus à qua prouenit reſpectus quidam rationis in re. Antecedens verò probatur. Deus ab æterno intuetur perfectiones ſuas vt ſunt, ſed ſunt diſtinctæ aliquo modo, ergo.

¶ Vltimò arguitur. Diſtinctio diuinarum perfectionum inter ſe eſt fundamentum diſtinctionis realis, quæ eſt inter diuinas proceſſiones paſſiuas, ergo diſtinctio diuinarum perfectionum non eſt diſtinctio rationis. Conſequentia probatur. Nam diſtinctio fundans diſtinctionem realem nõ dependet ab opere intellectus, ſicut nec diſtinctio ipſa realis. Antecedens verò probatur. Nam diſtinctio generationis paſſiuæ, & proceſſionis paſſiuæ fundatur in di-
D ſtinctione actus volũtatis & intellectus, & in diſtinctione ipſarum potentiarum, vt conſtat, ergo.

¶ In oppoſitum eſt definitio huius quæſtionis, nam diuina eſſentia eſt ſimpliciſſima, ergo in illa nõ debet eſſe diſtinctio realis ex natura rei

¶ Propter hæc argumenta Scotus in prima Sentent. diſt. 8. quæſt. 3. exiſtimat iſtas perfectiones eſſe diſtinctas præciſo omni opere intellectus diſtinctione ex natura rei formaliter. Et vocat diſtinctionem ex natura rei, quæ oritur ex ipſa natura. Itaque eſt abſque omni opere intellectus. Addit verò, formaliter, quia nõ omnis diſtinctio ex natura rei eſt formalis, ſed ea tantum, quæ ex quidditatibus, ſeu rationibus formalibus fit. In hoc articulo ſolũm de-
E bemus explicare diſtinctionem inter diuinas perfectiones quantum ad illas perfectiones, quæ pertinẽt ad diuinum eſſe abſolutum. De relationibus enim diuinis dicemus ſequenti dubio, & articulo, & in ſequentibus.

Prima concluſio.

¶ PRIMA concluſio. In diuina eſſentia (prætermiſſa Trinitate perſonarum) ſecundum ſe, nulla eſt diſtinctio etiam formalis actualiter ex natura rei. Et conſtituere illam non bene conſonat fidei. Hæc concluſio eſt explicatiua concluſionis, huius quæſtionis & concluſionum quæ poſitæ ſunt in præcedenti articulo: ita vt iſta concluſio ſimul cum illis magis explicetur.

¶ Notandum primò, quod diuinæ perfectiones
non ſolùm ſunt idē realiter inter ſe, vt actio & paſ-
ſio. Nec imaginādum eſt.quod ſicut actio & paſſio
ſunt vnica res & vnicus motus: & nihilominus di-
ſtinguuntur formaliter ex natura rei, ita diuinæ per-
fectiones diſtinguuntur formaliter ex oatura rei,&
identificātur in vna ratione deitatis. Sed ſuot idem
realiter & etiam formaliter. Dupliciter tamen in-
telligi poteſt.quod perfectiones diuinæ, verbi gra-
tia, Sapientia & iuſtitia ſint idem formaliter inter
ſe,vt docet Caiet.1.par.q.13.art.5. Primo modo ſi
fingamus,quod propria ratio formalis ſapientiæ, &
propria ratio formalis iuſtitiæ ſūt vna ratio forma-
lis: ita quod illa vna ratio non ſit tertia ratio, ſed
ſit tantum propria ratio ſapiētiæ & iuſtitiæ, & hæc
formalis identitas eſt impoſſibilis,& implicans duo
contradictoria. Ratio eſt. Nam ratio propria,& for
malis ſapientiæ ſecundum ſe non eſt ratio formalis
iuſtitiæ, nec inter illas eſt identitas formalis ſecun-
dum ſe, ergo propria ratio vnius non eſt alia iſto
modo. Secundò intelligi poteſt, ſi fingamus rationē
ſapientiæ,& rationem iuſtitiæ eminenter claudi in
vna ratione formali ſuperioris ordinis,& identifica-
ri in illa formaliter. Et hæc eſt identitas formalis
omnium perfectionum in Deo. Conſiderandum
enim,quod deitas eſt vna forma ſimpliciſſima ſupre
ma,in qua adunantur formaliter ratio formalis ſa-
pientiæ.& ratio formalis iuſtitiæ. Et iſtæ rationes
formales eleuantur in vnam rationem ſuperioris or
dinis, quæ formaliter eminentiſſimo modo claudit
iſtas rationes formales. Sicut in exemplo ſæpiſſimè
poſito,ratio formalis entitatis abſtracta abſtractione
formali claudit in ſe eminentiſſimo modo omnes ra
tiones formales. De quo diximus ſupra in artic.4.
quæſt. præcedentis. Et ſicut lux Solis contioet ra-
tionem virtutis calefactiuæ,& exiccatiuæ.

¶ Secundò notandum eſt,quod iam cæpimus di-
cere in prima concluſione articuli præcedentis,qđ
vt docet Caiet.de ente & eſſentia, quæſt.12. & in
loco citato in præced.notabili,aliud eſt iudicium
de rationibus formalibus rerum in proprijs natu-
ris, & aliud de rationibus formalibus earundem
in re aliqua ſuperioris ordinis formaliter exiſtenti-
bus. Res enim in proprijs naturis ideò diſtinguun-
tur formaliter ſecluſo opere intellectus,quia ſe mu-
tuo non includunt in ſuis formalibus rationibus:&
ratio formalis vnius non eſt ratio formalis alterius,
quia quælibet illarum,ita eſt ipſa, quod non eſt al-
tera,verbi gratia,virtus calefactiua,& virtus deſic-
catiua in proprijs naturis diſtinguuntur formaliter
ex natura rei,quia virtus calefactiua,ita eſt calefa-
ciendi principium, quod non deſiccandi, & è con-
tra. Res autem adunatæ in aliqua re ſuperioris or-
dinis, ſicut in vna ſimplici re altiori inueniuntur,
ita in illius vnica ratione formali adunantur. Et ſic
carent diſtinctione formali ex natura rei. cum de-
ſit ibi radix talis diſtinctionis,quæ eſt limitatio illa,
qua quælibet earum, ita eſt ipſa,quod non eſt alte-
ra. Neutra namque earum cum ſunt taliter vnitæ
eſt magis ipſa quàm alia. Vt in exemplo poſito,vir-
tus calefactiua & deſiccatiua in luce Solis formali-
ter inuentæ,ſicut adunantur in vna natura lucis,ita
in ratione formali lucis ſunt indiſtinctæ formali-
ter. Itaque aſſignata completa definitione ſolaris lu
cis,etiam declarat virtutem calefactiuàm & deſicca
tiuam. Quoniam virtus eius calefactiua non magis
eſt ipſamet, quam ſit lux,& virtus deſiccatiua, & è
conuerſo. Et definitio illa declarat lucem ſolarem
in ſua celſitudine, in qua inferiora indiſtinctè in ſe
habet, & ita declarat etiam illa inferiora propter
adæquationem, quæ debēt eſſe inter definitionem
& rem definitam. Perfectiones verò rerum omniū

ſunt in diuina natura non ad proprias naturas defi-
nitæ & limitatæ,ſed ad ipſius eſſe illimitationem
eleuatæ. Et ita omnes in vna ſimpliciſſima re adunā
A tur,& in illa ratione formali indiſtinctè ſunt. Et ita
ſapientia diuina non eſt magis ſapientia quàm iuſti-
tia,& quam vita,& ipſum eſſe diuinum, & è cōtra.
Vnde ratio formalis ipſius diuini eſſe non magis in-
cludit ipſum eſſe quàm ſapientiam & iuſtitiā, &c.
Sed habet vnam adæquatam rationem ampliſſimā,
& eminentiſſimā,& altiſſimi ordinis. Quare ſi adæ-
quata definitio illius rei ſimpliciſſimæ, quæ Deus
eſt daretur, in illa vnica ratione formali includere-
tur formaliter quidquid eſt Deus, & includeret for
maliter ſapiētiam,iuſtitiam,&c. Quoniam aliàs de-
finitio celſitudinem definiti non adæquaret. Et ita
ipſe Deus beatus, qui ſeipſum maximè intelligit &
B comprehendit vnicam tantum rationem formalem
ſui format,ſcilicet,verbum ſuum. Hæc concluſio ſic
explicata,eſt D. Thom. in locis citatis pro conclu-
ſione quæſtionis,eſt etiam Caiet. in locis immedia-
tè citatis, & ſuper 1.part.quæſt.39.art.1. Et pro-
batur,quod non diſtinguantur formaliter ex natu-
ra rei. Nam certum eſt in fide,quod nō diſtinguun-
tur tanquam res in re.

¶ Primò probatur, ex locis Sacræ ſcripturæ &
Sanctorum ſupra adductis, & ex rationibus iam
factis. Nam ex ijs omnibus conſtat, quod diuina eſ-
ſentia ſit res ſimpliciſſima,nullam habens compoſi-
tionem,nec diuiſionem,vt conſtat. Hoc ſpecialiter
docet D. Auguſt.lib.7. de Trinit. c.1. circa finem,
cum ait. *Quia vere ibi eſt ſumme ſimplex eſſentia,*
hoc ergo eſt ibi eſſe,quod ſapere. Et infra. *Quod enim*
C *eſt ſapientia ſapere,& potentia poſſe, & æternitati æ-*
ternam eſſe, iuſtitiæ iuſtam eſſe, magnitudini ma-
gnam eſſe, hoc eſt eſſentiæ ipſum eſſe. Et quia in illa
ſimplicitate non eſt aliud ſapere quàm eſſe, eadem ibi
ſapientia eſt, quæ eſſentia. Et lib. 6. de Trinit.cap.7.
inquit Auguſt. *Deus verò multipliciter quidem dici-*
tur,Bonus, ſapiens,beatus, verus, & quidquid aliud
non indignè dici videtur, ſed eadem magnitudo eius
eſt, quæ ſapientia, non enim mole magnus eſt, ſed
virtute, & eadem bonitas; quæ ſapientia, & ma-
gnitudo,& eadem veritas,quæ illa omnia,& non eſt ibi
aliud beatum eſſe,& aliud magnum aut ſapientem,
aut verum,aut bonum eſſe, aut omnino ipſum eſſe.
Et hoc colligit D. Auguſt. ex diuina ſimplicitate.
D Et cap.10. vbi dicit loquens de Deo, *vbi eſt prima*
& ſumma vita,cui non eſt aliud viuere,& aliud eſſe,
ſed idem eſt eſſe & viuere. 7.de Trinit.cap.3.& 4. Er-
go eius ratio formalis eſt vnica ſimpliciſſima ſine
aliqua diſtinctione ex natura rei. Confirmatur argu
mentum. Si in diuina eſſentia eſt vnica res cum mul
tis & diſtinctis rationibus formalibus formaliter di
uerſis,ſequitur, quod ibi ſit compoſitio rationum
formalium,quamuis non ſit compoſitio rerum. Con
ſequens autem eſt abſurdum, ergo illud,ex quo ſe-
quitur. Abſurditas conſequentis cōſtat. Nam vt di-
ximus,eſſētia diuina ſimpliciſſima eſt. Sequela pro-
batur. Si in diuina eſſentia eſſet multitudo & diſtin
ctio rerum,in abſolutis eſſet maxima cōpoſitio re-
E rum,ergo ſi in Deo eſt diſtinctio rationum forma-
lium,in abſolutis erit compoſitio rationum forma-
lium,nam eſt diuerſitas. Quod ſi quis dicat. In di-
uina eſſentia diſtinctio realis relationum non facit
compoſitionem.ergo nec diſtinctio formalis ratio-
num formalium,de hoc dicemus in artic.quarto.

¶ Secundò arguitur ad probandam concluſionē:
Omnes diuinæ perfectiones adunantur in vna &
adæquata ratione formali eminentiſſima deitatis, er
go non diſtinguuntur formaliter ex natura rei. Cō-
ſequentia eſt bona. Nam diſtinctio formalis dicit
diuerſitatem formaliter,non vnitatem. Antecedens
vero

ſimplicitatem, vel includunt diſtinctionem & oppoſitionem formalem? ſed non poteſt dici quod in ſuo conceptu formali includant ſimplicitatem & vnitatem, ergo diſtinctionem formalem. Conſequẽtia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Nam illa ſunt oppoſita, ergo in ſuo conceptu debẽt includere vnum illorum. Minor verò probatur. Si in ſuo conceptu formali includũt vnitatem & ſimplicitatem, ſequitur quod in creaturis non diſtinguantur formaliter ex natura rei. Conſequens autem eſt falſum, ergo. Falſitas conſequentis eſt manifeſta. Sequela probatur. Sapientia & iuſtitia ſunt in creaturis ſecundũ ſuum formalem conceptum, vt conſtat, ergo ſi in ſuo formali conceptu includunt vnitatem & ſimplicitatem, in creaturis habent illam.

¶ Tertiò arguitur. Inter perfectiones diuinas inuenitur verus ordo demonſtratiuus ante omnem operationem intellectus, ergo in illis eſt diſtinctio ſaltim formalis ex natura rei. Antecedens eſt notũ. Nam æternitas in Deo demonſtratur per immutabilitatem. Ex eo enim, quod Deus eſt immutabilis colligitur apertè, quod ſit æternus. Conſequentia verò probatur. Ordo enim demonſtratiuus importat ordinem cauſæ & effectus. Confirmatur primò argumentum. Si immutabilitas vt ſic, & ſub ratione formali immutabilitatis eſſet æternitas, ſub ratione formali æternitatis non poſſet eſſe ibi vera & realis demonſtratio. Idem enim formaliter & realiter non demonſtratur per ſeipſum, ergo æternitas & immutabilitas diſtinguuntur formaliter. Confirmatur ſecundò fortiſſime. Syllogiſmus, in quo probatur prima paſſio de ſubiecto non eſt demonſtratio, verbi gratia. Omne animal rationale eſt diſcurſiuum, omnis homo eſt animal rationale, ergo omnis homo eſt diſcurſiuus. Quoniam maior propoſitio, & conſequens continent eandem veritatem & non diſtinguntur niſi ratione. Et ita veritas antecedentis non poteſt eſſe cauſa conſequentis in eſſendo, ergo ſi æternitas & immutabilitas ſunt idem formaliter, hæc non erit demonſtratio, Deus eſt immutabilis, ergo æternus. Probatur conſequentia. Veritas antecedentis & conſequentis eſt eadem realiter, & ſolum diſtinguuntur ratione, ſiquidem ſubiectum eſt idem, & prædicatum non diſtinguitur, niſi ratione tantum. Antecedens verò eſt maximè probabile, vt dicunt multi Logici in 1. Poſteriorum, vide Magiſtrum Sotum quæſt. 2. ad ſextum. Et ratio eſt aperta. Nam ſi eſt eadem veritas, vna virtualiter non continet aliam, ac ſubinde non eſt demonſtratio.

¶ Quartò arguitur. Intellectus & voluntas diſtinguuntur formaliter ex natura rei ante omnem operationem intellectus, ergo inter perfectiones diuinas eſt diſtinctio formalis ex natura rei. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur primò. Deus ante omnem operationem intellectus intelligit intellectu, & non voluntate, & vult voluntate & non intellectu, ergo intellectus & voluntas diſtinguuntur formaliter ex natura rei ante omnem operationem intellectus. Conſequentia eſt bona. Antecedẽs verò eſt certum. Secundò probatur antecedens ex parte obiecti. Intellectus diuinus ante omnem operationem intellectus intelligit eſſentiam ſuam vt veram, vult autem vt bonam, ergo diſtinguuntur ex natura rei. Probatur conſequentia. Nam diſtinctio obiectorum præuenit diſtinctionem actuum & potentiarum, ſicut cauſa præuenit effectum, obiectum verò eſt cauſa finalis actus. Tertiò probatur antecedens. In patre diuino intelligere, vt ſic, nõ eſt velle, ergo intelligere & velle diſtinguuntur ex natura rei. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur. Nam ſi intelligere Patris eſſet velle, intelligere Patris quo producit Verbum eſſet ſpiratio, quod eſt falſiſſimum, vt conſtat. Confirmatur argumentum. Intellectus & voluntas in Deo non ſunt vnica potentia realiter, ergo ſunt duæ. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur. Si eſſet vnica potentia terminaretur àd idem obiectum, hoc autem eſt falſum. Nam intellectus diuinus terminatur ad verũ, voluntas ad bonum. Item ſi eſſet vnica potentia ſicut intelligit Deus per intellectum, intelligeret etiam per voluntatem: & ſicut vult per voluntatem, vellet etiam per intellectum. Tunc vltra. Sunt duæ potentiæ realiter, ergo diſtinguuntur ex natura rei. Numerus enim realis potentiarum intelligi nõ poteſt ſine diſtinctione reali ſaltim ex natura rei.

¶ Quintò arguitur. In Deo intellectus & eius diuina natura diſtinguuntur, & non diſtinguũtur ratione, ergo diſtinguuntur realiter ex natura rei. Cõſequentia eſt bona. Non enim diſtinguuntur tãquã res à re. Maior verò eſt nota. Aliqua enim diſtinctio eſt inter diuinum intellectum, & diuinam naturam. Minor verò probatur. Intellectus in Deo, & diuina natura præcedunt intellectionem, vt conſtat, ergo non diſtinguuntur intellectione, ac ſubinde non diſtinguuntur ratione.

¶ Sextò arguitur. Deus ab æterno intuetur ſuas perfectiones diſtinctas, ergo non diſtinguuntur ratione. Conſequentia eſt bona. Nam cognitio intuitiua eſt, quæ ſupponit obiectũ exiſtens in rerũ natura in ordine ad talem cognitionem, vt cõſtat ex differentia inter cognitionem abſtractiuam & intuitiuam. Et ita talis diſtinctio non eſt rationis. Diſtinctio enim rationis debet cauſari ex operatione intellectus à qua prouenit reſpectus quidam rationis in re. Antecedens verò probatur. Deus ab æterno intuetur perfectiones ſuas vt ſunt, ſed ſunt diſtinctæ aliquo modo, ergo.

¶ Vltimò arguitur. Diſtinctio diuinarum perfectionum inter ſe eſt fundamentum diſtinctionis realis, quæ eſt inter diuinas proceſſiones paſſiuas, ergo diſtinctio diuinarum perfectionum non eſt diſtinctio rationis. Conſequentia probatur. Nam diſtinctio fundans diſtinctionem realem nõ dependet ab opere intellectus, ſicut nec diſtinctio ipſa realis. Antecedens verò probatur. Nam diſtinctio generationis paſſiuæ, & proceſſionis paſſiuæ fundatur in diſtinctione actus volũtatis & intellectus, & in diſtinctione ipſarum potentiarum, vt conſtat, ergo.

¶ In oppoſitum eſt definitio huius quæſtionis, nam diuina eſſentia eſt ſimpliciſſima, ergo in illa nõ debet eſſe diſtinctio realis ex natura rei

¶ Propter hæc argumenta Scotus in prima Sentent. diſt. 8. quæſt. 3. exiſtimat iſtas perfectiones eſſe diſtinctas præciſo omni opere intellectus diſtinctione ex natura rei formaliter. Et vocat diſtinctionem ex natura rei, quæ oritur ex ipſa natura. Itaque eſt abſque omni opere intellectus. Addit verò, formaliter, quia nõ omnis diſtinctio ex natura rei eſt formalis, ſed ea tantum, quæ ex quidditatibus, ſeu rationibus formalibus ſit. In hoc articulo ſolum debemus explicare diſtinctionem inter diuinas perfectiones quantum ad illas perfectiones, quæ pertinẽt ad diuinum eſſe abſolutum. De relationibus enim diuinis dicemus ſequenti dubio, & articulo, & in ſequentibus.

Prima concluſio.

¶ PRIMA concluſio. In diuina eſſentia (prætermiſſa Trinitate perſonarum) ſecundum ſe, nulla eſt diſtinctio etiam formalis actualiter ex natura rei. Et conſtituere illam non bene conſonat fidei. Hæc concluſio eſt explicatiua concluſionis, huius quæſtionis & concluſionum quæ poſitæ ſunt in præcedenti articulo: ita vt iſta concluſio ſimul cum illis magis explicetur.

¶ Notan-

Digitized by Google

¶ Notandum primò, quod diuinæ perfectiones non ſolùm ſunt idē realiter inter ſe, vt actio & paſſio. Nec imaginãdum eſt, quod ſicut actio & paſſio ſunt vniea res & vnicus motus: & nihilominus diſtinguutur formaliter ex natura rei, ita diuinæ perfectiones diſtinguuntur formaliter ex natura rei, & identificẽtur in vna ratione deitatis. Sed ſunt idem realiter & etiam formaliter. Dupliciter tamen intelligi poteſt, quod perfectiones diuinæ, verbi gratia, Sapientia & iuſtitia ſint idem formaliter inter ſe, vt docet Caiet. 1. par. q. 13. art. 5. Primo modo ſi fingamus, quod propria ratio formalis ſapientiæ, & propria ratio formalis iuſtitiæ sũt vna ratio formalis: ita quod illa vna ratio noo ſit tertia ratio, ſed ſit tantum propria ratio ſapiẽtiæ & iuſtitiæ, & hæc formalis identitas eſt impoſſibilis, & implieans duo eontradictoria. Ratio eſt. Nam ratio propria, & formalis ſapientiæ ſecundum ſe non eſt ratio formalis iuſtitiæ, nec inter illas eſt identiras formalis ſecundum ſe, ergo propria ratio vnius oon eſt alia iſto modo. Secundò iotelligi poteſt, ſi fingamus rationẽ ſapientiæ, & rationem iuſtitiæ emioeoter claudi in vna ratione formali ſuperioris ordinis, & ideotificari io illa formaliter. Et hæc eſt identiças formalis omnium perfectionum in Deo. Conſiderandum enim, quod deitas eſt vna forma ſimpliciſſima ſuprema, in qua adunantur formaliter ratio formalis ſapientiæ, & ratio formalis iuſtitiæ. Et iſtæ rationes formales eleuantur in vnam rationem ſuperioris ordinis, quæ formaliter eminentiſſimo modo claudit illas rationes formales. Sicut in exemplo ſæpiſſimè poſito, ratio formalis entitàtis abſtracta abſtractione formali claudit in ſe eminentiſſimo modo omnes rationes formales. De quo diximus ſupra in artic. 4. quæſt. præcedentis. Et ſicut lux Solis continet rationem virtutis caleſactiuæ, & exiccatiuæ.

¶ Secundò notandum eſt, quod iam cæpimus dieere in prima concluſione articuli præcedentis, qđ vt docet Caiet. de ente & eſſentia, quæſt. 12. & in loco citato in præced. notabili, aliud eſt iudicium de ratiooibus formalibus rerum in proprijs naturis, & aliud de rationibus formalibus earuodem in re aliqua ſuperioris ordinis formaliter exiſtentibus. Res eoim in proprijs uaturis ideò diſtinguuntur formaliter ſecluſo opere intellectus, quia ſe mutuo non includunt in ſuis formalibus rationibus: & ratio formalis vnius oon eſt ratio formalis alterius, quia quælibet illarum, ita eſt ipſa, quod non eſt altera, verbi gratia, virtus calefactioa, & virtus deficeatiua in proprijs oaturis diſtinguuntur formaliter ex natura rei, quia virtus calefactiua, ita eſt calefaciendi prineipium, quod non deſiccandi, & è contra. Res autem adunatæ in aliqua re ſuperioris ordinis, ſicut in voa ſimplici re altiori inueniuntur, ita io illius vnica ratione formali adunantur. Et ſic earent diſtinctione formali ex natura rei. cum deſit ibi radix talis diſtinctionis, quæ eſt limitatio illa, qua quælibet earum, ita eſt ipſa, quod non eſt altera. Neutra namque earum cum ſunt taliter vnitæ eſt magis ipſa quàm alia. Vt in exemplo poſito, virtus caleſactiua & deſiecatiua in luce Solis formaliter inuentæ, ſieut adunantur in vna natura lucis, ita in ratione formali lueis ſunt indiſtioctæ formaliter. Itaque aſſignata completa definitione ſolaris lucis, etiam declarat virtutem calefactiuàm & deſieeatiuam. Quoniam virtus eius calefactiua non magis eſt ipſamet, quam ſit lux, & virtus deſiccatiua, & è eonuerſo. Et definitio illa deelarat lucem ſolarem in ſua celſitudine, in qua inferiora indiſtinctè io ſe habet, & ita declarat etiam illa inferiora propter adæquationem, quæ debét eſſe inter definitionem & rem definitam. Perfectiones verò rerum omniū ſunt in diuina natura non ad proprias natoras definitæ & limitatæ, ſed ad ipſius eſſe illimitationem eleuatæ. Et ita omnes in vna ſimpliciſſima re adunã A tur, & io illa ratione formali indiſtinctè ſunt. Et ita ſapieotia diuina non eſt magis ſapientia quàm iuſtitia, & quam vita, & ipſum eſſe diuinum, & è cōtra. Vnde ratio formalis ipſius diuini eſſe non magis includit ipſum eſſe quàm ſapienriam & iuſtitjã, &c. Sed habet vnam adæquatam ratiooem ampliſſimã, & eminentiſſimã, & altiſſimi ordinis. Quare ſi adæquata defioitio illius rei ſimpliciſſimæ, quæ Deus eſt daretur, in illa vnica ratione formali includeretur formaliter quidquid eſt Deus, & includeret formaliter ſapiẽtiam, iuſtitiam, &c. Quoniam aliàs definitio celſitudinem definiti non adæquaret. Et ita ipſe Deus beatus, qui ſeipſum maximè intelligit & B comprehendit voicam tantum rationem formalem ſui format, ſcilicet, verbum ſuum. Hæc cooclusio ſic explicata, eſt D. Thom. in locis citatis pro coocluſione quæſtionis, eſt etiam Caiet. in locis immediatè citatis, & ſuper 1. part. quæſt. 39. art. 1. Et probatur, quod non diſtinguantur formaliter ex oatura rei. Nam certum eſt in fide, quod nō diſtinguuntur tanquam res in re.

¶ Primò probatur, ex locis Sacræ ſcripturæ & Sanctorum ſupta adductis, & ex rationibus iam factis. Nam ex ijs omnibus conſtat, quod diuina eſſentia ſit res ſimpliciſſima, nullam habens compoſitionem, nec diuiſionem, vt eonſtat. Hoc ſpecialiter docet D. Auguſt. lib. 7. de Trinit. c. 1. eirea finem, eum ait. *Quia vere ibi eſt ſumme ſimplex eſſentia, hoc ergo eſt ibi eſſe, quod ſapere.* Et infra. C *Quod enim eſt ſapientia ſapere, & potentiæ poſſe, & æternitati æternam eſſe, iuſtitia iuſtam eſſe, magnitudini magnam eſſe, hoc eſt eſſentiæ ipſum eſſe. Et quia in illa ſimplicitate non eſt aliud ſapere quam eſſe, eadem ibi ſapientia eſt, quæ eſſentia.* Et lib. 6. de Trinit. cap. 7. inquit Auguſt. *Deus verò multipliciter quidem dicitur, Bonus, ſapiens, beatus, verus, & quidquid aliud non indignè dici videtur, ſed eadem magnitudo eius eſt, quæ ſapientia, non enim mole magnus eſt, ſed virtute, & eadem bonitas; quæ ſapientia, & magnitudo, & eadem veritas, quæ illa omnia, & non eſt ibi aliud beatum eſſe, & aliud magnum aut ſapientem, aut verum, aut bonum eſſe, aut omnino ipſum eſſe.* Et hoc colligit D. Auguſt. ex diuina ſimplicitate. D Et cap. 10. vbi dicit loquens de Deo, *vbi eſt prima & ſumma vita, cui non eſt aliud viuere, & aliud eſſe, ſed idem eſt eſſe & viuere.* 7. de Trinit. cap. 3. & 4. Ergo eius ratio formalis eſt vnica ſimpliciſſima ſine aliqua diſtinctione ex natura rei. Confirmatur argumentum. Si in diuina eſſentia eſt vnica res cum multis & diſtinctis rationibus formalibus formaliter diuerſis, ſequitur, quod ibi ſit compoſitio rationum formalium, quamuis non ſit eompoſitio rerum. Conſequens autem eſt abſurdum, ergo illud, ex quo ſequitur. Abſurditas conſequentis cōſtat. Nam vt diximus, eſsẽtia diuina ſimpliciſſima eſt. Sequela probatur. Si in diuioa eſſentia eſſet multitudo & diſtinctio rerum, in abſolutis eſſet maxima cōpoſitio re- E rum, ergo ſi in Deo eſt diſtinctio rationum formalium, in abſolutis erit compoſitio rationum formaliom, nam eſt diuerſitas. Quod ſi quis dicat. In diuina eſſentia diſtinctio realis relationum non facit eompoſitionem. ergo nec diſtinctio formalis rationum formalium, de hoc dieemus in artic. quarto.

¶ Secuodò arguitur ad probandam eoncluſionē: Omnes diuinæ perfectiooes adunantur io vna & adæquata ratione formali eminentiſſima deitatis, ergo non diſtinguuntur formaliter ex natura rei. Cōſequentia eſt bona. Nam diſtinctio formalis dicit diuerſitatem formaliter, non vnitatem. Antecedens

verò conſtat ex primo & ſecundo notabili. Confirmatur argumentum, & explicatur. Virtus calefactiua & virtus deſiccatiua adunantur in luce ſolari, ita vt in illa non diſtinguantur formaliter ex natura rei propter eminentiam lucis ſolaris, ergo omnes perfectiones maximè adunantur formaliter in diuina eſſentia propter ſuam maximam eminentiam, & celſitudinem ſupra omnia.

¶ Tertiò probatur concluſio. Omnis actualis diſtinctio ex natura rei fundatur ſuper actuali oppoſitione ex natura rei, ſed inter diuinas perfectiones abſolutas nulla eſt actualis oppoſitio ex natura rei, ergo. Conſequentia eſt bona. Maior eſt Ariſt. 10. Metaphy. tex. 24. Et conſtat ratione. Omnis actualis diſtinctio dicit actualem repugnantiam, ac ſubinde oppoſitionem. Minor vero probatur ſigillatim. Et quod non ſit ibi oppoſitio contradictoria, vel priuatiua formaliter conſtat. Ex eo quod vtriuſque oppoſitionis alterum membrum eſt formaliter negatio, quam in Deo ponere nefas eſt. Nec ſufficit, quod ſit ibi negatio fundamentaliter. Nam diſtinctio actualiter, actualiter exigit oppoſitionē, oppoſitio vero actualiter exigit extrema actualiter, vt patet in omni oppoſitione. Quod vero in Deo non ſit oppoſitio contraria inter diuinas perfectiones, conſtat ex eo quod alterum contrariorum ſemper eſt defectiuum. vt dicitur 10. Metaph. tex. comment. 16. Quod vero inter diuinas perfectiones nō ſit oppoſitio relatiua conſtat ergo. Confirmatur primo argumentum. In diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitiō, vt eſt in prouerbio Theologorum, quod acceptatur in Concil. Florent. Sed inter diuinas perfectiones non eſt relationis oppoſitio, vt de ſe patet, ergo. Confirmatur ſecundo. Diſtinctio nihil aliud eſt quam habitudo inter res diſtinctas. ergo ſi eſt diſtinctio inter diuinas perfectiones ex natura rei, erit habitudo ex natura rei, quæ habitudo non eſt niſi inter res realiter diſtinctas, ergo.

¶ Quartò probatur concluſio. Deitas eſt forma quædam eminentiſſima ſimpliciter infinita claudēs & continens in ſe omnium rerum perfectiones, ergo in ſua ratione formali includit ſapientiam juſtitiam, &c. ac ſubinde non diſtinguitur ab illis formaliter ex natura rei. Antecedens eſt jam definitum ſupra in ſecunda concluſione principalis quæſtionis, & in prima quæſtione propoſita ad primum principale. Conſequentia vero probatur. Si deitas diſtinguitur formaliter ex natura rei à ſapientia, ergo ratio formalis Deitatis non includit rationem formalem juſtitiæ, ſapientiæ, ac ſubinde non eſt infinita, ſed habet terminum. Confirmatur primo argumentum. Sapientia quatenus formaliter diſtinguitur à deitate non eſt Deus ſecundum ſententiā Scoti, & neceſſario ita dicendum eſt cum diſtinguatur formaliter. & eſt aliquid, vt conſtat, ergo diuina ſapientia eſt creatura. Nam quidquid eſt in mundo eſt Deus, vel creatura. Confirmatur ſecundò. Diuina eſſentia, vt diſtinguitur formaliter à ſapientia, vel eſt ſapiens. vel non ſapiens, non poteſt dici ſecundum, ergo. Tunc vltra Deitas eſt ſapiens, ergo includit & habet in ſe ſapientiam, & non includit illam accidentaliter, cum nullum ſit accidens in Deo, vt certū eſt in doctrina Sanctorum, & ſcholaſticorum, de quo D. Th. 1. par. qu. 3. art. 6. ergo eſſentialiter eſt ſapientia, ac ſubinde in Deitate, vt Deitas eſt formaliter clauditur ſapientia.

¶ Quintò probatur concluſio. Si in diuina eſſentia eſſet diſtinctio formalis actualiter ex natura rei, ſequitur, quod in diuina eſſentia eſſet numerus actualis ex natura rei in abſoluto. Conſequens autem eſt falſiſſimum, vt conſtat, ergo illud ex quo ſequi-

A tur. Sequela probatur. Omnis actualis diſtinctio conſtituit actualem numerum, diſtinctio rationis, numerum rationis. realis vero conſtituit numerum rerum, ergo diſtinctio formalis ex natura rei conſtituit actualem numerum ex natura rei. Quod ſi qs dicat quod in diuinis eſt actualis numerus ex natura rei etiam ſecluſa Trinitate perſonarum, vt in Patre ſunt duæ relationes reales, paternitas & ſpiratio, & idem eſt in Filio, filiatio, & ſpiratio. De hoc tamen in ſpeciali dicemus ſequenti articulo.

¶ Vltimò probatur concluſio ſpecialiter ad hominem contra Scotum. Authore Scoto in primo, diſtinctio 2. q. 4. major eſt diſtinctio formalis q̃ ꝑ accidētia extrinſeca. Magis. n. diſtant albedo, & dulcedo, actio & paſſio, quam Petrus albus à ſe ipſo nigro,
B ſed eſt impium dicere, quod tantum differant diuinæ perfectiones inter ſe, quantū differt Petrus albus a ſe ipſo nigro, ergo nec diſtinguuntur formaliter ex natura rei.

¶ Secunda concluſio. Diuinæ perfectiones propter ſummam celſitudinem eſſentiæ diuinæ diſtinguuntur virtualiter eminenter diſtinctione formali. Itaque diuinæ perfectiones cum ſint maximè vnitæ in diuina eſſentia, & in re ſimpliciſſima, ac ſubinde non habent diſtinctionem aliquam actualē ex natura rei: ita tamen ſe habent ac ſi diſtinguerētur formaliter propter ſummam eminentiam diuinæ eſſentiæ. Et ita dicuntur diſtingui formaliter, non formaliter, ſed virtualiter & eminenter. *Secunda concluſio.*

C ¶ Hæc concluſio probatur primo. Quamuis diuina eſſentia ſit forma quædam ſimpliciſſima habens vnicam rationem formalem adæquatam omnium perfectionum, tamen illa ratio propter ſuam eminentiam continet quidquid perfectionis eſt, & æquiualet omnibus perfectionibus omnium generum, & illas excedit, & in illa ſunt formaliter, & ita continentur in illa, ac ſi eſſent diſtinctæ, imò modo eminentiori, vt diximus in præced. articulo, præcipuè in ſecunda concluſione, ergo diſtinguuntur virtualiter eminenter, & æquiualenter diſtinctione formali. Confirmatur argumentum. Si Deus haberet rationem formalem ſapientiæ, ꝑ illam eſſet ſapiēs, & ſi haberet diſtinctam rationem formalem juſtitiæ per illam eſſet juſtus. Sed Deus per vnicam formā
D ſimpliciſsimam habet effectus multarum formarū, & perfectionum. Per illam enim ita eſt ſapiens acſi tantum haberet ſapientiam, & ita eſt juſtus acſi tm̄ haberet juſtitiam, ergo æquiualenter & virtualiter eſt ibi diſtinctio formalis.

¶ Secundò probatur hæc concluſio argumentis factis à principio in hoc articulo. Omnia enim illa probant quod in Deo eſt hæc diſtinctio virtualiter & eminenter formalis, ergo itaq; illæ perfectiones in ratione perfectionis formaliter ſunt in eo, diſtinctio tamen formalis inter illas, non eſt formaliter in eo, ſed virtualiter & eminenter. Et iſte modus explicandi iſtam diſtinctionem inter diuinas perfectiones maxime conſonat eminentiæ formali diui-
E nitatis & excellentiæ tantæ rei. Et ita diuina eſſentia eſt vnica forma ſimpliciſſima, eminentiſſima, tamen faciens omnes effectus omnium perfectionū formalium, & ita virtualiter, & eminenter eſt multiplex forma, vt diximus in articulo præcedenti. De quo Caiet. in locis ſuprà citatis, & præcipuè 1. p. q. 32. a. 2. & 39. ar. 1. Hic enim autor acutiſsimè & elegantiſsimè iſtam diſtinctionem ponit, & fuit primus illius inuentor. Fundamentum tamen habet in D. Th. locis citatis pro concluſione quæſtionis hujus.

¶ Sed dubium eſt, an diuinæ perfectiones diſtinguantur ratione. Nam in concluſionibus præcedentibus definitū eſt de diſtinctione reali, & de diſtinctione *Dubium.*

ſtinctione formali ex natura rei, vt autem hoc explicemus ſit.

Tertia concluſio.

¶ TERTIA concluſio. Quamuis in Deo ſecundum ſe nulla ſit diſtinctio realis nec rationis actualiter, eſt tamen in illo ſecundum ſe diſtinctio rationis virtualiter, ſeu fundamentaliter, & vt terminat actus creati intellectus eſt diſtinctio rationis actualiter. Hæc concluſio habet tres partes, duæ priores ſequuntur ex concluſionibus præcedentibus, prima pars probatur primo. Vt definitum eſt in concluſionibus præced. totius huius quæſtionis. Diuina eſſentia eſt forma quædã ſimpliciſſima, continens maximam vnitatem, ergo in diuina eſſentia conſiderata ſecundum propriam rationem nulla eſt actualis diſtinctio realis, nec rationis. Confirm. argumentũ. Nam maiorem vnitatem habet diuina eſſentia, & maiorem ſimplicitatem, quam habeat rationale, ſed rationale à ſeipſo non diſtinguitur realiter nec ratione, vt conſtat, ergo nec in diuina eſſentia eſt aliqua actualis diſtinctio realis vel rationis, ſi ſecundũ ſe conſideretur. Conſequentia eſt bona. Maior eſt maximè nota. Nam diuina eſſentia habet ſummam & maximam vnitatem & ſimplicitatem, vt docet D. Thom. 1. par. quæſt. 11. artic. 4, ergo. Minor eſt manifeſta.

¶ Secundò probatur hæc pars de diſtinctione rationis. Nam de diſtinctione reali in duabus præcedentibus concluſionibus dictum eſt. Diuina eſſẽtia ſi ſecundum ſeipſam cõſideretur, ſolum expoſcit vnicam cognitionem & vnicum conceptum, ergo in diuina eſſentia nulla eſt diſtinctio rationis actualiter ſi ſecundum ſeipſam conſideretur. Conſequẽtia eſt euidens. Antecedens probatur. Diuina eſſentia eſt forma quædam ſimpliciſſima in ſuo eſſe, ergo nõ expoſcit niſi vnicam cognitionem & conceptum. Et ita Deus qui diuinam eſſentiam prout eſt in ſe cognoſcibilis adæquatè cognoſcit, ſolùm format vnicum conceptum ſui, & ita diuina eſſentia ſi ſecundum ſeipſam conſideretur, non habet actu in ſe diſtinctionem rationis. In quo explicatur maxima Dei ſimplicitas.

¶ Secunda pars concluſionis probatur. Primò, vt diximus in præced. concluſione, in diuina eſſentia eſt diſtinctio formalis virtualiter & æquiualenter, ergo multo magis erit diſtinctio rationis virtualiter, & fundamentaliter. Conſequentia eſt euidens. Nam diſtinctio formalis maior eſt, quam diſtinctio rationis, ergo ſi illa reperitur virtualiter & fundamentaliter, & iſta. Hoc tamen debet intelligi in ordine ad intellectum creatum: nam in ordine ad intellectum diuinum, ſolùm habet producere vnicum conceptum. Itaque ſicut eſt ſimpliciſſima in eſſe entitatiuo, ita in eſſe intelligibili in ordine ad intellectum diuinum, in ordine tamen ad intellectum creatum eſt multiplex. Eſt enim forma quædam eminentiſſima, quæ æquiualet multis formis, & ita habet in ſe vnde intellectus creatus poſſit producere varios conceptus. Confirmatur. Diuina eſſentia propter ſuam eminentiam, & celſitudinem habet in ſe, vnde poſſit producere varios & diuerſos effectus in eſſe naturali, vt dicemus in ſolutione ad vltimum huius quæſtionis, ergo habet in ſe, vnde poſſit producere varios & diuerſos conceptus in eſſe intentionali. Probatur conſequentia. Nã intellectus creatus per cognitionem effectuũm debet deuenire in Dei cognitionem, quod explicabitur amplius in 3. parte concluſionis.

¶ Secundo probatur hæc pars. Omne habens in ſe vnde cauſare poſſit, & terminare diſtinctas rationes & conceptus formales, habet in ſe diſtinctionẽ rationis virtualiter & fundamentaliter, ſed diuina eſſentia propter plenitudinem ſuæ perfectionis, & infinitatem, habet in ſe vnde poſſit cauſare, & terminare diſtinctos conceptus, vt conſtat, ergo. Confirmatur argumentum. De vna eademque anima
A rationali propter diuerſam virtutem vegetandi, ſentiendi, &c. concipere poſſumus diuerſos conceptus, & habet in ſe fundamentaliter & virtualiter diſtinctionem rationis, ergo potiori ratione hoc dicendũ eſt de Deo propter ſuam celſitudinem, & illimitàtionem. Et hanc diſtinctionem virtualem, & fundamentalem vocabant antiqui Theologi diſtinctionẽ rationis ratiocinatæ.

¶ Tertia pars cõcluſionis probatur. Omne quod terminat plures conceptus formales, habet in ſe actualiter diſtinctionem rationis, ſed diuina eſſentia propter ſuam eminentiam & infinitatem terminat ſæpenumero plures conceptus formales intelle-
B ctus creati, vt conſtat ex dictis in præcedenti parte, nam nos non poſſumus vnum adæquatum formare diuinitatis cõceptũ, ergo. Cõfirm. argumentũ. Nos alium conceptum formamus iuſtitiæ, alium ſapientiæ, &c. Et hac ratione Deus in ſacris literis vocatur varijs nominibus, vt diximus ſupra 10 2, cõcluſ. principali, ergo. Et hanc diſtinctionem vocabant antiqui Theologi rationis ratiocinantis.

¶ Sed vt explicemus iſtas duas vltimas partes huius concluſionis. Not. primo. Cum Caietan. in hac quæſt. citata, & in eodem opuſculo, de ente & eſſentia. cap. 1. quæſt. 2. ex doctrina D. Thom. q 7. de potentia, art. 5. & 6. quod diuina eſſentia propter ſuam ſummam & illimitatam perfectionem habet, quod intellectus creatus non poſſit eam concipere vnico conceptu, ſed multis & diuerſis. Itaque ſicut nulla *Not. maxime.*
C creatura eſt capax totius eſſe diuini in eſſe naturali: ita intellectus creatus non eſt capax totius diuinæ perfectionis in eſſe intentionali: imo quia creatura non eſt capax eſſe naturali, ideo non eſt capax diuinæ perfectionis in eſſe intẽtionali. Huius ratio acutiſſima & elegantiſſima eſt. Nam ſicut res illa ſimpliciſſima, quam Deum dicimus, eſt id, cui aſſimilatur omnes perfectiones ſimpliciter in proprijs naturis exiſtentes, ita eſt id cui aſſimilantur omnes conceptus formales earum, cum nihil aliud ſint cõceptus, quam ipſæmet perfectiones in eſſe intentionali. Itaque immediatum exemplar noſtri conceptus eſt perfectio, quę exiſtit in re creata, mediatum verò, & principale eſt diuinum eſſe, quoniã noſtra
D cognitio Dei pro iſto ſtatu aſcendit à creaturis: hoc autem maximè explicatur exemplariter. Sapientia diuina producit ſapientiam humanam. quæ eſt quædam ſimilitudo Dei, imperfecta tamen. ſapientia autem humana producit ſui ſimilitudinem in noſtro intellectu, quæ nihil aliud eſt quàm ſapientia in eſſe intentionali, ſicut ſapientia ad extra eſt ſapientia in eſſe naturali. Vnde cum ſimilitudo iſta ſapientiæ, quæ eſt in intellectu repræſentet ſapientiam humanam ſecundum id in quo illa aſſimilatur ſapientiæ diuinæ, quia repræſentat eam ſecundum ſuam propriam rationem formalem, ſequitur de neceſſitate, quod illa ſimilitudo, quæ eſt in noſtro intellectu repræſentet diuinam ſapientiam. Et ita cum diuina
E perfectio ſit diuiſim. & multipliciter in effectibus, vt dicemus infra in ſolutione ad quartũ quæſtionis principalis, & nulla creatura in eſſe naturali poſſit diuinam adæquare perfectionem: conſequens eſt, quod diuina perfectio in intellectu creato ſit diuiſim & multipliciter, & quod intellectus creatus non ſit capax in eſſe intẽtionali totius diuinæ perfectionis, ſicut non eſt capax aliqua creatura in eſſe naturali, ſed diuina perfectio in eſſe naturâli inuenitur diuiſim, & multipliciter. Et hoc eſt, ꝙ dicit D: Tho. elegantiſſimè in art. 6. citato circa finem, cum dicit, *diuerſitatis ergo, vel multiplicitatis nominum diuinorum*

rum

rum cauſa eſt ex parte intellectus noſtri, qui non poteſt pertingere ad illam eſſentiam Dei videndam ſecundum quod eſt, ſed videt eam per multas ſimilitudines eius deficientes in creaturis, quaſi in ſpeculo reſultantes. Vbi adducit exemplũ de ſpeculo, & dicit, quod ſic ſe habet conceptus noſter ad Deum & creaturas, ſicut ſpecies rei viſæ in ſpeculo. Ita ꝙ Deus ſe habet vt res producens ſimilitudinem ſuam in ſpeculo, creatura, vt ſpecies in ſpeculo, conceptus noſter, vt ſimilitudo extracta ab ſpecie in ſpeculo vtriuſque repræſentatiua. Aduertenda etiam ſunt verba D. Thom. quæ immediate præceſſerunt in illo loco. Ait enim, *quod omnes rationes, & conceptiones diuerſæ ſunt in intellectu noſtro ſicut in ſubiecto, ſed in Deo ſunt, vt in radice verificante has conceptiones.* Quoniam io Deo propter ſuam ſummam, & infinitam perfectionem eſt radix & fundamentum diuerſorum conceptuum in eſſe intentionali, ſicut eſt cauſa diuerſarum perfectionum in eſſe naturali.

¶ Secundò Not. ꝙ ſequitur ex primo. Quod ſicut diuinum eſſe antequam producat aliquam perfectionem in eſſe naturali eſt veluti in potentia, & radice ad habendas relationes rationis varias & diuerſas in ordine ad creatas perfectiones: cæterùm quando illas actu producit, magis in actu habet illas diuerſas relationes, ex eo, ꝙ perfectiones creatæ actu referuntur ad ipſum, ita dicendum eſt in eſſe intentionali, ꝙ diuina eſſentia propter ſuam eminentiam de ſe habet, vt ſit radix multorum conceptuũ, & relationum rationis, quatenus poteſt cauſare diuerſas ſimilitudines in eſſe intentionali. Et ita illi diuerſi reſpectus rationis ſunt in illa radicaliter. Cęterum cum actu producuntur diuerſi conceptus actualiter habet varios, & diuerſos reſpectus rationis, ex eo, quod illi conceptus diuerſi dicunt ordinem ad illam. Vnde diuina eſſentia, ex eo ꝙ habet vnde poſſit cauſare diuerſos conceptus prædictos dicitur habere in ſe diſtinctionem rationis virtualiter & eminenter, & fundamentaliter ante omnem actum intellectus. Ex hoc autem, quod Deus terminat actu diuerſos conceptus, vt obiectum in eis intellectum, neceſſarium eſt Deum ipſum omnium eorum correlatiuum intelligi pluribus relationibus rationis ſecundum eorum numerum. Sicque diſtinctionẽ in ſe rationis actualiter habere: ita vt Deus obiectus pluribus conceptibus, ſeu rationibus formalibus dicatur habere in ſe diſtinctionem rationis actualiter: obiectiuè tamen, & propter pluralitatẽ conceptuum formalium, quibus obijcitur, & propter pluralitatem relationum rationis, quibus refertur, ſeu referri intelligitur ad perfectiones prædictas in eſſe intentionali. Quibus poſitis reſpondetur ad argumenta huius articuli.

¶ Ad primum huius articuli, quod eſt ſecundum huius quæſtionis reſpondetur negando antecedens. Et ad probationem antecedentis, dicendum, quod licet ſapientia, & iuſtitia in creaturis, & ſecundum ſuas rationes formales proprias illarum diſtinguantur formaliter ex naturá rei, tamen ſapientia infinita, & iuſtitia infinita non diſtinguuntur formaliter ex natura rei, ſed habent maximam vnitatem. Et ad probationem, in qua dicitur, quod infinitas non variat rationem formalem eius, cui additur, &c. Dicẽdum eſt cum Caiet. c. 6. de ente, & eſſentia q. 12. ad 1. & cum eodem Caiet. 1. p. q. 7. art. 1. Et eſt deſumptum ex 3. Meta. c. 10. quod aliquid eſſe infinitum contingit dupliciter. Vno modo in tali ratione particulari. Alio modo ſecundum quod ens, & ſimpliciter ſecundum omnem rationem. Illud eſt infinitũ primo modo, quod non clauditur aliquibus terminis intra latitudinem talis rationis, licet ſit quid finitum & determinatum, ad talem entis gradum, ita vt non habeat omnem eſſendi perfectionem. Exemplum eſt in quantitate molis, quæ ſi daretur infinita, eſſet infinita ſecundum rationem quantitatis. Eſſet enim infinita quantitas; non tamẽ eſſet infinita in ratione eſſendi. Nam eſſet ens finitum, & limitatum ad genus quantitatis. Similiter in quantitate virtutis, albedo ſi eſſet infinita intenſiuè, eſſet infinita in ratione albedinis. Eſſet enim infinita albedo, non tamen eſſet infinita in ratione entis, quia eſſet determinata ad aliquam ſpeciem. Quod verò eſt infinitum ſecundo modo, eſt infinitum ſimpliciter, & ſecundum quod ens, ita vt nullis terminis includatur, ſed omnem habet eſſendi perfectionem. Eſt autem maxima differentia inter vtramque infinitatem. Nam prima infinitas in tali ratione, rationem formalem rei in ea qua inuenit formali ratione, & limitatione relinquit, & non extrahit illam à propria ratione, vt conſtat in exẽplis poſitis. Quantitas. n. infinita, vel albedo infinita in eodẽ genere, vel ſpecie manet. Ratio eſt. Nam talis infinitas attenditur penes ea, quæ infra illius rei latitudinem continentur. Secunda verò infinitas, quia attenditur penes ea, ad quæ totius entis latitudo ſe extendit, rem & eius rationem formalem illimitat, & eleuat ad hoc, vt ipſa ſit omnis perfectio potentialis in ratione entis, & non magis ſit ipſa quàm quæcunq; alia perfectio ſimpliciter, ac per hoc diſtinctionem, & formalem limitationem, qua ab alijs formaliter ex natura rei abſolutè ſumpta in creatura diſtinguebatur, eã comitari non ſinit. Vnde ſupra quæſt. præced. art. 4. & in hoc art. in prima concluſ. diximus, ꝙ perfectiones in diuina eſſentia habent propriam rationem eleuatior. modo, non ad propriam rationẽ determinatam, ſed eleuatam ad ipſius eſſe illimitationem. Ex qua doctrina reſpondetur ad argumentum, quod licet ſapientiæ, & iuſtitiæ infinitæ prima infinitate ſit eadem omnino ratio formalis, propter argumentum factum, tamen ſapiẽtiæ, & iuſtitiæ infinitæ ſecunda infinitate non eſt eadem ratio. Nam vt diximus, extrahit illam rationem & eleuat ad eſſe illimitatum, & ita claudit omnem eſſendi rationem, & dicit vnicam ſimplicem rationem ad omnia. Vnde ſi perfectiones diuinæ nõ eſſent infinitæ, niſi prima infinitate argumentum conuinceret, nũc autem haberet ſecundam infinitatem: & ita omnes perfectiones eleuãtur in ſimplicíſſimam rationem, quod verò habeant ſecundam infinitatem conſtat, quoniam ſunt in diuina eſſentia, quæ vt diximus in ſecunda concluſ. principali eſt infinita ſecundo modo, vnumquodque autem recipitur per modum recipientis. Vide plura in Caiet. Ad confirmationem reſpondetur, quod ſynonymitas, cum ſit proprietas nominum, & non rerum non attenditur penes vnitatem formalem rei abſolutè loquendo, ſed penes vnitatem conceptus formalis. Voces enim ſunt notę eorum quæ ſunt in anima, & quia ſapientia, & iuſtitia in nobis habent diuerſos conceptus, non ſunt nomina ſynonyma, de quo vide D. Thom. elegantiſſimè loquentem in art. 6. de potentia citato in argumenti ſolutione.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli, reſpondetur primò, quod ſi ratio propria ſapiẽtiæ & iuſtitiæ conſiderentur formaliter tantum, diſtinguũtur formaliter inter ſe ex natura rei. Et ita reperiuntur in creaturis cum diſtinctione formali: cæterùm ſi ratio ſapientiæ & iuſtitiæ conſiderentur formaliter eminenter, vt eleuantur ad diuinum eſſe illimitatũ, non diſtinguuntur formaliter ex natura rei, ſed potius habent maximam vnitatem. Nec mirum, quod eadem ratio formalis habeat iſtam diuerſitatem, nam non eſt omnino eadem ratio, ſed aliquo modo

eſt

eſt diuerſa, cum ſit analogicè eadem, vt infra dicemus ad quintũ principale. Secundo reſpondetur cũ Caiet. 1. par. q. 54. art. 1. quod duæ rationes formales quadrupliciter ſe habere poſſunt ad identitatem realem. Primo modo, ita vt ex ſe ipſis vendicent ſibi realem identitatem, & iſtæ in quocunque inueniuntur ſunt eædem realiter, vt ratio entis & boni & ſimilia. Secundo modo, ita vt ex ſe ipſis vẽdicent diſtinctionem realem, vt ratio albedinis & dulcedinis, & tales in quocunque inueniuntur diſtinguuntur realiter. In tertio ordine ſunt, quæ ex ſe ipſis neutrum ſibi vendicant. Sunt enim quædã rationes rerum, quæ ex ſe ipſis, nec dicunt identitatem, nec ex ſeipſis dicunt vnitatem. Quartus modus non attinet ad propoſitum, & ideo omittimus illum. Igitur ad argumentum dicendum eſt, quod perfectiones ſimpliciter in ſuo conceptu & ratione formali neutrum ſibi vendicant, nec identitatem, nec diuerſitatem, ſed abſtrahunt ab hoc, aliàs in omnibus eſſent idem realiter, vel diſtinguerentur realiter. Itaque ſapientia & iuſtitia, ſi conſiderentur in ſuo formali conceptu non includunt vnitatem, nec diuerſitatem, ex limitatione vero & finitate tanquam ex radice oritur earum diſtinctio in creaturis, ex illimitatione vero & infinitate tanquã ex radice oritur vnitas in Deo, nec mirum cum nõ ſit idem conceptus, & eadem ratio formalis omnino, ſed quodammodo diuerſa, vt diximus.

¶ Ad tertium argumentum articuli reſpondetur, quod ad hoc, vt ſit ordo demonſtratiuus in Deo ſufficit ex parte diuinæ eſſentiæ diſtinctio formalis, fundamentaliter, & virtualiter & eminenter, cum diſtinctione actuali rationis ex parte noſtri intellectus. In propoſito vero immutabilitas & æternitas, ita ſe habent, acſi diſtinguerentur formaliter. Nam loquimur de Deo, vt concipimus, formamus autem diſtinctos conceptus de Deo quorum vnus ex alio oritur, & de alio non prædicatur, & habet aliquam habitudinem, quam alius non habet. Et ideò demonſtrationes & prædicationes formales & identicas facimus. Ad primam confirmationem reſpõdetur ex dictis, quod æternitas & immutabilitas ex parte rei ſunt vnica ſimpliciſſima ratio formalis eminentiſſima, diſtinguuntur tamen in ordine ad intellectum creatum, qui non poteſt rem illam vnico conceptu concipere, ſed multis particularibus, & hoc ſufficit ad demonſtrationem, cum illa diſtinctione formali virtualiter & æquiualenter. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, ex eadẽ doctrina: quod ſyllogiſmus in quo prima paſſio de ſubjecto probatur, non eſt demonſtratio, quia veritas majoris & veritas conſequentis ſolum diſtinguũtur ratione. Cæterum in propoſito, æternitas & immutabilitas non diſtinguuntur ſolum ratione, ſed virtualiter & eminenter diſtinguuntur formaliter propter eminentiam diuinæ rei. Et ita propoſitio, in qua prædicatur æternitas, & in qua prædicatur immutabilitas continent diuerſiſſimas veritates.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur negãdo antecedens. Et ad primam probationem antecedentis reſpondetur, cum Caiet. in fine illius quæſt. 12. de ente & eſſentia, quod in diuinis eſt ante omnem actum intellectus diſtinctio formalis, non formaliter, ſed virtualiter & eminenter. Quia quodlibet diuinum propria exequitur, acſi eſſet diſtinctũ formaliter ab alio. Intellectus enim ita intelligit, & non vult, & voluntas, ita vult & non intelligit, acſi eſſet diſtinctio formalis formaliter inter intellectum & voluntatem, & ſic de alijs. Fundatur autẽ talis modus habendi diſtinctionem formalem ſupra Deitatis eminentem vnitatẽ formalem formaliter. Et ſufficit ad omnia ſaluanda, quæ per diſtinctionẽ formaliter ſaluanda inueniuntur, quia illi eminenter æquiualet. Ad ſecundam probationem antecedentis, idem reſpondetur quod ſufficit diſtinctio illa virtualis. Et præcipuè hoc habet verum in objectis. Minor enim diſtinctio requiritur in objectis, quam in potentijs. Quod conſtat manifeſtè. Nam ens & verum, ſeu bonum tantum diſtinguuntur ratione, tamen intellectus & voluntas in creaturis diſtinguuntur tanquam res à re. Vnde cum potentiæ diuinæ tantum diſtinguantur eminenter formaliter, eſſentia diuina, vt vera, & vt bona ſolum diſtinguitur eminenter formaliter. Et talis diſtinctio ſufficit ad hoc, vt intelligatur, vt vera, & ametur, vt bona. Ad tertiam probationem antecedentis conſtat ex dictis, & dicemus plura in articulo tertio ſequenti. Ad confirmationem, Dubium eſt an ſit dicendum, quod intellectus & voluntas in Deo ſunt duæ potentiæ realiter. Dicendum eſt ad hoc dubium, quod formaliter loquendo tantum ſunt vnica potentia, ſunt tamen duæ virtualiter æquiualenter, & eminenter, vt diximus in articulo præcedenti, quod diuina eſſentia ſimpliciter eſt vnica perfectio, virtualiter vero & æquiualenter multiplex. Et hæc diſtinctio æquiualens, & multiplicitas potentiarum ſufficit ad verificanda omnia, quæ dicuntur in confirmatione. De quo etiam dicemus articulo ſequenti.

¶ Ad quintum argumentum articuli, reſpondetur, quod diuinus intellectus & diuina natura diſtinguuntur ratione tantum, & non formaliter ex natura rei. Et ad argumentum factum in contrariũ reſpondetur quod illud argumentum conuincit quod ante omnem operationem intellectus eſt diſtinctio rationis fundamentaliter & virtualiter inter diuinàm naturam & eius intellectum, quæ diſtinctio antecedit omnem actum intellectus. De quo diximus in vltima concluſione hujus articuli.

¶ Ad ſextum argumentum articuli reſpondetur primo, quod Deus ab æterno intuetur perfectiones ſuas diſtinctas, non tamen actualiter diſtinctas ab æterno, ſed fundamentaliter & virtualiter. Secundò reſpondetur, quod non eſt alienum à philoſophia ponere diſtinctionem rationis actualem cauſari per actum intellectus diuini.

¶ Ad vltimum hujus articuli reſpondetur, quod emanationes diuinæ paſſiuæ diſtinguuntur realiter & formaliter. Fundamentum autem ſimpliciter loquendo huius diſtinctionis inter diuinas proceſſiones non eſt diſtinctio realis aut formalis inter intellectum & voluntatem, vel inter actum intellectus & voluntatis. Non enim illæ proceſſiones diſtinguuntur realiter, quia altera eſt ab intellectu, altera à voluntate, ſed quia habent oppoſitionem realem, vt dicitur in materia de Trinitate ex Boetio libr. de Trinit. cap. 12. Quanuis aliquo modo ſit fundamentum diſtinctio inter intellectum & voluntatẽ, & inter actum intellectus & voluntatis, non tamen requiritur realis diſtinctio vel formalis, ſed ſufficit virtualis & fundamentalis inter intellectum & voluntatem, vt jam ſæpè dictum eſt. Ex ijs dictis in hoc articulo, reſpondetur ad ſecundum argumentum quæſtionis propoſitæ ad ſecundum principale.

¶ Ad tertium argumentum quæſtionis propoſitæ ad ſecundum principale.

ARTICVLVS III.

Circa tertium argumentum articulus tertius.

Vtrùm paternitas & ſpiratio diſtinguantur realiter ex natura rei, ante operationem intellectus.

NAM ſi diſtinguuntur realiter ex natura rei, erit compoſitio in Patre in diuinis, &

eadem difficultas eſt de filiatione & ſpiratione in ſuo. Videtur quod diſtinguantur ex natura rei ſecluſo opere intellectus.

¶ Primo arguitur argumento tertio hujus quæſt.

¶ Secundo arguitur. Ea, quæ non poſſunt conuenire eidem reſpectu eiuſdem ſaltem in relatiuis, non ſunt vnum & idem realiter, ſed paternitas & ſpiratio, filiatio & ſpiratio non poſſunt conuenire eidem reſpectu ejuſdem, ergo diſtinguuntur realiter. Cóſequentia eſt bona. Minor eſt manifeſta. Paternitas enim competit Patri reſpectu Filij, ſpiratio vero reſpectu Spiritus ſancti. Item filiatio conuenit filio per reſpectum ad patrem: ſpiratio vero actiua per ordinem Spiritum ſanctum, ergo. Maior vero probatur. Totum eſſe relationis eſt ad aliud ſe habere, ergo ea, quæ competunt eidem reſpectu diuerſorū in relatiuis non ſunt idem realiter. Confirmatur argumentum. Nam duabus relationibus diſtinctis ſpecie, vel quaſi ſpecie differentibus debent correſpondere duæ relationes diſtinctæ ſpecie, vel quaſi ſpecie realiter differentes, ſed filiatio & proceſſio ſunt duæ relationes ſpecie, vel quaſi ſpecie differentes realiter, ergo relationes, quæ eis correſpondent, quæ ſunt paternitas & ſpiratio, ſpecie, vel quaſi ſpecie differunt realiter. Conſequentia eſt bona. Minor vero eſt manifeſta. Maior probatur. Quia eadem relatio ſecundum ſpeciem non opponitur pluribus relationibus ſecundum ſpeciem.

¶ Tertiò arguitur. Ab vna actione non poſſunt eſſe immediate duæ paſſiones, ſed generari, & ſpirari ſunt duæ paſſiones, vel emanationes dictæ paſſiuè, ergo non poſſunt eſſe ab vnica actione immediatè, ſed generari immodiate eſt a generare, & ſpirari immediate eſt ab ſpirare, ergo generatio & ſpiratio non ſunt vnica actio, ſed duæ actiones realiter differentes, ſicut & paſſiones. Maior hujus argumenti, in qua eſt difficultas probatur. Vnica actio immediatè ſolum infert vnam paſſionem, vt conſtat inductiuè, vnica calefactio infert vnicam paſſionem. Confirmatur argumentum. Sicut ſe habet generare ad generari: ita ſe habet ſpirare ad ſpirari, ergo permutata proportione, ſicut ſe habet generare ad ſpirare: ita ſe habet generari ad ſpirari, ſed generari & ſpirari diſtinguuntur realiter, ergo generare & ſpirare.

¶ Quartò arguitur. Impoſſibile eſt eſſe eandem relationem producentis & producti, etiam ſi idem ſit producens & productum reſpectu diuerſorum, ſed filiatio & ſpiratio ſunt relationes producentis & producti in eodem, ſcilicet, Filio, quamuis reſpectu diuerſorum, ergo impoſſibile eſt, quod ſint vnica relatio, ſed neceſſario ſunt duæ realiter diſtinctæ. Conſequentia eſt bona. Minor eſt manifeſta. Major probatur. In humanis contingit aliquando, quod idem homo ſit Pater & Filius reſpectu diuerſorum, tamen non eſt eadem relatio realiter, ſed ſunt duæ realiter diſtinctæ. Confirmatur primo. Generare poteſt eſſe in Patre ſine ſpirare, ergo generare & ſpirare non ſunt omnino idem realiter. Conſequentia eſt euidens. Antecedens probatur. Nam dato, quod Pater & Filius non ſpirarent Spiritum ſanctum, adhuc Pater generaret, & Filius generaretur. Confirmatur ſecundo. Si generare & ſpirare ſunt idem realiter & formaliter, ſequitur, quod ſicut Pater producit filium per generationem & per generare, ita producat illum per ſpirare: & ſicut refertur ad filium per paternitatem, ita referatur ad Spiritum ſanctum per paternitatem: conſequens autem eſt falſum, ergo illud, ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis eſt manifeſta. Alias enim Spiritus ſanctus eſſet filius. Sequela probatur. Paternitas & ſpiratio ſunt omnino idem realiter & formaliter

A generare & ſpirare, paternitas & filiatio.

¶ Quintò arguitur. Si paternitas & ſpiratio ſunt idem realiter & formaliter inter ſe & ſimiliter filiatio & ſpiratio, ſequitur, quod paternitas & filiatio ſint idem inter ſe, non ſolum in diuina eſſentia, quæ eſt aliquid abſolutum, ſed etiam in ſpiratione, quæ eſt aliquid reſpectiuum, conſequens autem eſt falſum, ergo & antecedens. Falſitas conſequentis probatur. Paternitas & filiatio opponuntur relatiuè, vt conſtat, ergo nó poſſunt eſſe idé inter ſe in re relatiua. Sequela probatur. Quæcunque ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe eo modo, quo ſunt vnum in illo tertio. Confirmatur argumentum. Duæ res abſolutæ, & inter ſe realiter diſtinctæ non poſſunt eſſe idem realiter cum aliqua re abſoluta, ergo duæ relationes realiter inter ſe diſtinctæ (vt

B paternitas & filiatio) non poſſunt eſſe idem realiter cum aliqua relatione (puta cum communi ſpiratione actiua.) Hæc ſunt argumenta Durandi.

¶ Sextò arguitur fortiſſimo argumento. Paternitas & ſpiratio in Patre ſunt duæ relationes reales ex natura rei ſecluſo opere intellectus, ergo diſtinguũtur realiter ſecluſo opere intellectus. Antecedés probatur, nã pater per paternitaté realiter refertur ad filium & p. ſpirationé realiter refertur ad Spiritum ſanctum, ergo ſunt duæ relationes reales ante omnem operationem intellectus. Conſequentia vero probatur. Si ſunt duæ relationes reales ſecluſa operatione intellectus, ergo diſtinguuntur ex natura rei ſecluſa operatione intellectus.

¶ In oppoſitum eſt. In patre eſt ſimpliciſſima

C natura ſine aliqua oppoſitione relatiua, ergo in patre iſtæ relationes non diſtinguuntur realiter ſecluſa operatione intellectus.

¶ In hoc articulo, eſt ſupponendum, quod diuinæ perfectiones ſunt in triplici differentia. Quædam ſunt omnino abſolutæ, vt ſapientia & juſtitia, & in articulis præcedentibus declarauimus diuinam ſimplicitatem in ijs perfectionibus omnino abſolutis. Aliæ vero ſunt omnino reſpectiuæ, quæ habent inter ſe oppoſitionem, vt paternitas & filiatio, & de diuina ſimplicitate in ijs dicemus articulo ſequenti. Aliæ vero perfectiones ſunt reſpectiuæ, & quæ ingrediuntur iſtum ordinem, non tamen habét oppoſitionem inter ſe; ſed reſpiciunt oppoſitas relationes. Et quoniam reſpiciunt relationes oppoſi-

D tas pertinent ad relationes relatiuas. Et quoniam non habent oppoſitionem inter ſe, aliqua ex parte pertinent ad rationes abſolutas. Et de ijs dicendum eſt in hoc articulo an faciant compoſitionem, & explicanda eſt diuina ſimplicitas in iſtis.

¶ In hac difficultate hujus articuli Durandus in primo diſt. 13. q. 2. circa medium quæſt. principaliter, exiſtimat, quod ſpiratio in Patre realiter diſtinguitur à paternitate, & ſpiratio in filio realiter diſtinguitur à filiatione. Et dicit, quod eſt quarta relatio realiter diſtincta ab alijs tribus. Et non formidat concedere, quod in diuinis ſit quaternitas realis relationum realiter diſtinctarum, licet non

E ſit quaternitas perſonarum & eſſentiæ. Ipſe enim fatetur, quod in diuinis tantum ſunt tres perſonæ, & vna eſſentia, quæ non ponit in numero cum perſonis, vt habetur expreſſè in illo cap. damnamus. de ſumma Trinitate & fide catholica. Cæterum ſunt quatuor relationes realiter diſtinctæ, nam ſpiratio non eſt perſona, nec conſtituit illam, quoniam eſt communicabilis Patri & Filio. Et exiſtimat, quod repugnat quod paternitas & filiatio ſint idem cum communi ſpiratione. Nec eſt eadem repugnantia, quod tres perſonæ ſint idem cum communi eſſentia. Ratio illius ad tertium eſt. Nam quod vnum abſolutum ſit tria relatiua non habet repugnantiã,

ſicut quod vnũ relatiuum, ſeu vnica relatio ſit plures relationes. Et huius rei adhibet duas rationes, Prima eſt. Diuina eſſentia ſecundum rationem ſuã, A & abſolutorum ſuorum eſt infinita, propter quod poteſt plures relationes cum ſua vnitate includere, ſed nulla relatio ſecundum propriam rationem relationis eſt finita, vel infinita, vt docet ipſemet in 3. diſt. 1. quæſt. 3. & nos dicemus artic. ſequẽti: & ideo vna relatio non poteſt includere intrinſece, & identicè plures relationes, ſicut eſſentia. Secunda ratio deſumitur ex iis. Nam diuina eſſentia (vt ipſe dicit paulò inferius) eſt de intraneitate, ideſt, de intrinſeca ratione perſonæ, ſed vna relatio (puta ſpiratio) non eſt de intraneitate alterius: & ita non poſſunt eſſe idem. Ex quo infert Durandus primo, quod in eodem ſuppoſito reperiuntur plura realiter diſtincta, B nam in Patre reperitur paternitas, & ſpiratio, & ſimiliter in Filio reperitur filiatio, & ſpiratio. Secũdo infert, ꝙ in diuinis non ſolum eſt diſtinctio realis per oppoſitas relationes, ſed etiam eſt diſtinctio realis, ſine tali oppoſitione, nam paternitas, & ſpiratio non opponuntur relatiuè, nec filiatio, & ſpiratio. Tertio colligit, quod in eodem ſuppoſito eſt realis diſtinctio aliquorum, non per relationes oppoſitas, ſed per diſparata. Itaque quamuis in diuinis non ſit diſtinctio ſecundum ſuppoſita, niſi per relationes oppoſitas, tamẽ diſtinctio realis poteſt eſſe in eodem ſuppoſito per diſparata. Sententia Durandi, quantum potui intelligere, in iis continetur. Et aſſerit, quod dicere, quod hæc ſententia eſt contra illud. cap. damnamus, eſt adinuentio irrationalis, C cum ſolemnes Doctores, quos non latuit prædicta decretalis, poſuerunt, quod paternitas, & communis ſpiratio differũt in Patre realiter. Sed vt veritatem huius rei explicemus, ſit

Prima conclusio.

¶ PRIMA concluſio. Paternitas & ſpiratio actiua in Patre non diſtinguuntur realiter tanquam res à re, ſicut diſtinguũtur Paternitas, & Filiatio. Et idem dicendũ eſt de filiatione, & ſpiratione, & oppoſitum eſt erroneum in fide. Hæc concluſio maxima cum diligentia approbanda eſt, & explicanda rationibus, & argumentis.

¶ Primò probatur concluſio ex Sacris literis. In illis tantum ſignificatur, quod ſit Trinitas cum vnitate eſſentiæ, & nullo modo ſignificatur, quod ſit quaternitas. Et hoc conſtat ex omnibus locis Sacræ ſcripturæ, in quibus explicatur myſterium diuinæ D eſſentiæ, 1. Ioan. cap. vlt. *Tres ſunt, qui teſtimonium dant in cœlo. Pater, Verbum, & Spiritus ſanctus, & hi tres vnum ſunt*, ergo ponere quaternitatem rerum eſt erroneum. Quod ſi quis dicat, quod in Sacris literis ſolum cõſtituitur Trinitas perſonarum, & ita ponere quaternitatem perſonarum eſt hæreſis. Cæterùm Durand. ſolum ponit quaternitatẽ relationum, non perſonarum, nam ſpiratio nõ eſt perſona, nec conſtituit perſonam, nam eſt communicabilis Patri, & Filio. Contra, nam ſicut in Sacris literis nõ reperitur quaternitas perſonarum, ſed ſolum Trinitas: ita nõ inuenitur quaternitas rerum, ſed ſolum Trinitas. Sed aſſerere quaternitatem perſonarum E eſt hæreſis, ergo ponere quaternitatem rerum in diuinis eſt erroneum in fide. Confirm. argumentum. Omnis diſtinctio realis, quæ inuenitur in diuinis, ſemper ſignificatur in Sacris literis per relationes oppoſitas, vt conſtat ex omnibus locis Sacræ ſcripturæ, ex illo adducto in argumentũ, & ex illo Ioan. cap. 1. *In principio erat Verbum, &c.* Matthæi vltim. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti.* Sed Paternitas, & Spiratio, & ſimiliter Filiatio, & Spiratio non opponuntur relatiuè. vt eſt per ſe notum, ergo dicere quod diſtinguuntur realiter, erroneum eſt.

¶ Secundò probatur concluſio ex decretis, in cap. firmiter. de ſumma Trinitate, & fide catholica. Innocentius III. in Concil. generali ſolùm ponit diA ſtinctionem realem inter diuinas perſonas, dicens, *Tres quidem perſonæ, ſed vna eſſentia, &c.* ergo ponere quaternitatem non conſonat cum Decretis Pontificum, Item multi Theologi ex Thomiſtis probãt iſtam concluſionem, ex cap. damnamus, eod. tit. vbi dicitur, *Nos autem ſacro approbante Concilio, credimus, & confitemur cum Petro, quod vna quædam ſumma res eſt, &c. quæ veraciter eſt Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus, tres ſimul perſonæ, ac ſigillatim, quælibet earundem, & in Deo ſolummodo Trinitas eſt, non quaternitas.* Sed ſi Paternitas, & Spiratio diſtinguũtur realiter tanquam res à re, eſſet in diuinis quaternitas, ergo. Durandus tamen dicit, ꝙ illud caB pitulum condemnat quaternitatem perſonarum, & quaternitatem rerum inter perſonam & eſſentiam, non tamen quaternitatem relationum realium. Ratio eius eſt. Nam intelligentia dictorum ex cauſis eſt aſſumenda & dicenda, vt dicit Hilarius, cauſa autem edendi illud decretum fuit error Ioachim, qui reprobatur ibi quantum ad duo. Primum eſt. Nam ipſe dicebat, quod Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus, non ſunt vnum in eſſentia, & in natura, & hic error ibi condemnatur, vt dicemus artic. ſequẽti. Aliud autem imponebat Abbas Ioachim magiſtro Sententiarum .ſ. quod quædam ſumma res eſt Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus, & illa non eſt generãs, nec genita, nec procedens. Vnde ex hoc aſſumebat Ioachim, quod Magiſter, non tam Trinitatẽ, C quam quaternitatem aſtruebat, tres, .ſ. perſonas, & illam communem eſſentiam quaſi quartam, & contra hoc definit etiam illa decretalis. Et quamuis ita eſſet, quod illud decretum poſſit hic declarari, tamẽ negari non poteſt quin Concilium pro certo habuerit quod in Deo nullo modo eſt quaternitas, ſed trinitas. Item ex dictis Durandi colligitur apertè, quod definitio illius decretalis eſt contra ſententiã Durandi. Illud enim Concilium congregatum fuit contra Abbatem Ioachim, qui dicebat Magiſtrum Sententiarum eſſe ſtultum, qui aſſerebat Trinitatẽ perſonarũ, & vnã eſſentiã, quæ nec generat, nec generatur, nec ſpirat, nec ſpiratur, ex quo inferebat Abbas Ioachim ſuũ Magiſtrũ eſſe quaternitatẽ rerum in diuinis, non quaternitatem perſonarum. Nã D eſſentia diuina, nec apud Magiſtrum, nec apud Abbatem Ioachim erat perſonæ: Concilium tamen definit contra Ioachim, non eſſe quaternitatem in diuinis, ergo intelligendum eſt de quaternitate rerũ, non perſonarum.

¶ Tertiò probatur authoritate Sanctorum. Omnes enim conſtituunt in diuinis Trinitatem, & nullo modo quaternitatẽm rerum. Item omnes Sancti conſtituunt diſtinctionem in diuinis tantum per relationes oppoſitas, vt conſtat ex innumeris locis Sanctorum, quæ adduci ſolent in materia de Trinitate. Et aliqua adducentur artic. ſequenti. Vide D. Auguſt. in libris de Trinitate, præcipuè lib. 7. ferè per totum, præcipuè cap. 1. 2. 3. & 4.

E ¶ Quartò probatur cõcluſio authoritate omniũ Scholaſticorũ. Omnes enim, Durãdo excepto, conueniunt in hoc, ꝙ nulla eſt diſtinctio realis tanquã res à re in diuinis, niſi per relationes oppoſitas D. Thom. in 1. par. q. 28, art. 3. vbi conſtituit diſtinctiones inter relationes per oppoſitionem relatiuam. Et idem docet art. 4. eiuſdem quæſt. & in quæſt. 30. art. 1. præcipuè ad ſecundum, dicit D. Thom. *quod proprietates abſolutæ in diuinis, vt bonitas & ſapientia non opponuntur ad inuicem. Vnde neque realiter diſtinguuntur. Sed proprietates relatiuæ in Deo realiter diſtinguuntur propter oppoſitionem relatiuam.* Et

in artic. 2. Vbi dicit. *Realis autem diſtinctio inter relationes diuinas non eſt niſi ratione oppoſitionis relatiuæ.* Idem docet in quæſt. 32. art. 2. Et eandem ſentẽtiam docent omnes Thomiſtæ in ijs locis, præcipuè Caiet. in loco vltimo citato, ergo.

¶ Quintò probatur concluſio rationibus. Prima ratio eſt, quæ colligitur ex ſacris literis, Concilijs, & Sanctis, & Scholaſticis. Et talis eſt, vt habet commune proloquium Theologorum, quod colligitur ex iſtis, *in diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio*: ſed paternitas, & ſpiratio non habent oppoſitionem relatiuam inter ſe, vt eſt manifeſtum, & admittitur ab ipſo Durando, ergo ſunt vnum, ac ſubinde non diſtinguuntur tanquam res à re.

¶ Secunda ratio eſt explicatiua præcedentis. In diuinis non poteſt eſſe diſtinctio realis diſparata, vt dicit Durand. ſed ſolum poteſt eſſe realis diſtinctio per relationes oppoſitas, ſed paternitas, & ſpiratio, filiatio, & ſpiratio non opponuntur relatiue, vt cõſtat, ergo non diſtinguuntur realiter. Conſequentia eſt bona. Minor iam dixi, quod eſt manifeſta. Maior, in qua eſt difficultas probatur. Oppoſitio relatiua in duobus differt ab alijs oppoſitionibus. Primum eſt. Nam in alijs oppoſitis vnum dicitur alteri opponi in quantum ipſum remouet. Negatio enim remouet affirmationem, & ſecundum hoc ei opponitur. Oppoſitio vero priuationis, & habitus, & contrarietatis includunt oppoſitionem contradictionis, vt dicitur 4. Metaphy. in relatiuis verò non ita contigit. Non enim per hoc opponitur Filius Patri, quod ipſum remoueat, ſed propter rationem habitudinis ad ipſum. Et ex hoc cauſatur ſecunda differentia. Quia in alijs oppoſitis ſemper alterum eſt imperfectum, quod accidit ratione negationis, quæ includitur in priuatione, & altero contrariorum, hoc autem in relatiuis non oportet, imo vtrunque conſiderari poteſt, vt perfectum, vt patet in relatione æquiparãtiæ ſimilitudinis, & æqualitatis, ex qua doctrina tale deſumitur argumentum. Omnis alia oppoſitio includit imperfectionem in altero extremo, ſola verò relatiua oppoſitio non includit imperfectionem in altero extremo, ergo ſola oppoſitio relatiua reperitur in Deo. Probatur conſequentia. Omnia quæ ſunt in Deo habent ſummam, & maximam perfectionem. De hac ratione vide D. Thom. in 1. diſt. 26. q. 2. art. 2. vbi D. Thom. elegantiſſimè loquitur, & q. 7. de potentia, ar. 8. ad quartum.

¶ Tertia ratio eſt. Si paternitas & ſpiratio diſtinguuntur realiter in Patre ſine oppoſitione relatiua, ſequitur, quod in Patre diuino ſit compoſitio, & quod non ſit maximè ſimplex: conſequens autem eſt hereticum, vt diximus in principali concluſione, ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur primo. In Patre ſunt duæ relationes realiter diſtinctæ tanquam res à re, quæ non ſe includunt mutuo, ergo in Patre eſt compoſitio. Nam vt dictum eſt in concluſione principali huius quæſtionis. Diuina eſſentia ideo eſt ſimpliciſſima, quoniam in diuina eſſentia nihil eſt quod diſtinguatur realiter ab alio. Secundò probatur ſequela. Vt dictum eſt in illa concluſione ex dictis Sanctorum, præcipuè ex D. Auguſt. eſſentia diuina ideo eſt ſimpliciſſima, quia quod habet hoc eſt, creatura vero eſt multiplex, quia creatura includit aliqua, quæ non ſunt idem inter ſe, ſed Pater diuinus habet ſpirationem, & non eſt ipſa ſpiratio, & in Patre diuino ſunt aliqua diſtincta realiter, ergo in Patre diuino eſt compoſitio. Et præcipuè habet vim argumentum. Quoniam vt dicit Durandus, iſtæ relationes in Patre, vel Filio diſtinguuntur per diſparata, ergo in Patre diuino vel Filio ſunt multa diſparata, & quæ nõ faciũt vnum, ac ſubinde eſt ibi cõpoſitio. Ratio verò quare in diuina eſſentia non ſit compoſitio, cum ſit ibi diſtinctio realis perſonarum, adducetur articulo ſequenti.

¶ Quarta ratio eſt. Si paternitas, & ſpiratio diſtinguũtur realiter tanquam res à re, & ſunt in eodem Patre diſtinctæ per diſparata, ergo habent ſe vel vt duæ partes ſubſtantiales diſtinctæ, vel vt duæ ſubſtantiæ, vel vt ſubſtantia, & accidens, conſequẽs autem eſt falſiſſimum, ergo & illud, ex quo ſequitur. Sequela eſt nota. Nam in conſequenti numerãtur omnes modi, quibus ſe poſſunt habere. Falſitas verò conſequentis eſt nota. Et quidem quod non ſe habeant, vt duæ partes ſubſtantiales eſt manifeſtum. Nam in diuinis, nihil habet rationem partis. Quod verò non ſint duæ ſubſtantiæ, etiam eſt notum. Si ſunt duæ ſubſtantiæ ſeparatæ, non eſt intelligibile, quomodo ſe habeant inter ſe. Et idem eſt ſi aliquis dicat, quod ſe habent, vt duæ relationes ſubſtantiales, quod verò non ſe habeant, vt ſubſtantia, & accidens eſt manifeſtum. Nam in Deo nullum eſt accidens, vt docet D. Thom. 1. par. q. 3. art. 6. & nos dicemus infra. Itaq; vis huius rationis conſiſtit in hoc, quod non eſt intelligibile quomodo ſe habeant iſtæ relationes inter ſe, ſi diſtinguuntur realiter tanquam res à re. *Confirm.*

¶ Quinta ratio eſt. Si paternitas & ſpiratio diſtinguuntur realiter, tanquam res à re in Patre, ſequitur, quod Pater & ſpirator diſtinguuntur realiter tanquam res à re, conſequens autem eſt hæreticum, ergo & illud, ex quo ſequitur. Sequela probatur. Concretum, & abſtractum in diuinis ſunt omnino idem, & nõ diſtinguuntur realiter, ergo ſi Paternitas diſtinguitur realiter tanquam res à re, à ſpiratione, Pater diſtinguitur realiter tanquam res à re ab ſpiratione, & ſpiratore.

¶ Vltima ratio eſt. Si in diuino Patre paternitas, & ſpiratio diſtinguuntur realiter tanquam res à re, ſequitur quod in diuinis ſunt quatuor perſonæ. Cõſequens eſt hæreticum, ergo & illud, ex quo ſequitur. Sequela probatur. In diuinis ſunt quatuor relationes diſtinctæ realiter tanquam res à re, ergo ſũt quatuor perſonæ. Nã perſona in diuinis nihil aliud eſt quàm relatio ſubſiſtens. Quod ſi quis dicat cum Durando, quod ſpiratio non eſt perſona: quoniam eſt communicabilis Patri, & Filio. Contra, ſpiratio non communicatur paternitati, nam diſtinguitur realiter tanquàm res à re ab illa, nec communicatur filiationi propter eandem rationem, ergo eſt incommunicabilis, ac ſubinde perſona. Itaq; non diſtinguuntur realiter tanquam res à re paternitas, & ſpiratio, filiatio, & ſpiratio.

¶ Sed vt diuinam ſimplicitatem conſummatè in ijs explicemus. Dubium eſt, an iſtæ relationes diſtinguantur in Patre formaliter ex natura rei: an verò ſolum diſtinguantur ratione. Et videtur quod diſtinguuntur formaliter ex natura rei, & non ſolum ratione. *Dubium.*

¶ Primò arguitur. D. Thom. 1. par. q. 28. art. 4. expreſsè docet, *quod in diuina eſſentia ſunt quatuor relationes reales, quoniam ſunt duæ actiones, ſupra quas fundantur,* & in quæſt. 33. ar. 2. expreſsè docet, *quod ſunt duæ relationes reales in Patre,* & idem dicit de Filio. Et ratione conſtat, quod ſint relationes reales. Nam Pater realiter generat Filium, ergo realiter refertur ad ipſum. Item Pater realiter ſpirat Spiritum ſanctum, ergo realiter refertur ad ipſum. Quod verò ſint duæ relationes reales probatur. Iſtæ relationes ſuaptè natura dicunt ordinem ad duo extrema diſtincta formaliter in ratione termini, ſcilicet, ad Filium, & Spiritum ſanctum, ergo ſunt duæ relationes reales: nam totum eſſe relatiui eſt aliud

ſe ha-

ſe habere. Tnoc eſt fortiſſimum argumentum. In Patre ſunt duæ relationes reales realiter, ergo ſuot diſtinctæ ſaltim formaliter ex natura rei. Probatur conſequentia. Nam ſi ſunt duæ relationes reales ſecluſo opere intellectus, ergo eſt numerus relationū realium ſecluſo opere intellectus, ac ſubinde diſtinctio, nā numerus eſſe non poteſt ſine diſtinctione.

¶ Secundò arguitur ex eodem fundamento. Numerato inferiori realiter, numeratur etiā ſuperius, ergo ſi paternitas, & ſpiratio ſunt duæ relationes realiter, erunt duæ entitates realiter, ſecluſo opere intellectus. Probatur conſequētia. Ens, & entitas quid ſuperius eſt ad relationem. Antecedens verò probatur. Si ſunt duo homines, ſunt duo animalia, & ſi ſunt duo animalia, ſunt duo entia. Quod ſi quis dicat ad hoc argumentum, vt ſolēt dicere viri doctiſſimi, quod illud antecedens eſt falſum. Nam homo, & animal ſunt duo prædicata realia, tamē noo ſuot duo entia realia. Item actio, & paſſio ſunt duo prædicamenta realia, tamen non ſunt duo entia realia: Contra hanc ſolutionem arguitur. Ens reale non eſt quid ſuperius ad prædicatum reale, nec ad prædicamentum reale, nam prædicatum & prædicamētum dicunt ens rationis, & ita non numeratur inferius, ergo. Confirmatur argumentum. Paternitas, & ſpiratio ſunt duæ relationes reales ex natura rei, ſecluſo opere intellectus, ergo ſaltim ſunt duo entia reſpectiua ex natura rei, ſecluſo opere intellectus, ac ſubinde diſtinguuntur formaliter ex natura rei ante omnem operationem intellectus. Vltima conſequentia eſt optima. Prima verò probatur. Nam ens reſpectiuum eſt quid ſuperius ad relationem realem.

¶ Tertiò arguitur. Paternitas & ſpiratio ante omnem operatiooem intellectus differunt differentiis relationis, ergo diſtinguuntur ſaltim formaliter ex natura rei ante omnem operationem intellectus. Conſequentia eſt euidens. Nam differentiæ relationis ſunt aliqoid reale ante omnem operatinnem intellectus exiſtens, & per illud differuot. Antecedens vero cooſtat. Paternitas reſpicit filium tanquam proprium terminum, & hæc eſt ejus differentia, ſpiratio vero reſpicit Spiritum ſanctum tanquā proprium terminum, & hæc eſt eius differentia, ergo. Confirmatur tertium argumentum. Paternitas ante omoem operationem intellectus habet realem modum qoo reſpicit filium, ſpiratio vero habet realem modum, quo reſpicit Spiritum ſanctum, ergo diſtinguuntur ex natura rei per iſtos modos diuerſos.

¶ Quartò arguitur. Nam perfectiones ſimpliciter vt ſapientia & ioſtitia, hac ratione ſunt idem realiter & formaliter inter ſe, vt diximus articulo præcedenti, notabili primo, pro prima concluſiooe quoniam adunantur io vna ratione formali ſuperioris ordinis, in qua includuntur eminentiſſimo modo, nec alia vnitas excogitari poteſt, ſed paternitas & ſpiratio, non adunantur in aliqua ratione formali ſuperioris ordiois, ergo diſtinguuntur formaliter ex natura rei ſecluſo opere intellectus. Minor probatur. Iſtæ perfectiones, ſcilicet, paternitas & ſpiratio ſecundum proprias rationes reperiuntur in Deo & in patre, & non ſunt in illo eminenter ſicut diximus de ſapientia & juſtitia, quod non ſunt in Deo ſecundum proprias rationes, ſed ſecundum emioentiſſimam quandam rationem. Explicatur vis hujus argumenti: ſapientia & juſtitia ſunt vnum in Deo, quoniam non ſunt in illo ſecundum proprias rationes, ſed ſuot in emineotiſſima quadā forma, ſed paternitas & ſpiratio ſunt io patre ſecondū proprias rationes, ergo non habent in illo vnitatem.

¶ Quintò arguitur. Si paternitas & ſpiratio ſolum diſtinguūtur ratione, & formaliter eminenter ſicut diximus de ſapientia & juſtitia, ſequitur primo, quod absolute & ſimpliciter non ſit concedendum, quod
A in patre formaliter ſint duæ relationes, ſed ſolum eminenter & æquiualenter. Conſequens autem eſt falſum, vt diximus in primo argumento, ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Nam diſtinctio rationis & diſtinctio eminens formalis non ſufficit ad conſtituendum numerum formaliter: & ita diximus quod ſimpliciter & abſolutè non eſt cōcedendum quod intellectus & voluntas ſint duæ potentiæ, ſed virtualiter & æquiualenter. Secundò ſequitur, quòd hæc propoſitio ſit vera, paternitas eſt ſpiratio. Conſequens autem eſt falſum, ergo illud, ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis conſtat.
B Omnes enim dicunt, quod illa eſt falſa, vt dicit Durandus in dicta quæſtio. Sequela probatur. Nam diſtinctio rationis & diſtinctio formalis virtualis non ſufficit ad falſificandam propoſitionem: & ita hæc propoſitio eſt vera, ſapiētia eſt juſtitia, intellectus eſt volūtas, ergo ſi paternitas & ſpiratio ſolum diſtinguuntur ratione & virtualiter, hęc erit vera, ſpiratio eſt paternitas. Confirmatur quintum argumentum, hæc prædicatio eſt falſa in omni ſententia, paternitas eſt ſpiratio, vt conſtat, ergo definitio prædicati negatur de definitione ſubjecti, nam vbi negatur definitum, negatur etiam definitio. Tunc vltra, definitio prædicati negatur de definitione ſubjecti, ergo habent diſtinctas definitiones, ac ſubinde diſtinguuntur formaliter.
C

¶ Scotus, qui exiſtimat quod ſapientia & juſtitia, & aliæ perfectiones abſolutè diſtinguuntur formaliter ex natura rei ſecluſo opere intellectus, vt diximus dubio præcedentis articuli, à fortiori debet dicere, quod paternitas & ſpiratio diſtinguuntur formaliter ex natura rei ſecluſo opere intellectus. Alij vero, vt refert Caiet. 1. p. qu. 32. art. 2. affirmant, quod iſtæ relationes ſunt duæ tantum ſecundum rationem, & hoc videtur ſignificare D. Tho. io eodem loco cum dicit. *Vnde ſecundum duas relationes filij & Spiritus ſancti, quibus referuntur ad patrem oportet intelligi duas relationes in patre, quibus referatur ad Filium & Spiritum ſanctum.* Adnotandum verbum illud, *intelligi*: vbi videtur
D ſignificari quod in patre non ſunt duæ relationes, ſed quod intelliguntur. Sed vt rem hanc explicemus ſit.

Secunda concluſio.

¶ SECVNDA concluſio. Paternitas & ſpiratio in patre non diſtinguuntur ſolum ratione, nec diſtinguuntur formaliter ex natura rei, ſed diſtinguuntur virtualiter, & eminenter formaliter. Hæc concluſio tres habet partes. Prima pars eſt Caiet. in loco immediatè citato. Et probatur primo argumentis factis, quæ omnia euidenter conuincunt quod non diſtinguuntur ſolum ratione, nam ſola rationis diſtinctio non ſufficit ad omnia illa verificanda. Secundo probatur concluſio argumento Caiet. Si paternitas & ſpiratio ſolum diſtinguerentur ratio-
E ne, ſequeretur quod paternitas & ſpiratio ſolum eſſent duæ relatinnes ſecundum rationem, & non ſimpliciter & abſolutè. Conſequens autem eſt falſum, ergo & illud, ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis eſt certiſſima, vt dicemus ſtatim & conſtat manifeſtè. Paternitas enim & ſpiratio ſunt abſolute duæ relationes. Sequela probatur. Si ſolum diſtinguuntur ratione, ergo ſolum ſunt duæ ſecuodū rationem. Quod ſimpliciter & abſolute non eſt eſſe duo, ſed intelligi duo, ſicut eſſe quantum ſecundum rationem noo eſt eſſe quantum, ſed iotelligi quaotum. Et ad locum adductum D. Th. reſpondetur, quod potius ille locus eſt pro iſta ſententia. Nam D. Th. in illo loco ſignificat, quod relationi

Filij & Spiritus ſancti neceſſario debent correſpōdere duæ relationes in patre, & quod non poteſt intelligi pater, vt terminus illarum relationum ſine duabus relationibus. Illud enim verbum, *intelligi*, aliquando ſignificat eſſe ita intraneum, vt non poſſit intelligi ſine illo, vt cum dicit D. Tho. 1. 2. q. 113. ar. 2. quod *non poteſt intelligi remiſſio culpæ ſine infuſione gratiæ*, id eſt, eſt ita intranea gratia remiſſioni culpæ, vt non poſſit eſſe, imò nec intelligi ſine gratiæ infuſione.

¶ Secunda pars concluſionis probatur argumentis factis pro prima concluſione quæ omnia probāt hanc partem. Et probatur etiam argumentis factis pro prima concluſione articuli præcedentis. Omnia enim illa apertiſſimè probant iſtam ſecundam partem noſtræ concluſionis. Sed explicandum eſt in hac parte, quomodò paternitas, & ſpiratio habeant vnitatem formalem ex natura rei, in hoc enim conſiſtit tota difficultas, ad cujus diſpoſitionem.

¶ Notandum eſt, quod duæ relationes quæ ſunt in Patre vel in Filio, non ſolum ſunt idem realiter inter ſe, vt actio & paſſio vt diximus in prima concluſione hujus articuli, verum etiam ſunt idem formaliter, imò formaliſſimè, nam ſicut diximus in articulo præcedenti, quod omnes perfectiones adunantur in vna ſimpliciſſima forma, cuiuſmodi eſt diuina eſſentia, ita paternitas & ſpiratio adunantur in vna forma ſimpliciſſima, quæ eſt diuina eſſentia prout eſt in patre, & ſicut dicemus art. ſequenti quod omnes tres perſonæ adunantur in diuina eſſentia, quæ eſt forma ſimpliciſſima, ita iſtæ duæ relationes adunantur in diuina eſſentia formaliſſimè conſiderando diuinam eſſentiam prout eſt in patre. Vnde Diuina eſſentia prout eſt in Patre eſt forma quædā altiſſima complectens & ambiens paternitatem, & ſpirationem, & idem eſt dicendum de diuina eſſentia, prout eſt in Filio, quod ambit, & continet filiationem, & ſpirationem: & ita ſi diffiniri poſſet diuina eſſentia, prout eſt in Patre, vnica ſimpliciſſima definitione definiretur, quæ quidem definitio contineret paternitatem, & ſpirationem, imo ſicut ſapientia prout eſt in Deo in ſua ratione formaliſſima includit iuſtitiam, & omnes alias perfectiones, ita paternitas in ſua formaliſſima ratione claudit ſpirationem, & ſpiratio paternitatem. Verum eſt, quod in ordine ad noſtrum intellectum, qui diuiſim, & partialiter intelligit iſtam rationem, ſunt veluti duæ rationes, vt iam ſupra in articulo præcedenti, cōcluſione vltima diximus de diuinis perfectionibus.

¶ Tertia pars huius concluſionis eſt Caietan. 1. par. q. 32, art. 2. vbi illam declarat elegantiſſimè, vt ſtatim dicemus. Hæc pars etiam eſt omnium Thomiſtarum, & probatur primo argumentis factis in primo, & argumentis factis ſecundo loco, quæ ponuntur immediatè ante iſtam concl. omnia enim iſta argumenta conuincunt hanc concluſ. Secundò probatur argumentis factis in præcedenti artic. concluſionis, quibus probatur, quod perfectiones in Deo, vt ſapientia, & iuſtitia diſtinguuntur virtualiter, & eminenter formaliter, quæ quidem argumenta a fortiori hoc probant de paternitate, & ſpiratione, quæ dicunt ordinem ad terminos formaliter, & relatiuè oppoſitos.

¶ Sed vt iſtam partem explicemus, notandū primò, quod ſicut ſupra dictū eſt, quod diuinæ perfectiones diſtinguuntur virtualiter, & eminenter formaliter, quia quamuis diuina eſſentia ſit quædam forma ſimpliciſſima habens vnicam adæquatam rationem omnium perfectionum, tamen illa ratio propter ſuam eminentiam continet quidquid perfectionis eſt in omnibus generibus, & æquiualet omnibus; & ita continentur in illa, ac ſi eſſent diſtinctiſſimæ, imò modo eminentiori, ita ſimiliter dicendum in propoſito, quod paternitas, & ſpi- A ratio diſtinguuntur formaliter eminenter: quoniam quamuis diuina eſſentia, prout eſt in Patre, ſit forma quædam ſimpliciſſima habens vnicam, formalē, & adæquatam rationem paternitatis, & ſpirationis, tamen propter ſuam eminentiam, & perfectionem perinde ſe habēt, ac ſi eſſent duæ relationes formaliter diſtinctæ, & ita æquiualet diſtinctioni formali, & hoc maximè conſonat excellentiæ diuinæ rei. Hæc autem virtualis, & æquiualens diſtinctio explicatur ad hunc modum à Caietan. in loco immediatè citato. In humanis ſpecifica diuerſitas duarū relationum infert ſpecificam diuerſitatem relationum ſibi correſpondentium. vt conſtat in omnibus B relationibus, in diuinis verò propter eminentiam diuinæ rei non debet hoc reperiri formaliter, ſed tantùm virtualiter eminēter. Itaque in diuinis ſpecifica differentia, & diuerſitas duarum relationum, puta filiationis, & proceſſionis infert ſpecificam diuerſitatem duarum relationum ſibi correſpondentium, puta, paternitatis, & ſpirationis non formaliter, ſed æquiualēter, & virtualiter formaliter, id eſt, quod iſtæ relationes correſpondentes perinde ſe habeant, ac ſi haberent illam diſtinctionem actualiter, & ſic perſona Patris habet illas duas relationes. ſic quod vnaquæque vendicat ſibi propria, ac ſi eſſent ſeorſum duæ actualiter in re, & ita paternitate refertur ad Filium, & ſpiratione ad Spiritum ſanctum, & hoc reperitur in illa diuina forma ſimpliciſſima, quæ eſt in Patre propter infinitatem, & emi- C nentiam talis formæ, in qua reperiuntur ea, quæ ſūt in inferioribus excellentiori modo, vt iam ſæpe dictum eſt. Sed vt hoc magis explicemus.

¶ Secundò notandum, quod quando dicimus, quod paternitas, & ſpiratio diſtinguuntur eminenter formaliter, non eſt ita intelligendum, quod iſtę relationes ſint eminenter in Deo, nam formaliter, & formaliſſimè ſunt in Deo, ſed quantum ad diſtinctionem formalem, quam haberent in creaturis duæ relationes correſpondentes duabus relationibus ſpecie diſtinctis, dicitur eminens diſtinctio formalis. Itaque formæ iſtæ formaliter ſunt in Deo, diſtinctio verò eminenter. Ratio eſt. Iſtæ formæ ſimpliciter dicunt infinitam perfectionem: & ita ſunt for- D maliter in Deo, diſtinctio verò, quæ eſſet in creaturis non dicit perfectionem, & ideò quantum ad diſtinctionem non ſunt formaliter diſtinctæ, ſed eminenter. Ex quo colligitur differentia inter perfectiones ſimpliciter, verbi cauſa, ſapientiam, & iuſtitiam ex vna parte, & paternitatem, & ſpirationem ex alia, nam perfectiones ſimpliciter ſunt in Deo, non ſolum formaliter, ſed etiam eminenter, vt diximus in artic. 4. quæſtionis primæ propoſitæ ad primum principale. Et ita non ſolùm illarum diſtinctio formalis, quæ reperitur in creaturis, reperitur in Deo eminenter, verum etiam ipſæmet perfectiones: cæterùm paternitas, & ſpiratio non reperiuntur in Deo, niſi formaliter tantum, & nullo modo E eminenter, diſtinctio tamen earum formalis, eſt in Deo virtualiter, & eminenter.

¶ Tertiò eſt notandum maximè, quod ſi perfectiones abſolutæ, vt ſapientia, & iuſtitia diſtinguuntur in Deo formaliter eminenter, vt diximus, multo magis hoc habet verum in paternitate, & ſpiratione, quæ ſunt in Patre. Ratio eſt, nam iſtæ relationes hoc habent peculiare, quod reſpiciunt relationes oppoſitas, videlicet, filiationem, & proceſſionem: & in aliquo modo ingrediuntur ordinem relationum, & participāt aliquid à relationibus oppoſitis, & ita neceſſario diſtinguuntur formaliter, ſaltim virtua-

liter

liter eminenter,quod explicabitur amplius concluſione ſeqnenti.

Tertia concluſi.

¶ TERTIA concluſio,Paternitas,& ſpiratio in A Patre ſunt duæ relationes reales ſimpliciter, & abſolutè loquendo & formaliter,& ante omnem operatiooem intellectus. Hæc concluſio eſt D.Thom. in locis allegatis inprimo argumento ſacto in argumentis , quæ ponuntur ante ſecūndam concluſ. Et conuincitur ratione ibi facta . Hanc etiam ſententiam tenet Caiet.in locis immediatè citatis.Imò eſt ſententia omnium Theologorum , aſſerentium, quòd iu diuinis ſunt quatuor relationes,at ſi paternitas , & ſpiratio noo eſſent duæ relationes reales, non eſſent in diuinis , niſi tantum tres relatiooes.Et probatur primo ratione D.Thom.1.par.q.28.art.4. In Deo ſuot relationes reales , quæ conſequuntur actionē ad intra,ergo ſunt quatuor relationes. B Antecedens eſt ootum.Conſequentia probatur. Nam vt conſtat ex eodem D.Thom.in eadem parte,q.27. in Deo tantum ſunt duæ actiones immanentes. Altera ſecundum intellectum.Altera ſecundum volūtatem,ſed ſecundum quamlibet proceſſionem oportet ponere duas relationes reales,ergo ſunt quatuor relationes reales . Minor probatur, nam vna debet eſſe procedentis, alia verò illius,à quo proceditur, ergo. Secundò probatur. Illa multiplicantur intra aliquod genus,quæ differunt differentijs illius generis,vt eſt per ſe notum,ſed paternitas,& ſpiratio differunt differentijs relationis,nam Pater dicitur Pater,quia habet Filium,&ſpirator eſt,quia ſpirat Spiritum ſanctum,ergo . Vnde Caiet.in loco ſupra citato C inquit,quod ſunt duæ relatiooes reales,paternitas,& ſpiratio,quia diſtinguuntur differentijs relationis. Tertiò probatur concluſ. Nam filiatio,& proceſſio abſolutè,& ſimpliciter loquēdo ſunt duę relationes , ergo ſimpliciter , & abſolutè loquendo habent duas relationes oppoſitas. Antecedens eſt notum.Conſequentia verò eſt euidens. Nam cuilibet relationi correſpondet ſua relatio oppoſita. Sed explicandum eſt, quomodo poſſit ſaluari,quod in Patre ſunt duæ relationes reales, ſimpliciter,& abſolutè loquendo ſine aliqua diſtinctione reali : oam ſi ſunt duæ relationes reales,ergo ſunt duo,ad,realia diſtincta ex na tura rei,ad huius expoſitionem.

¶ Notandum primò cnm D.Thom.in 1.diſt.27. D q.1.art.1.in corpore,& ad tertium,quod adducitur à Caieta.1.par.q.32.ar.3. in ſolut.ad tertium, quòd in illa ratione propriè aliqua multiplicantur , & nō ſunt vnum,cuius differentijs proprijs diſtinguūtur, vt dicit Ariſtot.5.met.cap.de vno, & 4. phy. Verbi cauſa,ſapientia,& iuſtitia in Deo multiplicantur in ratione attributi,& ratio eſt, nam differunt differentijs attributi,& ita ſimpliciter , & abſolutè loquendo,ſunt duo attribnta,non tamen differunt differētijs rei,& ita ſunt vnica res ſimpliciſſima. Vode paternitas,& ſpiratio non ſunt duæ res, quia non differunt differentijs rei , nam differentia rei in diuinis non eſt niſi per oppoſitionem relatiuam , iſtæ verò relationes noo opponuntur relatiuè , vt conſtat, & E ita non ſunt duæ res,ſunt tameo duę relationes reales,quia diſtinguuntur differētijs relationis in quantum eſt relatio.Sed explicare quomodo diſtinguuntur differentijs relationis,ita vt ſint duæ reales relationes,eſt difficillimnm,Et vt hoc explicemus.

¶ Notandum eſt ſecūdò, quod propria ratio relationis,io qua diſtinguitur ab omnibus alijs rebus eſt ad aliud ſe habere, vt conſtat ex doctrina omniū Metaphyſicorum,& hoc docet D Tho. 1.par.q,28. ar.1.& in hac ratione debent differre paternitas,& ſpiratio,vt dicantur duæ. Vode quidam dicunt,qđ relatio vt relatio ſecuodum modum vltimum relationis puræ, & præciſè,qui eſt ad aliud non dicit ens reale,oec perfectionem. nec imperfectionem, ita docet Caiet.1,p.q.citata immediatè art.2. & de ente,& eſſeotia cap.6. q.12. à principio quæſtionis. Ratio eſt. Nā purè,& præciſe conſiderando illud, quod eſt , ad aliud,reperitur etiam in relatione rationis,& ita paternitas , & ſpiratio poſſunt dicere duo;ad,cum tamen non ſint plura entia , nec plures perfectiones,quoniam,ad,purè,& præciſè non dicit entitatem , & perfectionem. Et iſte modus dicendi videtur habere fundamentum in D. Tho. 1. par. q. 32.art.3.ad tertium,& in 1.ſent.loco cit.vbi D.Th. adducit ſemper exemplum de ſcientia , & potentia in Deo,quæ ſunt duo in ratione attributi, non tamē in ratione perſectioois.Cæterùm iſte modus dicēdi non videtur ſatis explicare hanc rem . nam in Deo Patre non ſolum ſunt duo, ad, ſed ſunt duo,ad,ex natura rei,cum ſint duæ relationes reales, ſed,ad, ex natura rei dicit maximā perfectionem, & eotitatē, ergo.Vnde mihi videtur dicendum cum D.Thom. in eiſdem locis, quod paternitas, & ſpiratio dicunt in Patre duo, ad, realia, & ad hoc, quod dicantur duo,ad,realia; & duæ relationes reales ſimpliciter, & formaliter loquendo, ſufficit, quod io Patre ſit forma quædam eminentiſſima, claudēs illa duo,ad, & diſtincta formaliter,non quidem formaliter, ſed virtualiter,ſimul cum diſtinctione formali formaliter relationum oppoſitarum.Itaque primum non ſufficeret,niſi adeſſet ſecundum,& hæc videtur eſſe meus D.Tho.in omnibus locis citatis. Vnde terminus ille numeralis, duæ, additus illi termino , relationes reales,noo numerat entitates, ſed modum proprium relationis. Quare ad argumenta,quæ facta ſunt ſecundo loco ante ſecundam concluſ. quæ difficillima ſunt, reſpondendum eſt prius, quàm ad argùmenta facta primo loco, quoniam ex ſolutionibus horum argumentorum amplius explicabitur hæc vltima concluſio.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur , quod ſine dubio in Patre ſunt duæ relationes reales , vt dictum eſt in vltim.concluſ.& eſt oumerus relationum realium in Patre, ſecluſo opere intellectus, inde tameo non ſequitur, quod ſit diſtinctio realis ex natura rei,ſecluſo opere intellectus.ſed ſat eſt diſtinctio formalis , virtualiter & eminenter, cum diſtinctione formali formaliter ipſorum terminorum . Et hæc eſt aperta ſolutio . Ex diſtinctione enim formali , formaliter filiatinnis , & proceſſionis participant paternitas, & ſpiratio diſtinctionem formalem virtualiter , ita vt poſſint dici duæ relationes reales .

¶ Ad ſecundum argumentum,dicendum primo, quod ſolutio aſſignata ibi nulla eſt,vt cōuincit optime argumentum ibi factum. Vnde reſpondetur aliter,videlicet, quod numerato iuferiori, realiter numeratur ſuperius , eo modo quo numeratur inferius.in præſenti verò numerantur duæ relationes per ſolam diſtinctionem formalem virtualiter eminenter cnm diſtinctione formali formaliter ex parte oppoſitarum relationum, & ita numeratur etiam ens in Patre , nam forma ſimpliciſſima,quæ eſt in Patre virtualiter emineoter eſt plura entia. Verum eſt,quod vt diximus,hæc diſtinctio ſufficit ad multiplicandas ſimpliciter relationes, non verò entitates. Itaque quando inferius ita numeratur,vt in ratione inferiori ſit diſtinctio realis , in ratione etiam ſuperiori erit realis diſtinctio, quod non contingit in propoſito , & hoc prouenit ex eminentia diuinæ formæ,quæ eſt in Patre , vt iam diximus in notabilibus . Ad confirmatiooem item reſpondetur, quod in Patre non eſt concedendum, quod ſint duo entia reſpectiua ex natura rei,nam in prædicamento relationis hoc eſt peculiare , quod numerus nō numerat

entita-

entitates,ſed reſpectus ad alia extrema. Et ita tantum concluditur,quod pater ſit vnum ens habens diuerſos reſpectus propter ſui eminentiam.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quod paternitas & ſpiratio ante omnem operationem intellectus differunt differentiis relationis, non ita ꝙ illæ differentiæ diſtinguantur inter ſe realiter, vel formali diſtinctione formaliter, ſed differunt eminenter formaliter,& ita non colligitur,quod diſtinguantur ex natura rei : præcipuè, quoniam in diuinis non ſunt propriè differentiæ, ſicut propriè non eſt genus nec ſpecies. Et idem reſpondetur ad confirmationem de illis modis realibus, quibus forma, quæ eſt in patre reſpicit filium & Spiritũ ſanctum.

¶ Ad quartum argumentum, Reſpondetur ex dictis in ſecunda concluſione in notabilibus,præcipuè in ſecundo pro tertia parte concluſionis, quod quando dicimus quod paternitas & ſpiratio diſtinguuntur formaliter eminenter,non eſt ita intelligẽdum,quod iſtæ perfectiones, & relationes ſint in Deo eminenter, ſed quantum ad diſtinctionem dicuntur eminenter diſtingui. Vide quæ dicta ſunt ibi,quæ ſunt optima.

¶ Ad quintum argumentum reſpondetur,ad primum,quod infertur, negatur Sequela,& ad probationem dicendum eſt, quod diſtinctio eminens formalis præciſè & nudè non ſufficit ad conſtituendũ numerum formaliter, cæterum diſtinctio eminens formalis ſimul cum diſtinctione formali,formaliter terminorum ſufficit ad conſtituendum numerum formaliter. Vnde ſapientia & juſtitia in Deo ſimpliciter & abſolutè non ſunt duo formaliter ſed æquiualenter. Item intellectus & voluntas non ſunt duæ potentiæ formaliter ſed æquiualenter. Quoniã licet intellectus reſpiciat verum,& voluntas bonũ, tamen bonum,& verum in Deo non diſtinguuntur formaliter,ſed formaliter eminenter, tamen paternitas & ſpiratio ſimpliciter ſunt duæ relationes ꝓpter diſtinctionem formalem eminentem ſimul cum diſtinctione formali formaliter,quæ eſt in terminis, ſcilicet,in filiatione & proceſſione. Quod ſi quis dicat paternitas & ſpiratio non opponuntur relatiue,vt conſtat,ergo ſunt vna relatio & non plures, nam in diuinis omnia ſunt vnũ, vbi non obuiat relationis oppoſitio. Confirmatur. Si paternitas,filiatio & proceſſio non opponerentur relatiuè non eſſent tres relationes,ſed vna tantum,ſed paternitas & ſpiratio non opponuntur relatiuè,ergo. Reſpondetur,quod illud prouerbium ſignificat,quod ea, quæ non opponuntur relatiuè non ſunt diſtinctæ res,ſed vna,non tamen ſignificat, quod debent eſſe vnum ſecundum omne nomen, ſiue ſit ſecundæ intentionis ſiue notionale nomen. Sapientia enim & juſtitia non opponuntur relatiuè, tñ licet ſint duo attributa,ſunt tamen eadem res. Idea hominis ẽt, & idea equi non opponuntur relatiuè, tamen ſunt duæ ideæ & vnica res. Non diſſimiliter paternitas & ſpiratio in patre ſunt duæ relationes & notiones,tamen ſunt vnica ſimpliciſſima res. Ad confirmationem reſpondetur,quod etiam ſi paternitas filiatio & ſpiratio paſſiua ſeu proceſſio non opponerentur relatiuè poſſent eſſe tres relationes, non tamen eſſent tres relationes diſtinctæ realiter & perſonales,perſonas conſtituentes, ſpiratio vero in patre non diſtinguitur realiter à paternitate, nec conſtituit perſonam. Ad ſecundum,quod infertur in quinto argumento,negatur Sequela & dicimus, ꝙ hæc propoſitio, paternitas eſt ſpiratio eſt falſa. Quod docet D. Thom. 1. p. locis ſuprà allegatis præcipuè q. 32. ar. 3. ad tertium. Vbi dicit, *quod quamuis iſtæ relationes non diſtinguantur realiter, tamen non prædicantur de ſe inuicem: quia ſignificantur*

A *vt diuerſæ rationes perſonarum*, & idem ſentit in primo loco citato ad tertium. Et ad probationem in oppoſitum reſpondetur,quod aliquãdo diſtinctio rationis,& diſtinctio virtualis eminens ſufficit ad falſificandam propoſitionem. Præcipuè quando eſt diſtinctio formalis in terminis, vt jam diximus. Hæc vero propoſitio, intellectus eſt voluntas, veriſſima eſt,quoniam ſolum diſtinguuntur virtualiter. Paternitas vero & ſpiratio dicunt ordinem ad diuerſos terminos diſtinctos formali diſtinctione formaliter. Ad confirmationem reſpondetur,quod diuina eſſentia prout eſt in patre includit paternitatem & ſpirationem,& ità ſi definiri poſſet,non haberet,niſi vnam adæquatam definitionem, in qua poneretur paternitas & ſpiratio : cæterum quoniã noſter intellectus non poteſt concipere vnico conB ceptu totam perfectionem, quæ eſt in patre habet varias & diuerſas partiales definitiones. Quo ſuppoſito dicendum eſt, quod ſi loquamur de definitione partiali,& incompleta in ordine ad noſtrum intellectum,qui propter ſuam finitatem diuidit, ea quæ ſunt vnita, verum eſt, quod definitio paternitatis negatur de definitione ſpirationis & propter diſtinctionem virtualem,quæ ibi reperitur cum ordine ad relationès oppoſitas formaliter. Cæterum ſi loquamur de diffinitione completa & perfecta, & integra non differunt definitione: nam ibi eſt tñ vnica definitio. Secundo reſponderi poteſt,quòd quamuis definitum & definitio ſint idem,non tamẽ concipiuntur vnico conceptu. Et ita aliquando poteſt definitum conuenire alicui, & non definitio, vel è contra propter variationem appellationis, vt C in dialectica conceditur quod conſequentia eſt propoſitio,tamen negatur, quod ſignificet verum vel falſum,de hoc etiam eſt exemplum in theologia. Nam hæc propoſitio eſt vera, pater eſt eſſentia diuina,tamen filius qui includitur eſſentialiter in definitione diuinæ eſſentiæ non prædicatur de patre. Nunc dicendum eſt ad argumenta, quæ facta ſunt primo loco.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod eſt tertium quæſtionis propoſitæ ad ſecundum principale reſpondetur, quod paternitas, & ſpiratio ſunt duæ relationes reales ſine aliqua diſtinctione ex natura rei,vt jam explicatum eſt, & ita nulla eſt compoſitio in patre,ſed ſumma ſimplicitas, tamen proD pter diuinam eminentiam eſt ibi diſtinctio virtualis,quæ ſufficit ad hoc,quod dicantur duæ relationes reales ſimul cum ordine ad diſtinctos terminos formaliter.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur in quantum procedit contra primam concluſionem,quod non eſt neceſſarium quod ea, quæ non poſſunt conuenire eidem reſpectu ejuſdem diſtinguantur realiter tanquam res à re. Nam ſimilitudo & diſſimilitudo non poſſunt conuenire eidem reſpectu ejuſdem, vt conſtat, tamen non diſtinguuntur tanquam res a re, ſed identificantur in eadem qualitate. Item actio & paſſio non poſſunt conuenire eidem motui reſpectu ejuſdem,ſed reſpectu diE uerſorum,vt conſtat,tamen non diſtinguuntur realiter tanquam res à re. Et ita quamuis paternitas,& ſpiratio non poſſint conuenire eidem reſpectu ejuſdem non ſequitur,quod diſtinguantur tanquam res à re. Sed hoc argumentum habet vim contra ſecũdam concluſionem : Nam videtur habere vim ad probandum quod diſtinguãtur formaliter ex natura rei. Nihilominus reſpondetur quod ea,quæ non poſſunt conuenire eidem reſpectu ejuſdem non eſt neceſſarium,quod diſtinguantur formaliter, ſed ſatis eſt quod diſtinguantur eminenter formaliter,ita vt ſint duæ relationes. Ad confirmationem reſpondetur,

detur, quod illud argumentum euidenter conuincit, quod in patre ſunt duæ relationes diſtinctæ virtualiter eminenter, vt diximus in ſecunda concluA ſione. Notandum etiam quod filiatio & proceſſio propriè, & in rigore non differunt ſpecie, ſed quaſi ſpecie. In quo optimè loquitur Durandus loco citato. Nam ſicut Deus propriè non eſt in genere, ita propriè ibi non eſt ſpecies.

¶ Ad tertium argumentum articuli, reſpondetur primo, quod ab vnica actione in ratione actionis poſſunt eſſe duæ paſſiones, nam quando ignis ſimul calefacit duo ligna, aliqui authores exiſtimant, quod eſt vnica actio in ratione actionis, tamen ſunt duæ paſſiones realiter diſtinctæ, vt dicit Soncinas 5. meth. qu. 37. ad ſecundum. Itaque non requiritur tanta diuerſitas in actione, ſicut in paſſione. Imo diB cendũ eſt, quòd cum actio in diuinis reſpectu paſſionis habeat ſe, vt principium ſine dubio non requiritur tanta diſtinctio in actione, ſicut in paſſione. Ratio eſt aperta. Nam vt docet Caiet. 1. par. q. 27. ar. 3. ad tertium, & eſt doctrina certiſſima, maior diſtinctio poteſt eſſe in effectis, ſeu productis, quã in cauſa, ſeu producente. Ab vna enim virtute cœleſti proueniunt diuerſi effectus ſecundum ſpeciẽ. Et ab vna potentia diſtincti actus, quod explicabitur amplius quæſt. ſeu artic. vlt. Quod verò paternitas, & ſpiratio, ſeu generatio, & ſpiratio habeant ſe ſicut principium reſpectu filiationis, & proceſſionis comperti ſſimum eſt. Secundo reſpondetur, quod C ab vna actione, quæ nullo modo eſt multiplex, non poſſunt eſſe multæ paſſiones, cæterum in præſenti eſt multiplex actio virtualiter, & eminenter formaliter, vt diximus. Verum eſt, quod propriè, & in rigore non eſt dicendum, quod in Deo ſit paſſio. Ad confirmationem reſpondetur, quod argumentum à permutata proportione non habet valorem niſi in quantitatibus. Alioqui valeret hoc argumentum, & concluderet, quod Pater, & ſpirator diſtinguuntur realiter. Sicut enim ſe habet generans ad generatum, ita ſpirans ad ſpiratum, ſed generatum, & ſpiratum diſtinguuntur realiter, ergo generans, & ſpirans.

¶ Ad quartum argumentum articuli reſpondetur, quod relatio producentis, & producti non eſt eadem relatio, tamen non diſtinguuntur realiter, vel D formaliter ex natura rei: ſed diſtinguuntur virtualiter, formaliter. Nam ſicut diximus in ſolutione ad ſecundum, quod non eſt neceſſarium, quod paternitas, & ſpiratio, quæ conueniunt Patri reſpectu diuerſorum diſtinguantur formaliter ex natura rei, ſed ſufficit virtualis diſtinctio ad relationem producentis, & producti, quæ non poſſunt conuenire eidem reſpectu eiuſdem. Ad primam confirmationem reſpondetur, quod non poteſt eſſe in Patre generare ſine ſpirare, imò nec intelligi poteſt intellectu perfecto, bene tamen intellectu imperfecto, vt ſupra diximus. Vnde dato, quod Pater, & Filius nõ ſpirarent Spiritum ſanctum, non generaret Pater. E Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, negãdo ſequelam. Quamuis enim generare, & ſpirare non diſtinguantur realiter, nec formaliter ex natura rei, diſtinguuntur tamen virtualiter, & eminenter formaliter, & hoc ſatis eſt ad hoc, quod Pater producat Filium per generationem, & non per ſpirationem.

¶ Ad quintum argumentum, Reſpondetur concedendo ſequelam, videlicet, quod paternitas, & filiatio ſunt idem inter ſe, non ſolum in diuina eſſentia, verùm etiam in cõmuni ſpiratione. In illa enim non opponuntur, & ita D. Thom. 1. par. q. 36. art. 4. docet, *quod Pater, & Filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti*. Ad confirmationem reſpondetur, quod quamuis duæ res abſolutæ non poſſint eſſe idem cum aliqua re abſoluta, imo nec duæ res reſpectiuæ in humanis, tamen in diuinis, res reſpectiuæ poſſunt identificari realiter, & formaliter, & cum re abſoluta, & cum re reſpectiua propter ſummam, & maximam eius perfectionem.

¶ Ad ſextum argumentum articuli, reſpondetur ex dictis in vltima concluſ. & in ſolutione ad argumenta, quæ poſita ſunt ante ſecundam concluſ. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur tertium argumẽtum quæſtionis propoſitæ ad ſecundum principalis quæſtionis.

¶ Ad quartum argumentum quæſtionis propoſitæ ad ſecũdum argumẽtum principalis quæſtionis.

Ad quartũ quæſt. propoſitæ ad 2. principale, eſt artic. quartus.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm in diuina eſſentia ſit compoſitio ratione Trinitatis, relationum, & perſonarum.

VIdetur, quod ſit compoſitio. Primo arguitur quarto argumento facto in dicta quæſtione, quod hoc videtur conuincere. Confirmatur illud argumentum, vt dictum eſt in artic. 2. huius quæſtionis, ſi perfectiones diuinæ, verbi cauſa, ſapientia, & iuſtitia diſtinguerentur formaliter ex natura rei, ibi eſſet compoſitio rationum formalium, vt diximus in confirmatione pro prima ratione primæ cõcluſionis, & eſſet multitudo rationum formalium, ſed in Deo diuinæ relationes diſtinguuntur tãquã res à re, & eſt ibi multitudo rerum, & non ſolum multitudo rationum formaliũ, ergo in Deo eſt maxima compoſitio non ſolum rationum formalium, verum etiam rerum. Confirmatur ſecundo. In diuinis ſunt tres res, tria entia, imò tria bona, vt definiũt multi Theologi, ergo in diuinis eſt cõpoſitio rerũ, & entium, & bonorum, ſi quidem multitudo horũ intelligi non poteſt ſine compoſitione, Quod ſi quis dicat, vt dicit D. Thom. 1. par. q. 30. art. 1. ad tertiũ, *quod pluralitas abſolute dictorum non eſt in Deo, quoniam hæc excludit ſimplicitatem, cæterùm pluralitas relationum eſt in Deo, & hæc non excludit ſimplicitatem, quoniam relatio prædicatur de aliquo, vt ad alterum.*

¶ Secundò arguitur contra hoc. Si in aliqua re creata eſt multitudo relationum, verbi cauſa, eſt in Petro paternitas, filiatio, æqualitas, &c. negari non poteſt, quin ſit in tali re compoſitio. Ratio eſt aperta. Quoniam quamuis ratio propria realis relationis ſit ad alterum, tamen ille modus includit entitatẽ realem, & ita ſunt plures reales entitates, ac ſuonde eſt compoſitio, ergo ſi in Deo eſt multitudo relationum, erit etiam compoſitio. Confirmatur. In Deo illi diuerſi modi, ad, ſunt entitates reales diſtinctæ, vt conſtat, ergo non eſt intelligibile, quomodo in Deo non ſit compoſitio, ſicut in Petro. Quod ſi quis reſpondeat, vt reſpondet D. Thom. q. 7. de potentia, art. 1. ad vltimum, *quod perſonæ diuinæ in Deo dupliciter poſſunt conſiderari. Vno modo ſecundũ quod comparantur ad eſſentiam, cum qua ſunt idem res, & ſic non relinquitur aliqua compoſitio. Alio modo ſecundum quod comparantur ad inuicem, & ſic comparantur, vt diſtinctæ, non vt adunatæ, & ex hac parte non eſt compoſitio,*

¶ Tertiò arguitur contra hanc ſolutionem. Nam perſona, & relatio facit compoſitionem cum diuina eſſentia, ergo iſta ſolutio non eſt bona. Conſequentia eſt euidens. Et antecedens probatur multipliciter. Primò probatur antecedens. Pater ſecluſa operatione intellectus habet in ſe entitatem incommunica-

nicabilem, eſſentia verò diuina dicit entitatem communicabilem, ergo ſunt entitates diuerſarum rationum formalium: nam ſi eſsēt vnius rationis formaA lis, inintelligibile videtur, quod eadem omnino res ſecundum eandem rationem formalem ſit entitas communicabilis, & incõmunicabilis, quod ſi dicunt diſtinctas entitates formales, ergo diuina eſſentia, & relatio faciunt compoſitionem. Secundò probatur idem antecedens. Pater à parte rei nullo intellectu conſiderante realiter generat, eſſentia verò diuina reuera non generat, vt definitur in cap. damnamus, de ſumma Trinit. & fid. Catholic. ergo Pater, & eſſentia diuina diſtinguuntur formaliter ex natura rei ante omnem operationem intellectus. Probatur conſequentia. Si eſſet omnino eadem res etiam formaliter, inintelligibile videtur, ꝙ vna realiter ge B nerat, alia verò non, quod ſi diſtinguuntur formaliter; ergo relatio facit compoſitionem cum eſſentia. Tertio probatur idem antecedens. Alia eſt definitio paternitatis, alia verò definitio eſſentiæ diuinæ, ergo diſtinguuntur definitione, & formaliter, Conſequentia eſt euidens. Nam definitio eſt quidditas rei. Antecedens verò probatur. Si definiatur eſſentia diuina clauduntur in eius definitione omnes perfectiones, quæ pertinēt ad abſolutum, & reſpectiuum, ſi verò definiamus Patrem tantum definitur per Filium, & non per Spiritum ſanctum, vt conſtat, ergo. Confirmatur argumentum. Paternitas diſtinguitur tanquam res à re a filiatione, non verò eſſentia diuina, vt eſt certiſſimum, ergo paternitas, & eſſentia diuina non ſunt omnino idem formaliſſimè, nam ſi eſſent idem formaliſſimè inintelligibile C eſt, quod vna res ſit idem realiter cum eſſentia, & non cum paternitate.

¶ Quartò arguitur contra eandem ſolutionem ad probandum, quod Pater faciat compoſitionem cum Filio. Nam Filius habet in ſe Patrem, & tamē non eſt Pater, ergo in Filio eſt compoſitio. Conſequētia eſt euidens ex locis D. Auguſt. adductis pro concluſ. principali, & ex vltima ratione. In eſſentia enim diuina ideo nō eſt compoſitio, quia quidquid habet eſt, homo vero, vel q̃libet alia creatura, ideò dicit compoſitionem, quia non quidquid habet eſt. Maior verò probatur Ioan. cap. 14. dicitur. *Ego in Patre, & Pater in me eſt*, & ſtatim *Pater in me manēs*, *&c.* Minor verò eſt euidens. Nam Filius diſtingui- D tur tanquam res a re à Patre, & hæc propoſitio eſt falſa, Filius eſt Pater, ergo.

¶ Quintò arguitur. Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus non conueniunt in aliqua vna re in qua reuera habeant vnitatem, ergo Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus faciunt compoſitionem in diuina eſſentia. Conſequētia eſt euidens. Antecedens probatur, ex illo Ioan c. 17. vbi dicitur, *Volo Pater vt ſint vnum, ſicut & nos vnum ſumus*, ſed Chriſti fideles nunquam ſunt ſic vnum, vt ſint vna quædam res, quæ ſit communis omnibus, ſed ſolum ſunt vnum in vna Eccleſia propter vnitatem fidei Catholicæ, & vnum regnum propter vnionem indiſſolubilis charitatis, ergo Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus E non ſunt vnica res. Confirm. argum. ex illo 1. Ioan. 5. *Quia tres ſunt, qui teſtimonium dant in cœlo Pater, Filius. & Spiritus ſanctus, & hi tres vnum ſunt*, & ſtatim ſubiungitur eodem tenore, *& tres ſunt. qui teſtimonium dant in terra, Spiritus, Aqua, & Sanguis, & hi tres vnum ſunt*, vt legitur in quibuſdam codicibus, ſed hæc tria vltima nō ſunt verè vnum, id eſt, vnica res ſimpliciſſima, ergo nec Pater, & Filius. & Spiritus ſanctus.

¶ In oppoſitum eſt. Nam vt probauimus in concluſ. principali huius quæſtionis, Deus eſt ſimpliciſſimus, ergo Trinitas perſonarum non facit compoſitionem in diuina eſſentia.

¶ In hac difficultate Abbas Ioachim, vt refertur capit. damnamus, de ſumma Trinitate, & fide Catholica. exiſtimabat, quod nulla res eſt, quæ ſit Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus, nec eſt eſſentia, nec ſubſtantia, nec natura. Dicebat tamen, ꝙ Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus ſunt vna eſſentia, vna ſubſtantia, vnaque natura, non tamen vera, & propria vnitate, ſed ſimilitudinaria, & quaſi collectiua. ſicut multi homines dicũtur vnus populus, & multi fideles vna Eccleſia. Et mouebatur vltimo argumento facto in hoc articulo. Ex qua ſententia apertè colligitur, quod Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus non ſunt vnica res ſimpliciſſima, ſed cõpoſita. Gilbertus Porretanus exiſtimat, quod relatio, & eſſentia diſtinguuntur realiter, vt refert D. Thom. 1. p. q. 28. art. 2. Dixit enim quod relationes in diuinis ſunt aſſiſtentes: ſiue extrinſecus affixæ, & conſequenter eſſet realis compoſitio in diuinis inter relationem, & eſſentiam.

¶ Scotus in 1. diſt. 8. q. 4. exiſtimat, quod relatio, & eſſentia diuina diſtinguuntur formaliter ex natura rei ante omnem operationē intellectus. Itaq; habent diuerſas definitiones quidditatiuas, ita qđ vna nō includat alteram, & ita neceſſario eſt cõpoſitio rationum formalium inter diuinam eſſentiam, & relationem, idem ſentit Gabriel. diſt. 2. q. 11.

¶ PRIMA concluſio. In diuina eſſentiā nulla eſt compoſitio ratione Trinitatis perſonarum, ſed eſt in illa maxima ſimplicitas. Hæc concluſio eſt de fide. Probatur primo ex teſtimonijs Sacræ ſcripturæ ſupra adductis in concluſione principali huius quæſtionis. Omnia enim illa dicunt, quod diuina eſſentia eſt ſimpliciſſima, diuina verò eſſentia includit tres perſonas intrinſecè, Et præterea adducuntur illa teſtimonia ad probandum hoc magis explicite. Nam in ſacris literis cum diſtinctione perſonarum ſignificatur maxima vnitas, ac ſubinde maxima ſimplicitas. Hoc ſignificatur clarè Geneſ. c. 1. cũ dicit Deus. *Faciamus hominē ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram*. Quo in loco ſignificatur apertè myſterium Sanctiſs. Trinitatis ſimul cum eius maxima vnitate, & ſimplicitate, vt dicunt omnes Sancti. Trinitas quidem declaratur in hoc, quod dicitur in plurali, *faciamus*, vnitas vero in eo, quod dicitur, *ad imaginem, & ſimilitudinem*, in ſingulari. Et in eo qđ ſequitur in ſingulari. *Et creauit Deus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem ſuam, ad imaginem Dei creauit illum*, ita Auguſt. 7. de Trinit. cap. vlt. Idem ſignificatur Geneſ. c. 18, cum apparuerunt Abrahæ tres viri ſtantes prope eum, in quo ſignificatur diuina Trinitas, ſed maxima vnitas declaratur in hoc, quod *vnum adorauit*, dicēs. *Domine ſi inueni gratiam in oculis tuis. &c.* vbi loquitur cũ vno in ſingulari. Et Deuter. c. 6. declarat̄ eadē Trinitas maxima cum vnitate, cũ dr̄. *Audi Iſrael Dñs Deus noſter Deus vnus eſt*. Nam vt dicit Gloſſa interlinearis, *Moyſes idcirco Deum tribus o nominibus Deum appellauit, & appoſuit illum titulum, vnus, vt ſignificaret, quod Deus in perſonis Trinus in eſſentia, & maieſtate vnus eſt*. Hæc expoſitio eſt D. Auguſt. qui hunc locum de vnitate Trinitatis expōnit lib. 3. to. 6. aduerſus Maximianum hæreticum c. 23. Ita etiã interpretatur illum locum Alexander Papa, & martyr, vt refert Sixtus Senenſis Bibliotheca ſancta lib. 5. annotatione 130. vbi ſic dicit. *Si Trinitas non eſt, quare in Deuteronomio dixit, Dominus Deus veſter hic eſt Deus? Si vnitas non eſt, quare, hic eſt dixit, & non in plurali, hi ſunt deſignauit? Si Trinitas non eſt, quare in eodem dicitur libro Dominus Deus tuus, Deus magnus, & potens eſt? Si vnitas non eſt, quare magnus, & potens pluraliter non nominatur?*

Prima concluſio.

Et

Et Gregor. Nyſſenus in lib. de cognitione Dei aduerſus Iudæos, hoc ipſum teſtimonium pro vnitate Trinitatis inducens, inquit. *Audi Iſrael Dominus* A *Deus tuus Deus vnus eſt. Illud Dominus, & Deus tres perſonas oſtendit, illud autem vnus eſt diuinitatem & naturam vnam.* Theodoretus etiam lib. de curatione Græcarum affectionum ſecundo ad eundem modum exponens, inquit. *Moyſes cum dicit, audi ô Iſrael, Dominus Deus tuus, Dominus vnus eſt. & vnitatem docet, & Trinitatem ſignificat. Semel enim Deo propoſito, biſque Domino repetito Trinitatem ſuboſtendit. Cumque adderet, vnus eſt, & congruentem Iudæis doctrinam attulit, & vnam in tribus, eandemq; diuinitatem, & ſubſtantiam eſſe docuit.* Hoc etiam ſignificatur in Pſalmis, Pſal. 49. Nam vbi nos habemus, *Deus Deorum Dominus locutus eſt* in Hebræo B legitur, *El, Elohim, Iehouah diber*, quæ verba ita rectiſſimè poſſunt verti. Deus, Deus, Deus loquutus eſt. Et dicens ter Deus, oſtendit trium perſonarum diſtinctionem, ſed vt diuinæ eſſentiæ ſimplicitatem & vnitatem ſignificaret dixit in ſingulari, loquutus eſt, & non dixit loquuti ſunt. Idem ſignificatur Pſal. 66. Cum dicitur. *Benedicat nos Deus Deus noſter benedicat nos Deus & metuant eum omnes fines terræ.* Trinitas quidem explicatur in repetitione illa Dei. Vnitas vero in eo quod in ſingulari dicitur, *benedicat nos Deus*, & in eo, quod dicitur in ſingulari *& metuant eum*, non eos. Et Iſai. c. 6. hoc ipſum ſignificatur cum Seraphim in conſpectu diuinæ majeſtatis & gloriæ ter clamabant, *Sanctus, Sanctus, Sanctus*, in quo Trinitas perſonarum decla- C ratur. Quod vero dicebant in ſingulari *Dominus Deus Sabaoth* eſſentiæ vnitatem ſignificat. Item in eo quod dicitur, *plena eſt omnis terra gloria eius*, & non dicit gloria eorum. Et in Apocal. c. 4. Ioannes Apoſtolus docet, quod idem decantatur indeficienti voce die ac nocte a ſanctis animalibus ad hunc modum. *Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus noſter omnipotens, qui eſt & qui erat, & qui venturus eſt, &c.* Dum enim ter *ſanctus* replicatur myſterium ſuperbeatæ Trinitatis innuitur, dum vero poſt ter replicatum *ſanctus* ſubjungitur in ſingulari, *Dominus Deus noſter &c. qui eſt &c.* vnitatis & ſimplicitatis veritas explicatur. Eadem vnitas & diſtinctio perſonarum inter patrem & filium declaratur à D. Paulo 1. Corinth. cap. 8. cum dicit. *Nobis* D *autem vnus Deus, pater, ex quo omnia, & nos in illo, & vnus Dominus Ieſus Chriſtus, per quem omnia & nos per ipſum.* Quem locum ita interpretatur D. Aug. loco ſupra citato, cap. eodem. Denique iſta veritas explicatur. 1. Ioan. cap. 5. Cum dicitur, *tres ſunt qui teſtimonium dant in cœlo, pater, verbum, & Spiritus ſanctus, & hi tres vnum ſunt.* De quo teſtimonio, vide Sixtum Senenſem in Bibliotheca ſancta lib. 6. annotatione 342. Vbi reprehendit jure optimo Caietanum, eo quod dubitauerit an hæc verba clariſſimum diuinæ Trinitatis & vnitatis teſtimonium cõtinentia ſint de contextu Epiſtolæ Ioannis, & lib. 7. in tractatu de Canonicis epiſtolis, probat ex Eccle- E ſia, & Hieronymo, quod illa verba ſunt de contextu epiſtolæ Ioannis, ergo. Idem definitur in Symbolo Athanaſij, & in Concilio XI. Toletano in aſſertione fidei definitur, *quod Trinitas non capitur numero, nec recedit a numero, non recedit a numero propter relationes, non capitur numero propter ſubſtantiæ vnitatem & ſimplicitatem.*

¶ Secundò probatur concluſio ex decretis. In cap. firmiter de ſumma Trinitate, & fide Catholica expreſſe definitur hæc veritas cum dicitur, *firmiter credimus & ſimpliciter confitemur, quod vnus ſolus eſt verus Deus æternus, &c. Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus, tres quidem perſonæ, ſed vna eſſentia, ſubſtantia, ſeu natura ſimplex omnino.* Vbi Innocentius III. in Concilio generali cum Trinitate perſona- A rum conjungit maximam vnitatem & omnimodam ſimplicitatem eſſentiæ. Hoc ipſum ex profeſſo definitur in ca. damnamus contra Abbatem Ioachim cum dicitur. *Nos autem ſacro approbante Concilio credimus & confitemur cum Petro, quod vna quædam ſumma res eſt incomprehenſibilis quidem, & ineffabilis, quæ veraciter eſt pater, & filius, & Spiritus ſanctus, tres ſimul perſonæ, ac ſigillatim quælibet earundem, & ideò in Deo ſolummodo Trinitas eſt non quaternitas, quia quælibet trium perſonarum eſt illa res, videlicet, ſubſtantia, eſſentia, ſeu natura diuina, &c. vt diſtinctiones ſint in perſonis, & vnitas in natura.* Et ſtatim dicitur, *quod ſubſtantia patris indiuiſibilis eſt, vt pote ſimplex omnino*, ergo.

B ¶ Tertio probatur hæc concluſio ex teſtimoniis Sanctorum. Hãc concluſionem probant teſtimonia ſupra citata in concluſione quæſtionis principalis, inſuper hoc ipſum dicunt ſancti clarius & expreſſius. Hoc dicit Diuus Dionyſius lib. de diuinis nominibus capit. primo, cum dicit *Vnde in omni ferè Theologico negotio, thearchiam videmus ſanctè laudatam, ſicut monadem quidem, & vnitatem propter ſimplicitatem, ſupernaturalis impartibilitatis, &c. Sicut Trinitatem autem propter trium perſonarum ſuperſubſtantialis fœcunditatis manifeſtationem.* Vide Diuum Dionyſium cap. 13. de diuinis nominibus, vbi mirabiliter loquitur, lect. 3. dic omnia. Vbi Trinitatem perſonarum coniungit ſimul cum ma- C xima vnitate & ſimplicitate. Et cap. ſecundo hoc ex profeſſo explicat cum dicit. *Sicut in vnitione diuina, id eſt, ſuperſubſtantialitate, vnitum quidem eſt principalis Trinitatis & commune, ſuperſubſtantialis eſſentia, ſuperdea diuinitas, ſuperbona bonitas, quæ eſt ſuper omnium identitas totalis proprietatis exiſtentis ſuper principium vnitas ineffabilis, &c.* quo in loco explicat maximam vnitatem & ſimplicitatem cum diſtinctione perſonarum. D. Auguſt. hoc ipſum ſpecialiter docet to. 3. lib. 6. de Trinit. cap. 7. vbi ex profeſſo probat quod Deus eſt maxime ſimplex, & in ſpeciali docet quod Trinitas perſonarum non aduerſatur diuinæ ſimplicitati, ait enim. *Nec quoniam Trinitas eſt ideò triplex putandus eſt. Alioquin minor erit pater ſolus aut filius ſolus, quam ſimul pater* D *& filius.* Quod explicat c. 8. & 9. *Nunc ergo* (ait) *ex Domini teſtimonio, & patrem vnum verum Deum dicemus, & filium vnum verum Deum, & Spiritum ſanctum vnum verum Deum, & ſimul patrem, & filiũ, & Spiritum ſanctum*, id eſt, *ſimul ipſam Trinitatem, non tres veros Deos, ſed vnum verum Deum.* Hoc ẽt dicit in fine hujus capitis, & lib. 7. de Trinitate, c. 1. in fine, inquit. *Et quia in illa ſimplicitate non eſt aliud ſapere, quam eſſe eadem ibi eſt ſapientia, quæ eſſentia.* Et ſubdit in c. 2. *pater igitur & filius ſimul vna eſſentia, & vna magnitudo, & vna veritas, & vna ſapientia.* & cap. 3. circa finem, inquit, *lumen, ergo, pater, lumen filius, lumen ſpiritus ſanctus ſimul autẽ* E *non tria lumina, ſed vnum lumen. Et ideò ſapientia pater, ſapientia filius, ſapientia Spiritus ſanctus, & ſimul non tres ſapientiæ, ſed vna ſapientia. Et quia hoc eſt ibi eſſe quod ſapere, vna eſſentia pater, & filius, & Spiritus ſanctus, nec aliud eſt ibi eſſe quam Deum eſſe. Vnus ergo Deus pater, & filius, & Spiritus ſanctus*, & capite vltimo ait, explicans illud Ioan. 10. *Ego & pater vnum ſumus, & vnum dixit & ſumus, vnum ſecundum eſſentiam, quod idem Deus, ſumus ſecundum relatiuum.* & tom. 5. lib. 11. de Ciuit. Dei. cap. 10. hoc ex profeſſo explicat. *Et hæc Trinitas vnus Deus, nec ideò non ſimplex, quia Trinitas. Nec enim propter hoc naturam illam boni ſimplicẽ dicimus, quia pater in ea ſolus, aut ſolus filius, aut ſolus*

Spiritus

Spiritus ſanctus. Non enim ſola eſt iſta nominis Trinitas ſine ſubſtentia ſeu ſubſiſtentia perſonarum, ſicut Sabelliani hæretici putauerunt. Pater qui genuit, ſimplex eſt, & filius qui genitus eſt pariter ſimplex eſt, & hoc eſt A *illud de quo genitus eſt. Sed ideò ſimplex dicitur, quoniam quod habet hoc eſt, excepto quod relatiuè quæque perſona ad alteram dicitur. Nam vtique pater habet filium, nec tamen ipſe eſt filius, & filius habet patrem, nec tamen ipſe eſt pater. In quo ergo ad ſe ipſum dicitur? non ad alterum hoc eſt quod habet, ſicut ad ſe ipſũ dicitur viuens, habendo vtique vitam, & eadem vita*

D. Ambr. *ipſe eſt.* D. Ambroſ. lib. de fid. contra Arianos c. 4. ſupra citato poſtquam definiſſet, quod diuina ſubſtantia eſt ſimpliciſſima, & maximè vna, ſubdit. *Ergo ipſum quod eſt, hoc eſt ſubſtantia hujus rei, quæ eſſe defenditur, quod tamen jam dictum eſt quantum & quale ſit, nec mente concipi, nec ſenſu æſtimari, nec animo* B *definiri poteſt, dum modo conſtet eſſe quod eſſe creditur, vt de eo ipſo, quod Deus eſt, inde ſit filius, vt verus ſit filius, & verus ſit pater in filio, & filius in patre: hoc erit homuſion, id eſt, vnius ſubſtantiæ cum patre, ſicut ipſe Dominus ait. Ego in patre. & pater in me eſt, & ego & pater vnum ſumus.* Eandem ſententiam docent ſancti in locis iis numeris, ergo.

¶ Quartò probatur concluſio authoritate omniũ Scholaſticorum. Omnes enim docent iſtam veritatem in locis iam citatis in conſtitutione quæſtionis principalis, & in 1. diſt. 33. & D. Tho. 1. p. q. 39. & in aliis multis locis, qu. 28. ar. 3. in corpore, inquit. *Oportet quod in Deo ſit realis diſtinctio non quidem ſecundum rem abſolutam quæ eſt eſſentia, in qua eſt ſumma vnitas & ſimplicitas, &c.*

¶ Quintò probatur concluſio rationibus. Prima C ratio eſt. Perſonæ diuinæ ſi comparentur cum diuina eſſentia non diſtinguuntur ab illa aliquomodo ex natura rei vt dicemus in ſequentibus concluſionibus, & ſic cum diuina eſſentia non faciunt compoſitionem, ſi vero relationes, & perſonæ diuinæ conſiderentur ſecundum quòd comparantur ad inuicem. ſic comparantur vt diſtinctæ non vt adunatæ, ergo ex hac parte non poteſt eſſe compoſitio, & ita nulla ex parte Trinitas perſonarum facit cõpoſitionem in diuina eſſentia. Confirmatur argumentum. Relatio comparata ad diuinam eſſentiam non magis diſtinguitur ab illa, quam bonitas vel aliquod aliud attributum, ſed bonitas vel aliquod aliud attributum nullam facit compoſitionem cum D diuina eſſentia. vt diximus art. 2. ergo. Tunc vltra. Relatio per comparationem ad oppoſitam relationem dicit pluritatem rerum, non tamen compoſitionem, nam relationes oppoſitæ in quantum hujuſmo di ab inuicem diſtinguuntur, compoſitio vero nõ eſt ex aliquibus diſtinctis in quantum diſtincta sũt, ſed in quantum adunantur; ſicut materia & forma dicunt compoſitionem in quantum adunantur, & idem eſt de eſſe & eſſentia, ergo. Hac ratione vtitur D. Tho. q. 7. de potentia ar. 1. ad vltimum, & q. 9. de potentia, art. 5. ad decimumquintum.

Secunda ratio eſt. Relationes in diuinis non addunt aliud eſſe ſuper eſſe eſſentiæ, ergo non faciunt E compoſitionem cum diuina eſſentia. Antecedens eſt notum, nam eſſe relationis in diuinis & eſſe eſſentiæ eſt vnum & idem. Conſequentia vero probatur. Ad hoc quod aliquid faciat compoſitionem cum aliqua eſſentia neceſſarium eſt, quod ſit aliquid addens eſſe ſuper eſſe ſubſtantiale, ſicut albedo facit compoſitionem cum ſubſtantia, quoniam addit aliquod eſſe accidentale. Confirmatur argumentum. Relatio in creaturis, quoniam addit minimum eſſe accidentale, & ordinem ad aliud fere nullam compoſitionem facit cum ſubjecto, verbi cauſa, in Petro quamuis ſint multæ relationes fere nullam faciunt compoſitionem. Item, quamuis in quantitate mea ſit æqualitas, inæqualitas, duplũ ſubduplũ, nullã faciũt compoſitionẽ, ſed relatio in diuinis nõ ad A dit aliquod eſſe, ergo nullam facit compoſitionem. Hac ratione vtitur D. Th. 1. q. 30. art. 1. ad 3. & q. 9. de potentia, art. 5. ad 19. Hoc autem explicabitur amplius concl. ſequenti. Itaq; ſi relationes comparentur ad inuicem in diuinis nullam faciunt compoſitionem, quoniam vt ſic non habent aliquã vnitatem. Cæterum ſi comparentur cum eſſentia habent maximam vnitatem, & ita non faciunt compoſitionem, quod explicatur concluſione ſequenti.

¶ Secunda Concl. diuina eſſentia, & relatio nullo modo diſtinguuntur realiter ex natura rei. Sed ſolùm virtualiter formaliter & ratione, vt diximus de perfectionibus diuinis. Hæc concluſ. habet duas B partes. Prima pars etiam habet virtualiter duas partes. Nam dicitur quod nullo modo diſtinguuntur realiter tanquam res à re, nec etiam formaliter ex natura rei: quod non diſtinguantur realiter tãquã res à re: eſt certum ſecundum fidem. Quod conſtat ex teſtimoniis allatis Sacræ ſcripturæ in præcedẽti concluſ. & ex definitione illius cap. damnamus, vbi hoc expreſſe definitur. Hoc etiam eſt definitum in Eccleſia contra Gilbertum Porretanum in Concil. Rhemenſi, vt refert D. Thom. 1. p. q. 28. ar. 2. Item hoc probatur dictis Sanctorum adductis in præcedenti concluſ. Denique probatur ratione D. Tho. in loco immediatè citato. Quidquid in rebus creatis habet eſſe accidentale, tranſlatum in Deum habet eſſe ſubſtantiale, ergo relatio in Deo exiſtens habet eſſe eſſentiæ. Antecedens probatur. In Deo C nihil eſt, vt accidens in ſubiecto, vt docet D. Thom. 1. p. q. 3. art. 6. & nos dicemus infrà, ſed quidquid eſt, eſt eius ſubſtantia. Conſequentia vero probatur. Quia relatio in creaturis ex parte, in, habet eſſe accidentale. Quod vero non diſtinguantur formaliter ex natura rei probatur omnibus argumentis factis in 3. artic. ad probandum, quod perfectiones in Deo non diſtinguuntur formaliter ex natura rei. Omnia enim illa argumenta probant iſtam concluſ. & ita non eſt neceſſarium illa repetere. Confirmatur omnia illa. Nã ex oppoſita ſententia ſequitur primo, ꝙ perſona, verbi cauſa, Patris ſit compoſita, nam dicit eſſentiam & paternitatem, quæ dicit rationem formalem diſtinctam ex natura rei. Falſitas verò conſe D quentis eſt manifeſta ex dictis. Secundo ſequitur quod illa formalitas, quam dicit paternitas non ſit Deus. Nam diſtinguitur formaliter à diuina eſſentia. Conſequens autem falſiſſimum eſt.

¶ Secunda pars principalis hujus concluſionis ſatis probata eſt ſupra art. 3. in vltima concluſione. Et eam tenet D. Th. 1. p. q. 28. art. 2. vbi docet, *quod relatio & eſſentia ſolum diſtinguuntur ratione*, & in q. 9. de potentia, ar. 5. ad 15. idem docet. Explicatur tamen optime & profundiſſimè à Caieta. 1. p. q. 39. ar. 1. Dicit enim quod *ſicut in Deo ſecundum rem, ſiue in ordine reali eſt vna res non purè abſoluta, nec pure reſpectiua, nec mixta, aut compoſita, aut reſultans ex vtraque, ſed eminentiſſime, & forma-* E *liter habens, quod eſt reſpectiuum, imò multarum verè reſpectiuarum, & quod eſt abſoluti. Ita in ordine formali ſeu rationum formalium ſecundum ſe eſt in Deo vnica ratio formaliter non purè abſoluta, nec purè reſpectiua, nec purè communicabilis, nec purè incommunicabilis, ſed eminentiſſimè ac formaliter continens, & quidquid abſolutæ perfectionis eſt, & quidquid Trinitas reſpectiua exigit.* Ratio autem hujus rei eſt. Diuina eſſentia eſt vnica res ſimpliciſſima, & maximè vna, & ita ei debet correſpondere vnica ratio formalis maximè vna ſecundum ſe. Alioquin non eſſet per ſe primo vnum intelligibile à diuino intellectu.

Secunda concluſio.

Item,

Item, nam verbum diuinum quod perfectum eſt, eſt vnicum & adæquatum. Fallimur autem, ab abſolutis & reſpectiuis ad Deum procedendo, eo; quod diſtinctionem inter abſolutum & reſpectiuum quaſi priorem diuina eſſentia imaginamur, & conſequēter illam ſub altero membro oportere poni credimus, & tamen eſt totum oppoſitum, quoniam diuina eſſentia prior eſt ente & omnibus differentijs eius. Eſt enim ſuper ens & ſuper vnum. De quo vide eundem Caiet. 1. p. q. 5. a. 2. Et ita ſicut inferiores virtutes non vt dearticulatæ, & diſtinctæ inter ſe ad vnam ſolis virtutem etiam formaliter eleuantur, multo magis abſolutum & reſpectiuum ad vnam rem & rationem formalem diuinam eleuātur. Hæc autem ratio formaliter eſt vna & multa virtualiter, non ita quod in illa ſumma re & ratione formali paternitas & eſſentia ſint virtualiter, ſed ſunt ibi formaliter & realiter, ſed diſtinctio earum eſt virtualiter, vt diximus in præced. art. de paternitate & ſpiratione. Quod vero diſtinguantur virtualiter conſtat. Quia ita ibi ſunt ac ſi eſſent diſtinctæ, & rurſus quia ita exercet propria vtriuſq; ac ſi eſſent diſtinctæ. Et iſte modus dicendi maximè cōſonat eminentiæ, & celſitudini diuinæ eſſentiæ. Quæ omnia magis declarabuntur in ſolutionibus argumentorum.

¶ Ad primum argumentum huius artic. quod eſt quartum principalis quæſtionis. Reſpōdetur, quod vt optime dictū eſt in ipſo argumento, quod in Deo eſt multitudo rerum diſtinctarum, illa tamen non facit compoſitionem, quoniam vt diximus, relatio comparata ad eſſentiam eſt omnino idem realiter, & formaliter, ſi verò comparetur cum alia relatione, nullam habent vnitatem ipſæ relationes, & ita non habent compoſitionem. Eſt tamen adnotandū maximè quod aliqui authores exiſtimant, quod numerus relationum non facit vllam compoſitionem, ſed numerus rerum abſolutarum, eo quod relatio prædicatur, vt ad alterum. & hoc videtur docere D. Thom. in illa quæſt. 30. art. 1. ad 3. Et ita dicunt, quod ſi in mea quantitate ſit multitudo relationū, videlicet, æqualitas, & inæqualitas, non facit maiorem compoſitionem, quā ſi eſſet vnica tantum relatio. Hæc tamen ſententia, vt iacet, falſa eſt. Nam relatio vt relatio, & ſecundum propriam rationem relationis ponit aliquid, vt diſtinguitur contra nihil, vt optime docet Soncinas lib. 5. met. q. 25. in 1. concl. Ratio eſt aperta. Secundum propriam rationem relationis realis dicit aliquem modum realē, ergo dicit compoſitionem. Confirmatur argumentum. Si in aliquo eſſet multitudo rationis formalis, ſine dubio eſſet compoſitio, vt ſuprà diximus in 2. art. huius quæſtionis, ſed vbi ſūt diuerſæ relationes ſunt diſtinctæ rationes formales, vt conſtat, ergo. Et ita ſine dubio multitudo relatiooū in humanis cauſat compoſitionem. Verum eſt, quod cauſat minimam compoſitionem iſta multitudo perfectionum relatiuarum. Ratio eſt. Quoniam vt docet D. Tho. q. 9. de potentia art. 5. ad 2. *diſtinctio ſecundum relationes eſt minima, ſicut & relatio minimum habet de entitate inter omnia genera.* Et idem docet ibidem ad 14. inquit, *quod relatio inter omnia genera debiliori modo eſt.* Et idem dicit Soncinas. 5. met. q. 25. in fine ſolutionum argumentorum. Cæterùm in diuinis, relationes nullam cauſant compoſitionem propter rationes aſſignatas, & D. Thom. in 1. par. q. 30. ar. 1. ad 3. quando dicit, *quod relatio non cauſat compoſitionem, nec multitudo relationum, loquitur iuxta ſubiectam materiam.* Ad confirmationem reſpondetur, quod quāuis in Deo ſint tres res, quod quidem docet D. Thom. ex Auguſt. in q. 9. de potentia, art. 5. ad 14. *ſunt tamen tres res relatiuè, & vnica res abſoluta, & ita nulla eſt compoſitio.*

¶ Ad ſecundum argumentum, quod eſt replica ſolutionis ad 1. Reſpondetur ex dictis in argumento præcedente. Ad confirmationem reſpondetur, quod ſi illi modi conſiderentur in ordine ad diuinā eſſentiam, ſunt idem realiter, & formaliter cum illa, & ita nullam faciunt compoſitionem, ſi verò conſiderentur inter ſe maxime diſtinguuntur, & non conueniunt, & ita non faciunt compoſitionem.

¶ Ad tertium, quod eſt replica contra ſolutionē præcedentem. Reſpondetur negando antecedens. Quoniam vt diximus in 2. concl. relatio non diſtinguitur ab eſſentia realiter, vel formaliter. Ad primā probationem antecedentis reſpondet D. Thom. q. 7. de potentia art. 1. ad 5. *quod de eo quod eſt idem re, & differens ratione, nihil prohibet contradictoria prædicari, vt dicit Philoſophus 3. phy. ſicut patet, quod idem punctum re, differens ratione eſt principium & finis, & ſecundum quod eſt principium non eſt finis, & è contra.* Item Petrus eſt incommunicabilis, homo verò communicabilis, tamen non differunt re, ſed ſolum ratione. Vnde cum eſſentia, & relatio ſint idē re, & differant ratione, nihil prohibet, quin vnum ſit communicabile, & aliud incommunicabile. Secundò reſpondet Caiet. 1. p. q. 39. art. 1. *quod quamuis diuina eſſentia dicat vnam rationem formalem, illa tamen ratio formalis eſt infinita, & eminentiſſima, & ideo illamet ratio poteſt eſſe communicabilis, & incommunicabilis, ratio quidem vna finita, & limitata non poteſt eſſe communicabilis, & incommunicabilis.* Ad ſecundam probationem antecedentis idem reſpondetur, quod ad hoc, quod diuina eſſentia non generet, Pater verò realiter generet, ſatis eſt, quod diſtinguantur ratione, & eminenter formaliter. Ad tertiam probationē antecedentis reſpōdetur, quod ſi loquamur de definitione adæquata ipſius deitatis ſecundum ſe, eadem eſt, atque definitio Patris. Quoniam ſi eſſentia diuina definiretur adæquatè, & exactè, in eius definitione poneretur quidquid pertinet ad relatiuum, & abſolutum: nam hæc omnia miro modo includit. Et ad eundem modum Pater diuinus ſi exactè definiretur in eius definitione poneretur diuina eſſentia, & omne illud, quod includit eſſentia, cæterùm ſi loquamur de definitionibus partialibus, & incompletis, & in ordine ad intellectum creatum, qui non poteſt capere res diuinas, vt ſunt, nihil mirum, quod ſint diuerſæ. Ad confirmationem reſpondetur, quod ſatis eſt diſtinctio rationis, & eminenter formalis ad hoc, quòd Pater ſit idem realiter cum eſſentia, & diſtinguatur realiter à Patre.

¶ Ad quartum argum. articuli reſpondetur cum omnibus expoſitoribus Sacræ ſcripturæ, quod in illo loco, *Ego in Patre, & Pater in me eſt,* cum diſtinctione perſonarum ſignificatur identitas naturæ, & conſubſtantialitas. Itaque Pater dicitur eſſe in Filio, & Filius in Patre ratione diuinæ naturæ, & ita eo modo quo Filius habet Patrem, eſt Pater, & è contra. Quoniam Filius eſt ipſa diuina eſſentia, ratione cuius Pater eſt in Filio.

¶ Ad quintum argum. articuli reſpondetur negando antecedens. Et ad probationem antecedētis ex illo loco Ioannis reſpondetur in cap. damnamus, vbi dicitur, quod cū veritas pro fidelibus ſuis orat ad Patrem. *Volo Pater, vt ipſi ſint vnum in nobis, ſicut, & nos vnum ſumus,* hoc nomen, *vnum,* æquiuocè accipitur, pro fidelibus quidem accipitur, vt intelligatur vnio charitatis in gratia, pro perſonis verò diuinis, vt attendatur identitatis vnitas in natura, quemadmodum alibi veritas ait. *Eſtote perfecti, perfectione gratiæ, ſicut & Pater veſter cæleſtis perfectus eſt perfectione naturæ, vtraque videlicet ſuo modo.*

Quia inter creatorem,& creaturam non poteſt tāta ſimilitudo notari, quin inter eos maior ſit diſſimilitudo notanda. Ad confirmationem argumenti reſpondetur, vt conſtat ex dictis, quod ſicut in teſtimonio A præcedenti vnum non ſumitur eodem modo, ita in teſtimonio allato in confirmatione, in priori parte vnum accipitur pro vnitate reali naturæ, in alia verò parte non accipitur pro identitate naturæ, ſed pro quadam vnitate certo ordine, Nam alias ſæpe contingit, quod idem nomen nunc accipiatur in vna ſignificatione, ſtatim verò in alia, vt Ioan. cap. 4. aqua accipitur pro aqua materiali, & ſtatim accipitur pro ipſa gratia. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur quartum argumentum quæſtionis propoſitæ in ſolutione ad ſecundum principale quæſtionis B principalis.

Ad quintū quæſt. propoſitæ ad 2. principale, eſt artic. quintus.

¶ Ad quintum argum. quæſtionis propoſitæ ad ſecundum principalis quæſtionis.

ARTICVLVS V.

Vtrùm ſimplicitas ſit perfectio ſimpliciter.

VIDETVR quod non. Primò arguitur argumento quinto facto in dicta quæſtione, nam D. Thom. videtur hoc expreſsè dicere. Cōfirmatur primum argumentum. Negatio non eſt perfectio ſimpliciter, ſed ſimplicitas nihil aliud eſt, quàm negatio compoſitionis, ergo.

¶ Secundò arguitur, ratione deſumpta ex D. C Tho. ibidem. Quoniam ſacramentum Euchariſtiæ omnium eſt perfectiſſimum, vt docet D. Thom. 3. par. q. 65. ar. 3. & idem docent omnes Theologi, nā eſt finis omnium ſacramentorum, vt docet idem D. Tho. in eadem parte q. 63. art. vlt. ex D. Dionyſ. cap. 3. de cœleſti Hierarchia, tamen ſacramentum Euchariſtiæ eſt magis compoſitum, quam alia ſacramenta, nam Euchariſtia habet duplicem materiam, ſcilicet, panem, & vinum, alia vero ſacramenta non habent niſi vnicam tantum materiam, Baptiſmus aquam. Confirmatio chriſma, ergo ſimplicitas non eſt perfectio ſimpliciter. Probatur conſequētia. Si eſſet perfectio ſimpliciter illud, quod eſſet D perfectius haberet magis de ſimplicitate, & minus de compoſitione. Confirmatur argumentum. Vt dicit D. Thom. in illa ſolutione quarti ſententiarum citata in primo argumento, *homo nobilior eſt ſimpliciter, & abſolutè quam terra*, & conſtat etiam manifeſta ratione, tamen homo non eſt ita ſimplex ſicut illud elementum, vt conſtat, ergo.

¶ Tertiò arguitur. Illud quod eſt perfectius non eſt ſimplicius, ergo ſimplicitas non eſt perfectio ſimpliciter. Conſequentia videtur bona ex dictis in præcedenti argumento. Antecedens probatur. Perfectio maior conſiſtit in aſſimilatione ad ipſum Deū, ſed qui plura dona a Deo recipit eſt magis compoſitus, & magis ſimilis, ergo. Minor conſtat ex D. E Dionyſ. c. 5. de diuin. nominib. vbi dicit, *quod ille qui plura, & abundantiora dona à Deo recipit, eſt perfectior, & in pluribus illi aſſimilatur.* Quod verò ſit magis compoſitus conſtat, nam habet plura bona, ergo habet maiorem compoſitionem. Et idem docet D. Thom. explicando D. Dionyſ. q. 20. de veritate, art. 2. ad tertium. Et hac ratione docet, *quod anima Chriſti, quæ habet plures habitus perficientes animam ſupra naturam eſt perfectior.*

¶ Quartò arguitur. Materia prima eſt ſimpliciſſima, nullam admittens compoſitionem, tamen eſt quid imperfectiſſimum in genere ſubſtantiæ, ergo. Conſequentia eſt bona. Minor eſt nota. Nam eſt potentialiſſimum omnium. Maior probatur. Materia prima nullam dicit compoſitionem. Et idem argumentum poteſt fieri de accidentibus, quæ ſunt A ſimpliciora quam ſubſtantia, nam ſubſtantia dicit compoſitionem, non verò accidentia, tamen accidētia imperfectiora ſunt.

¶ Quintò arguitur. Relatio prout dicit, ad, eſt quid ſimpliciſſimum, vt eſt manifeſtum, tamē vt ſic non dicit perfectionem nec imperfectionem, ergo. Minor probatur. Relatio vt relatio nō dicit ens, ſed ad ens, & non dicit ordinem ad ſubiectum. Confirmantur hæc omnia argumenta. Perfectio ſimpliciter eſt illa, quæ melior eſt ipſa, quam eius oppoſitū in quocunque ente, ſed vt conſtat ex dictis, ſimplicitas non eſt melior ipſa, quam non ipſa in quocunque B indiuiduo entis, ergo.

¶ Sextò arguitur. Nam ſi ſimplicitas eſt perfectio ſimpliciter, ſequitur, quod oppoſita perfectio non conueniat Deo, nec formaliter, nec eminēter. Conſequens autem eſt falſum, ergo & illud, ex quo ſequitur. Sequela probatur, nam quando vna perfectio ſimpliciter conuenit Deo, verbi cauſa, ſapientia, oppoſita illius nec formaliter, nec eminenter cōuenit ei, vt conſtat. Falſitas conſequentis probatur, nam ſupra art. 1. diximus, quod Deus eminenter dicit multitudinem.

¶ In oppoſitum eſt primo. Vt definitum eſt in quæſt. principali, & in eius concluſione, & in omnibus articulis, Deus ſimpliciter, & abſolute eſt ſimplex, imo ſimpliciſſimus, ergo ſimpliciter, & abſolutè ſimplicitas eſt perfectio. Probatur conſequen- C tia, nā nihil prædicatur de Deo abſolute, niſi illud, quod dicit perfectionem ſimpliciter. Deus enim non dicitur leo ſimpliciter, quia leo non dicit perfectionem ſimpliciter, ſapiens verò ſimpliciter prædicatur de Deo, quoniam dicit perfectionem ſimpliciter, ergo.

¶ Secundò arguitur. Vt conſtat in ordine rerum naturalium, illud eſt perfectius, quod eſt ſimplicius, ergo ſimplicitas dicit maximam perfectionē. Conſequentia eſt bona. Et antecedens probatur. Angelus ſimpliciter loquēdo eſt perfectior quam homo: quoniam eſt ſimplicior. Angelus enim non habet compoſitionem ex materia, & forma, quam tamen D habet homo. Deus verò eſt perfectiſſimus: quia eſt purus actus nullam habens compoſitionem, ergo.

¶ Tertio arguitur. In eſſe intelligibili illa res eſt perfectior, quæ eſt ſimplicior, ergo idem erit in eſſe entitatiuo, ac ſubinde ſimplicitas dicit perfectionē. Vltima conſequentia eſt manifeſta. Prima verò conſequentia conſtat ex paritate rationis. Antecedens verò probatur. Nam vt docet D. Thom. 1. p. q. 55. ar. 3. in Deo tota plenitudo actualis cognitionis cōtinetur in vno, ſcilicet, in eſſentia ſua, & ita Angeli quo ſuperiores ſunt habent maiorem ſimplicitatē, & vnitatem, & intelligunt per pauciores ſpecies, ergo.

¶ Quartò arguitur. Quoniam D. Tho. docet iſtā E ſententiam multis in locis. 1. contra gent. cap. 18. inquit, *quod in quolibet genere tantò aliquid eſt nobilius quantò ſimplicius*, & in 2. contra gent. cap. 14. docet, *quod quanto aliquid eſt magis ſimplex, tantò eſt maioris virtutis, ac ſubinde debet eſſe maioris perfectionis.* Et quæſt. 20. de veritate, art. 2. ad tertium, docet ex D. Dionyſ. cap. 5. de diuinis nominib. *quod participationes quantò ſunt ſimpliciores tantò ſunt nobiliores*, ergo ſimplicitas eſt perfectio ſimpliciter.

¶ Propter hæc argumenta, pro vtraque parte poſita ſunt variæ ſententiæ inter Doctores in hoc articulo. Prima ſententia eſt Scoti in 1. diſt. 8. quæſt. 1. qui exiſtimat, quod ſimplicitas ſit perfectio ſimpliciter.

¶ Secunda ſententia eſt Caiet. cap. 1. de ente, & eſſentia, qui exiſtimat, quod ſimplicitas non eſt perfectio ſimpliciter, ſed abſtrahit à perfectione, & imperfectione ſicut celatio.

A

Prima conclusio. ¶ PRIMA conclusio. Vt à certioribus incipiamus. Simplicitas ſi ſumatur in tota ſua amplitudine, vt competit tàm accidentibus, quàm ſubſtantijs, & tam ſubſtantijs totalibus, quàm partialibus non eſt perfectio ſimpliciter. Hanc cõcluſionem tribuimus Caiet. & in illo ſenſu explicandus eſt. Hanc etiam concluſionem probant argumenta facta in principio primo loco. Confirmantur omnia. Simplicitas in hac acceptione, quamuis nõ dicat actualem compoſitionem in ſe, dicit tamen ordinem ad compoſitionem, & aptitudinem ad illam, ergo non eſt perfectio ſimpliciter. Conſequentia eſt euidens.
B Antecedens probatur. Quamuis materia prima ſit ſimplex, habet tamen habitudinem ad compoſitionem, vt ex illa & forma componatur totum: & ſimile eſt in omnibus partialibus ſubſtantijs. Item idem dicendum eſt in accidentibus. Quoniam quantumcunque ſint ſeparata per diuinam potentiam, dicũt tamen ordinem ad compoſitionem, vt ex illo, & ſubiecto fiat vnum compoſitum accidentale: hæc autem habitudo ad compoſitionem quid imperfectionis includit, ergo. Confirmatur ſecundo. Ipſum totum, quod componitur ex ijs partibus intrinſecè includit imperfectionem, ex eo quod dicit habitudinem ad partes, ex quibus componitur, ergo ipſæ
C partes componentes dicunt intrinſece imperfectionem, ſiquidem dicunt ordinem ad ipſum totum. In hac concluſione nulla eſt difficultas. Tota autem difficultas eſt de ſimplicitate ſtricte dicta, vt in eperitur in ſubſtantijs completis.

Secunda conclusio. ¶ SECVNDA conclusio. In participantibus in concreto ſimplicitas non eſt perfectio ſimpliciter, nec cauſa perfectionis per ſe loquendo. Hæc concluſio duas habet partes. Prima pars probatur primo authoritate D. Dionyſij, & D. Tho. in loco cit. in tertio argumento eorum, quæ ponuntur primo loco. Et conſtat etiam ex eod. D. Tho, in loco citato in primo argumento eorundem, & ratio huius concluſionis deſumitur ex eodem D. Dionyſ. ibidem. Nam perfectio creaturæ conſiſtit in aſſimilatione ad ipſum Deum, qui eſt exemplar rerum omnium,
D vt dicemus infrà, præcipue in ſolutione ad vltimum argumentum principale, ſed contingit aliquando, quod id quod eſt magis compoſitum in participantibus, magis aſſimilatur Deo, nam plura, & maiora dona poteſt participare ab ipſo Deo, ergo. Hæc etiã pars probatur ſecundo argumento facto in principio. Secunda pars huius concluſionis probatur eiſdem argumentis. Itaque cæteris paribus, id quod eſt ſimplicius eſt perfectius, tamẽ contingit aliquando in participantibus, quod cætera non ſint paria, nam id, quod eſt magis compoſitum poteſt habere plures perfectiones Vnde D. Thom. 1. par. quæſt. 3. art. 7. ad ſecundum, inquit, quod apud nos compo-
E ſita ſunt meliora ſimplicibus, quia perfectio bonitatis creaturæ non inuenitur in vno ſimplici, ſed in multis, ſed perfectio diuinæ bonitatis inuenitur in vno ſimplici.

Tertia conclusio. ¶ TERTIA cõcluſio. Simplicitas in formis per ſe ſubſiſtentibus eſt perfectio ſimpliciter, Hãc concluſionem docet expreſsè D. Thom. ex D. Dionyſ. in loco citato in tertio argumento eorum, quæ ponuntur primo loco. Dicit enim, quod in participationibus quanto ſunt ſimpliciores ſunt perfectiores: & hanc concluſionem probant argumenta facta ſecundo loco. Et ita in Angelis ſimplicitas eſt maxima perfectio, & in Deo, qui eſt ſimpliciſſimus, eſt maxima perfectio: quatenus in ipſa ſumma ſimplicitate comprehendit omnium rerum perfectio-
A nes. Et ita cõciliari poſſunt ſentẽtiæ Scoti, & Caietani. Ad argumenta facta pro vtraque parte reſpondendum eſt. Nam quæ ponuntur primo loco militant contra vltimam concluſionem, quæ verò ponuntur vltimo loco militant contra primam. Et ita ad argumenta facta primo loco, quatenus militant contra vltimam concluſionem reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum, quod eſt quintum quæſtionis propoſitæ ad ſecundum reſpondetur, quod D. Thom. loquitur in participantibus, & non in formis per ſe ſubſiſtentibus, vt cõſtat ex doctrina D. Tho. ibidem. Ad confirm. reſpondetur, quod ſicut vnitas dicit negationem diuiſionis. Ita ſimplicitas negationem compoſitionis, vnitas verò nõ di-
B cit de formali negationem diuiſionis, ſed vnitatem, negatio verò eſt modus intrinſecus neceſſario adiũctus, ita ſimpliciter non dicit de formali negationẽ compoſitionis, ſed ſimplicitatem, negatio verò compoſitionis eſt modus intrinſecus neceſſariò adiunctus ipſi ſimplicitati, itaque ſimplicitas eſt vnitas.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, ex dictis in ſecunda concluſiooe, quod in participantibus in concreto, id quod eſt magis ſimplex non eſt perfectius, ſed aliquando imperfectius, ſacramenta verò ſunt participantia in concreto, & ita non mirum, quod ſupremum Euchariſtiæ ſacramentum ſit maximè compoſitum. Ad confirmationem, idem
C omnino reſpondetur, quod quãuis terra ſimplicior ſit homine, non tamen eſt perfectior propter eandem rationem.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, ex dictis in ſecunda, & tertia cooclusione. Id quod eſt ſimplicius in formis per ſe ſubſiſtentibus eſt perfectius, non tamen in participantibus.

¶ Ad quartum argumentum, & quintum, cum ſua confirmatione reſpondetur, quod omnia illa argumenta probant, quod ſimplicitas in tota ſua amplitudine non dicit perfectionem ſimpliciter, vt diximus in prima concluſione.

¶ Ad ſextum argumentum reſpondetur, quod ſicut diuina ſcientia formaliter, & ſimpliciter loquendo, eſt ſpeculatiua, nihilominus eminenter eſt practica ſi ſumatur practicum, vt eſt differentia ſciẽ-
D tiæ ordinis inferioris: quoniam, vt ſic nullam habent oppoſitionem, ita diuina eſſentia ſimpliciter, & formaliter eſt vna ſimpliciſſima, eſt tamen eminẽter multiplex, quoniam eſſe vnum formaliter, & multa eminenter non repugnant. Secundò reſpõdetur, quod duo oppoſita ſecũdum diuerſas rationes, & modos non repugnant eidem: quoniam vt ſic non ſunt oppoſita, ſicut Chriſtus abſolutè, & ſimpliciter eſt immutabilis, & æternus: tamen ſecundum quod homo eſt mutabilis, & temporalis, nõ diſſimiliter, nullum eſt inconueniens, quod perfectiones ſimpliciter formaliter conueniant Deo: tamen quod perfectiones oppoſitæ conueniant eminenter, & non forma-
E liter.

¶ Ad argumenta facta in oppoſitum, quatenus militant cõtra primam concluſionem reſpondetur. Ad primum reſpondetur, quod illud tantum probat quod ſimplicitas, vt cõuenit participationibus ſubſiſtentibus per ſe, eſt maxima perfectio, non tamen in tota ſua latitudine.

¶ Ad ſecundum argumẽtum reſpondetur, quod in formis per ſe ſubſiſtentibus illud quod eſt ſimplicius eſt perfectius, non tamen in participantibus, vt iam ſæpe dictum eſt. Et tertium argumentum, idem omnino conuincit.

¶ Ad vltimum argumentum reſpondetur, quod quanto aliquid eſt ſimplicius eſt perfectius, ſi cætera ſint

ra ſint paria. Secundo reſpondetur, quod D. Tho. in illo primo loco ibi adducto ſignificat, quod in quolibet genere, id quod minus habet admixtum de forma contraria eſt perfectius, vt ignis in ratione calidi. Ex dictis in hoc articulo reſpondetur ad quintum argumentum quæſtionis propoſitæ ad ſecundum principale.

Ad ſextum argumētū quæſt. propoſita ad ſecūdū principale, Articul⁹ ſextus.

¶ Ad ſextum argumentum quæſtionis propoſitę ad ſecundum argumentum principale.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm cauſare omnia repugnet diuinæ ſimplicitati.

VIdetur vera pars affirmatiua.

¶ Primò arguitur argumento ſexto facto.

¶ Secundo arguitur. Idem non poteſt ſe habere in ratione diuerſarum cauſarum, ſaltim ſecundum eandem rationem, ſed Deus habet ſe in ratione diuerſarum cauſarum, ergo cauſare omnia repugnat diuinæ ſimplicitati. Conſequentia eſt bona. Maior probatur. Effectus aſſimilatur cauſæ, ergo ſi ſunt varij, & diuerſi effectus, debent eſſe diuerſę cauſæ, vel ſaltim eadem cauſa ſecundum diuerſas rationes. Minor verò eſt Ariſt. 11. Metaph. & conſtat ratione; nam Deus producit varios & diuerſos effectus: ergo habet ſe in ratione diuerſarum cauſarum.

¶ Tertiò arguitur. Illa cauſa, quæ poteſt omnia producere, debet habere in ſe multitudinem formarum, ſed vbi eſt multitudo formarum, ibi eſt compoſitio, ergo. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Nam ſicut materia eſt cauſa inquantum eſt in potentia, & ita continet omnes formas in potentia, ita cauſa effectiua cauſat inquantum eſt in actu, & ita debet habere formas effectuum in actu. Minor vero eſt nota, nam multitudo formarum ſimplicitati repugnat.

Concluſio articuli.

¶ Concluſio ſit, cauſare omnia non repugnat diuinæ ſimplicitati, & maximæ vnitati, ſed potius ſe compatiuntur in eodem. Hæc concluſio probatur primo, ex ſacris literis, in quibus apertè dicitur, ꝙ Deus eſt cauſa omnium Ioan. 1. *Omnia per ipſum facta ſunt*, & in alijs multis locis hoc ipſum dicitur, tamen in eiſdem Sacris literis clariſſime ſignificatur diuina ſimplicitas, vt conſtat ex locis ſupra allegatis pro concluſione principali huius quęſtionis, ergo diuina cauſalitas, qua cauſat omnia non repugnat diuinæ ſimplicitati. Hoc ipſum argumentum poteſt fieri de decretis Sanctorum, præcipue ex illo cap. firmiter, in quo apertè dicitur, *quod Deus eſt factor omnium, & ſummè ſimplex.*

¶ Secundò probatur hæc concluſio, ex Sanctis, in quibus hoc ipſum apertè dicitur. Item D. Dionyſ. cap. 5 de diuinis nominib. inquit, *Etenim in vnitate omnis numerus uniformiter præextitit, & habet omnem numerum vnitas in ſe ipſa ſingulariter. & omnis numerus vnitur quidem in vnitate. In quantum autem ab vnitate procedit tantum diſcernitur, & in multitudinem agitur. Et in centro omnes circuli lineæ ſecundum vnam vnitionem extiterunt, & omnes habent ſignum in ſe ipſo lineas uniformiter vnitas, & ad ſe inuicem, & ad vnum principium, à quo proceſſerunt. Et in ipſo quidem centro perfectè vniuntur. parum autem ab ipſo diſtantes, parum & diſcernuntur, magis autem diſtantes, & diſcernuntur ſimpliciter: & in quantum centro ſunt propinquiores in tantum & ipſi, & ſibiinuicem vniuntur, & inquantum ab ipſo procedunt, in tantum à ſe inuicem diſcernuntur.* Iis exemplis explicat D. Dionyſius quomodo omnia cauſata, quæ in ſe habent diuiſionem in cauſa omnium habent maximam vnitatem. Hoc melius explicat idem D. Dionyſius paulo inferius dicens. Vbi ponit iſtam concluſionem,

A *Principia & media & fines exiſtentium incomprehenſibiliter, & excellenter in ſe ipſo præaccipiens, & omnibus eſſe ſecundum vnam, & ſuperunitam cauſam immaculatè lucendo ſuper fundens, & ſubdit. Si enim noſter Sol ſenſibilium ſubſtantias & qualitates, & quidē multas & differentes exiſtentes, tū ipſe vnus exiſtens, & uniforme lucendo ſuperfundens lumen, renouat, & nutrit, & cuſtodit, & perficit, & diſcernit, & reflorere facit, & germinabilia eſſe facit, & auget, & commutat, & collocat, & ex planta prodire facit, & ſurſum mouet, & viuificat omnia, &c. multo magis in cauſa, & ipſius, & omnium præexiſtere exiſtentiū exemplaria ſin vnam*

B *ſuperſubſtantialē vnitionem eſt concedendum, quoniam & ſubſtantias producit ſecundum exceſſum a ſubſtantia.* Et cap. 13. ait. *Vnum autem, quoniam omnia vnitiue eſt ſecundum vnius vnitatis exceſſum, & omnium eſt vnum inegreſſibiliter cauſa.*

¶ Tertiò probatur concluſio, authoritate omniū Scholaſticorum. Omnes enim in varijs, & diuerſis locis docent, ꝙ Deus eſt ſimpliciſſimus, & omnium cauſa. Specialiter tamen noſter D. Thom. in quæſt. 7. de potentia art. 8. Et 1. contra gent. cap. 18. Et 2. contra gent. cap. 14. vbi dicit, *quod quanto aliquid eſt magis ſimplex, tanto eſt maioris virtutis, & principiū plurium*, ergo.

¶ Quarto hæc concluſio probatur multis rationibus.

C Prima ratio eſt. Nam vt conſtat ex dictis ſupra, Deus eſt cauſa omnium omnia excedens, & cauſat ſubſtantiam per exceſſum a ſubſtantia, &c. ergo hoc quod eſt cauſare omnia diuinę ſimplicitati non derogat, ſed potius atteſtatur ſumma ſimplicitati, in qua ſunt omnia per exceſſum, & maximè vnitè. Probatur conſequentia, nam in prima cauſa omnium ſunt omnia non coarctate, & limitate, & cum oppoſitis differentijs, ſicut ſunt in ſe ipſis. Confirmatur argumentum. Quanto aliquid eſt ſimplicius, tanto virtus eſt minus limitata. Vnde in lib. de cauſis dicitur, quod omnis virtus vnita plus eſt infinita, quam virtus multiplicata, ergo ad plurale ſe extendit eius cauſalitas.

D ¶ Secunda ratio deſumitur ex doctrina D. Tho. 1. par. q. 27. art. 3. ad tertium. & Caiet. ibidem. Maior diuerſitas debet eſſe in principiatis, ſeu effectibus, quam in cauſa. ergo ſtat optimè, quod cum diſtinctione effectuum ſit maxima vnitas in cauſa. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur, & explicatur. Nam proceſſio amoris & proceſſio verbi diſtinguuntur realiter tanquam res a re, tamen intellectus, & voluntas in Deo non diſtinguuntur realiter, nec formaliter, vt iam diximus, tamen intellectus, & voluntas in Deo habent ſe, vt principia, illæ verò proceſſiones, quamuis non ſint principiata habent ſe, vt principiata procedentia à principio. Item ab vna virtute cœleſti proueniunt varij effectus ſecundum ſpeciem, & ab vnica anima

E diuerſæ potentiæ, ſpecie, ſcilicet, intellectus, & voluntas, & ab vnico intellectu deriuātur varij, & diuerſi actus ſpecie, ergo.

¶ Tertia ratio eſt. Cauſa finalis poteſt eſſe vnica, & tamen media ad illa ordinata diuerſa. Item in obiectis potentiarum, quæ ſe habent, vt cauſa finalis poteſt eſſe maior vnio, quam in potentijs, & ita videmus, quod obiectum intellectus, & voluntatis diſtinguuntur ſola ratione, videlicet, verum, & bonum: tamen intellectus, & voluntas diſtinguuntur realiter, tanquam res a re ergo idem erit de cauſa effectiua. Probatur conſequentia. Nam ſicut cauſa finalis eſt extrinſeca, ita etiam cauſa effectiua. De quo videte D. Thom 1. par. q. 75. art. 5. ad primum.

Et

Et Caietanum ibidem,qui acutiſſimè, & elegantiſſimè dicunt, quod in ordine cauſarum efficientium poteſt fieri reductio ad vnam primam cauſam, quæ maximam habet vnitatem. non verò in ordine cauſarum materialium. Et ratio eſt acutiſſima, & elegantiſſima,& ſubtiliſſima, quia potentia etiam primò eſt intrinſeca rei,cuius eſt, ,& ideo oportet eſſe diuerſorum diuerſam. efficiens ,verò primum nihil eſt rerum,& ideo ſtat vnum omnium eſſe. Cauſa enim materialis eſt intrinſeca, effectiua verò extrinſeca.

¶ Ex hac concluſione infertur, quod non repugnat diuinæ ſimplicitati, quod multæ relationes in ordine ad creaturas dicantur de Deo,imò indicant diuinam ſimplicitatem. Hoc corol.eſt D.Thom.in locis ſupra citatis,& ratio huius eſt. Quoniam vt dictum eſt,vnica eſt ſimpliciſſima cauſa omnium & cum diuerſitate effectuum eſt maxima vnitas in prima cauſa. Inter cauſam verò,& id quod procedit à cauſa, oportet. quod intelligatur aliqua relatio,ergo. Vide de hoc D.Tho.in q.7.de potētia, citata art.5. Et in 2.cont.gent,c.14.

¶ Ad argumenta facta in principio reſpondetur ad primum argumentum,quod eſt ſextum argumentum quæſtionis principalis propoſitæ. Ad ſecundū principale reſpondetur primo, cum D.Tho.q.7.de potentia.art.1.ad primum,quod intentiò Ariſt.in illo loco non eſt,quod ab vno non poſſit procedere multitudo. Cum enim agens agat ſibi ſimile,& effectus deficiant à repræſentatione ſuæ cauſæ,oportet,quod illud, quod in cauſa eſt vnitum in effectibus ſit multipliciter. Sicut in virtute Solis ſunt quaſi in vnum formæ generabilium corporum, tamen in effectibus diſtinguuntur, & exinde contingit,quod per vnam ſuam virtutem res aliqua poteſt inducere diuerſos effectus. ſicut ignis per ſuum calorem liquefacit.& coagulat,& mollificat,& indurat, & homo per virtutem rationis acquirit diuerſas ſcientias, &.operatur opera diuerſarum artium. Vnde & multo amplius Deus per vnam ſuam ſimplicem virtutem poteſt multa creare. Sed Philoſophus intendit,quod aliquid manens idem non facit diuerſa in diuerſis temporibus, ſi ſit agens per neceſſitatem naturæ. niſi per accidens hoc contingat ex diuerſitate materiæ,vel alicuius alterius accidentis. hoc tamen non eſt ad propoſitum. Secundò reſpondetur,& longè melius,& magis ad propoſitum,quod ab vno ſimplici non eſt natum eſſe,niſi vnum,ſi ſit omnibus modis ſimplex. Cæterū Deus quamuis formaliter ſit ſimpliciſſimus, tamen eminenter eſt multiplex, vt iam dictum eſt, præcipuè in primo articulo huius quæſtionis: & ita non ſe habet omnino,vt vnum.ſed vt diuerſæ cauſæ. Vnde D.Thom.in quæſt.citata in præced.ſolutione, & in eod.articulo ad 3.inquit, *quod per vnum,& idem, Deus habet ſe in ratione diuerſarum cauſarum, quia per hoc,quod eſt actus primus, eſt agens, & exemplar omnium formarum. Itaque propter ſuam eminentiam,& celſitudinem taliter Deus eſt vnus,quod habet rationem multorum.*

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpōdetur iuxta ſecundam ſolutionem poſitam ad primū argumentum,quod idem non poteſt ſe habere in ratione diuerſarum cauſarum,quando eſt omnibus modis idem: cæterum ſi idem habeat rationem plurium, & diuerſorum propter ſuam eminentiam. bene poteſt ſe habere in ratione diuerſarum cauſarum.

¶ Ad tertium argumentum articuli reſpōdetur. ex iam dictis in præcedentibus,ꝙ in prima cauſa omnium debet eſſe multitudo formarum, & perfectionum.non quidem formaliter,ſed eminenter: nā formæ rerum ſunt in diuina eſſentia, veluti in cauſa effectiua omnium, non vniuoca,ſed æquiuoca, ita vt nullus effectus adæquet virtutem primæ cauſæ. Vnde formæ effectuum ſunt in diuino eſſe altiſſimo,& eminentiſſimo modo, & ita ſunt ibi vnū omnes formæ,quæ in effectibus multiplicantur. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur ſextum argumētum quæſtionis ſecundæ propoſitæ ad ſecundum quæſtionis principalis,& radicalis. Et ex dictis in tota hac quæſtione ſoluitur argumentum ſecundū quæſtionis principalis,& radicalis.

¶ Ad tertium argumentum quæſtionis principalis,& radicalis.

Ad tertiū quæſtionis principalis, & radicalis eſt quæſtio tertia.

QVAESTIO TERTIA.

PRINCIPALIS, ET GRAVISSIMA.

Vtrùm,Diuinum eſſe vnicum tantum ſit abſolutum in omnibus tribus perſonis Diuinis, an verò ſit triplex eſſe reſpectiuum: ita vt vnum eſſe reſpectiuum ab alio realiter tanquam res à re diſtinguatur; quamuis non diſtinguatur realiter ab eſſe abſoluto.

ITaque dubium eſt, an ſicut in Deo eſt;vnica eſſentia in tribus relationibus realiter diſtinctis ita ſit vnicum eſſe abſolutum cū tribus exiſtentijs reſpectiuis realiter diſtinctis inter ſe. Videtur vera pars affirmatiua.

¶ Primo arguitur argumento tertio quæſtionis principalis,& radicalis: nam eſſe nihil aliud eſt,quā vltimum complementum ſuppoſiti,ſed in Deo ſunt tria ſuppoſita, & tres ſubſiſtentiæ, ergo in Deo eſt triplex eſſe,explicatur argumentum; nam vt docet D.Thom.3.par.q.17.art.2. immediatum ſuſceptiuū actus eſſendi eſt ſuppoſitum completum, & terminatum per ſubſiſtentiam, & hac ratione Angelicus Doctor docet ibidem,quod cum in Chriſto ſit tantum vnicum ſuppoſitum, & vnica ſubſiſtentia eſt vnicum eſſe tantum, ſed in Deo ſunt tria ſuppoſita, & tres ſubſiſtentiæ, vt videtur certum ſecundum fidem,ergo in Deo eſt triplex eſſe.

¶ Secūdò arguitur. Relatio realis,vt relatio realis eſt ſecundum propriam, & vltimam rationem relationis (quæ eſt ad aliud realiter) intrinſecè includit. & dicit eſſe, ſed in Deo ſunt tres relationes, & tria,ad,realia realiter diſtincta tāquam res à re, ergo in Deo eſt triplex eſſe reale realiter diſtinctū tanquam res à re. Conſequentia eſt bona. Minor eſt manifeſta. Nam in diuinis ſunt tres relationes realiter diſtinctæ tanquam res à re, vt conſtat ex

 fide,

Digitized by Google

ra ſiot paria. Secundo reſpondetur, quod D.Tho. in illo primo loco ibi adducto ſignificat, quod in quolibet genere, id quod minus habet admixtum de forma contraria eſt perfectius, vt ignis in ratione calidi. A Ex dictis in hoc articulo reſpondetur ad quintum argumentum quæſtionis propoſitæ ad ſecundum principale.

Ad ſextum argumētū quæſt. propoſita ad ſecūdū principale, Articul⁹ ſextus.

¶ Ad ſextum argumentum quæſtionis propoſitę ad ſecundum argumentum principale.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm cauſare omnia repugnet diuinæ ſimplicitati.

B

VIdetur vera pars affirmatiua.

¶ Primo arguitur argumento ſexto facto.

¶ Secundo arguitur. Idem non poteſt ſe habere in ratione diuerſarum cauſarum, ſaltim ſecundum eandem rationem, ſed Deus habet ſe in ratione diuerſarum cauſarum, ergo cauſare omnia repugnat diuinæ ſimplicitati. Conſequentia eſt bona. Maior probatur. Effectus aſſimilatur cauſæ, ergo ſi ſunt varij, & diuerſi effectus, debent eſſe diuerſę cauſæ, vel ſaltim eadem cauſa ſecundum diuerſas rationes. Minor verò eſt Ariſt. 11. Metaph. & conſtat ratione, nam Deus producit varios & diuerſos effectus: ergo habet ſe in ratione diuerſarum cauſarum.

¶ Tertiò arguitur. Illa cauſa, quæ poteſt omnia C producere, debet habere in ſe multitudinem formarum, ſed vbi eſt multitudo formarum, ibi eſt compoſitio, ergo. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Nam ſicut materia eſt cauſa inquantum eſt in potentia, & ita continet omnes formas in potentia, ita cauſa effectiua cauſat inquantum eſt in actu, & ita debet habere formas effectuum in actu. Minor vero eſt nota, nam multitudo formarum ſimplicitati repugnat.

Concluſio articuli.

¶ Concluſio ſit, cauſare omnia non repugnat diuinæ ſimplicitati, & maximæ vnitati, ſed potius ſe compatiuntur in eodem. Hæc concluſio probatur primo, ex ſacris literis, in quibus apertè dicitur, ꝙ Deus eſt cauſa omnium Ioan. 1. *Omnia per ipſum facta ſunt*, & in alijs multis locis hoc ipſum dicitur, D tamen in eiſdem Sacris literis clariſſime ſignificatur diuina ſimplicitas, vt conſtat ex locis ſupra allegatis pro concluſione principali huius quæſtionis, ergo diuina cauſalitas, qua cauſat omnia non repugnat diuinæ ſimplicitati. Hoc ipſum argumentum poteſt fieri de decretis Sanctorum, præcipue ex illo cap. firmiter, in quo apertè dicitur, *quod Deus eſt factor omnium, & ſummè ſimplex.*

¶ Secundo probatur hæc concluſio, ex Sanctis, in quibus hoc ipſum apertè dicitur. Item D. Dionyſ. cap. 5. de diuinis nominib. inquit, *Etenim in vnitate omnis numerus vniformiter præexiſtit, & habet omnem numerum vnitas in ſe ipſa ſingulariter. &* E *omnis numerus vnitur quidem in vnitate. In quantum autem ab vnitate procedit tantum diſcernitur, & in multitudinem agitur. Et in centro omnes circuli lineæ ſecundum vnam vnitionem extiterunt, & omnes habent ſignum in ſe ipſis lineas vniformiter vnitas, & ad ſe inuicem, & ad vnum principium, à quo proceſſerunt. Et in ipſo quidem centro perfectè vniuntur. Parum autem ab ipſo diſtantes, parum & diſcernuntur, magis autem diſtantes, & diſcernuntur ſimpliciter: & in quantum centro ſunt propinquiores in tantum & ipſi, & ſibi inuicem vniuntur, & inquantum ab ipſo procedunt, in tantum à ſe inuicem diſcernuntur.* Iis exemplis explicat D. Dionyſius quomodo omnia cauſata, quæ in ſe habent diuiſionem in cauſa omnium habent maximam vnitatem. Hoc melius explicat idem D. Dionyſius paulo inferius dicens. Vbi ponit iſtam concluſionem, *Principia &* A *media & fines exiſtentium incomprehenſibiliter, & excellenter in ſe ipſo præaccipiens, & omnibus eſſe ſecundum vnam, & ſuperunitam cauſam immaculatè lucendo ſuperfundens, & ſubdit. Si enim noſter Sol ſenſibilium ſubſtantias & qualitates, & quidē multas & differentes exiſtentes, tñ ipſe vnus exiſtens, & vniforme lucendo ſuperfundens lumen, renouat, & nutrit, & cuſtodit, & perficit, & diſcernit, & reflorere facit, & germinabilia eſſe facit, & auget, & commutat, & collocat, & ex planta prodire facit, & ſurſum mouet, & viuificat omnia, &c. multo magis in cauſa, & ipſius, & omnium præexiſtere exiſtentiū exemplaria ſin vnam* B *ſuperſubſtantialē vnitionem eſt concedendum, quoniam & ſubſtantias producit ſecundum exceſſum à ſubſtantia.* Et cap. 13. ait. *Vnum autem, quoniam omnia vnitiue eſt ſecundum vnius vnitatis exceſſum, & omnium eſt vnum ingreſſibiliter cauſa.*

¶ Tertiò probatur concluſio, authoritate omniū Scholaſticorum. Omnes enim in varijs, & diuerſis locis docent, ꝙ Deus eſt ſimpliciſſimus, & omnium cauſa. Specialiter tamen noſter D.Thom. in quæſt. 7. de potentia art. 8. Et 1. contra gent. cap. 18. Et 2. contra gent. cap. 14. vbi dicit, *quod quanto aliquid eſt magis ſimplex, tanto eſt maioris virtutis, & principiū plurium*, ergo.

¶ Quarto hæc concluſio probatur multis rationibus. C Prima ratio eſt. Nam vt conſtat ex dictis ſupra, Deus eſt cauſa omnium omnia excedens, & cauſat ſubſtantiam per exceſſum à ſubſtantia, &c. ergo hoc quod eſt cauſare omnia diuinę ſimplicitati non derogat, ſed potius atteſtatur ſummæ ſimplicitati, in qua ſunt omnia per exceſſum, & maximè vnitè. Probatur conſequentia, nam in prima cauſa omnium ſunt omnia non coarctate, & limitate, & cum oppoſitis differentijs ſicut ſunt in ſe ipſis. Confirmatur argumentum. Quanto aliquid eſt ſimplicius, tanto virtus eſt minus limitata. Vnde in lib. de cauſis dicitur, quod omnis virtus vnita plus eſt infinita, quam vnius multiplicata, ergo ad plurale ſe extendit eius cauſalitas.

¶ Secunda ratio deſumitur ex doctrina D. Tho. D 1. par. q. 27. art. 3. ad tertium. & Caiet. ibidem. Maior diuerſitas debet eſſe in principiatis, ſeu effectibus, quam in cauſa: ergo ſtat optimè, quod cum diſtinctione effectuum ſit maxima vnitas in cauſa. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur, & explicatur. Nam proceſſio amoris & proceſſio verbi diſtinguuntur realiter tanquam res à re, tamen intellectus, & voluntas in Deo non diſtinguuntur realiter, nec formaliter, vt iam diximus, tamen intellectus, & voluntas in Deo habent ſe, vt principia, iſtæ verò proceſſiones, quamuis non ſint principiata habent ſe, vt principiata procedentia à principio. Item ab vna virtute cœleſti proueniunt varij effectus ſecundum ſpeciem, & ab vnica anima E diuerſæ potentiæ, ſpecie, ſcilicet, intellectus, & voluntas, & ab vnico intellectu deriuātur varij, & diuerſi actus ſpecie, ergo.

¶ Tertia ratio eſt. Cauſa finalis poteſt eſſe vnica, & tamen media ad illa ordinata diuerſa. Item in obiectis potentiarum, quæ ſe habent, vt cauſa finalis poteſt eſſe maior vnio, quam in potentijs, & ita videmus, quod obiectum intellectus, & voluntatis diſtinguuntur ſola ratione, videlicet, verum, & bonum: tamen intellectus, & voluntas diſtinguuntur realiter tanquam res à re ergo idem erit de cauſa effectiua. Probatur conſequentia. Nam ſicut cauſa finalis eſt extrinſeca, ita etiam cauſa effectiua. De quo videt. D.Thom. 1. par. q. 75. art. 5. ad primum.

Et

by Google

Et Caietanum ibidem,qui acutiſſimè, & elegantiſſimè dicunt, quod in ordine cauſarum efficientium poteſt fieri reductio ad vnam primam cauſam, quæ maximam habet vnitatem.non verò in ordine cauſarum materialium. Et ratio eſt acutiſſima, & elegantiſſima,& ſubtiliſſima, quia potentia etiam primò eſt intrinſeca rei,cuius eſt, ,& ideo oportet eſſe diuerſorum diuerſam. efficiens ,verò primum nihil eſt rerum,& ideo ſtat vnum omnium eſſe. Cauſa enim materialis eſt intrinſeca, effectiua verò extrinſeca.

¶ Ex hac concluſione infertur, quod non repugnat diuinæ ſimplicitati, quod multæ relationes in ordine ad creaturas dicantur de Deo,imò indicant diuinam ſimplicitatem. Hoc corol.eſt D.Thom.in locis ſupra citatis,& ratio huius eſt. Quoniam vt dictum eſt,vnica eſt ſimpliciſſima cauſa omnium & cum diuerſitate effectuum eſt maxima vnitas in prima cauſa. Inter cauſam verò,& id quod procedit à cauſa, oportet. quod intelligatur aliqua relatio,ergo. Vide de hoc D.Tho.in q.7.de potẽtia, citata art.5. Et in 2.cont.gent,c.14.

¶ Ad argumenta facta in principio reſpondetur ad primum argumentum,quod eſt ſextum argumentum quæſtionis principalis propoſitæ. Ad ſecundũ principale reſpondetur primo, cum D.Tho.q.7.de potentia,art.1.ad primum,quod intentiò Ariſt.in illo loco non eſt,quod ab vno non poſſit procedere multitudo. Cum enim agens agat ſibi ſimile,& effectus deficiant à repræſentatione ſuæ cauſæ,oportet,quod illud, quod in cauſa eſt vnitum in effectibus ſit multipliciter. Sicut in virtute Solis ſunt quaſi in vnum formæ generabilium corporum, tamen in effectibus diſtinguuntur, & exinde contingit,quod per vnam ſuam virtutem res aliqua poteſt inducere diuerſos effectus, ſicut ignis per ſuum calorem liquefacit.& coagulat,& mollificat,& indurat, & homo per virtutem rationis acquirit diuerſas ſcientias, &.operatur opera diuerſarum artium. Vnde & multo amplius Deus per vnam ſuam ſimplicem virtutem poteſt multa creare. Sed Philoſophus intendit,quod aliquid manens idem non facit diuerſa in diuerſis temporibus, ſi ſit agens per neceſſitatem naturæ. niſi per accidens hoc contingat ex diuerſitate materiæ,vel alicuius alterius accidentis. hoc tamen non eſt ad propoſitum. A Secundò reſpondetur,& longè melius,& magis ad propoſitum,quod ab vno ſimplici non eſt natum eſſe,niſi vnum,ſi ſit omnibus modis ſimplex. Cæterũ Deus quamuis formaliter ſit ſimpliciſſimus, tamen eminenter eſt multiplex, vt iam dictum eſt, præcipuè in primo articulo huius quæſtionis: & ita non ſe habet omnino,vt vnum.ſed vt diuerſæ cauſæ. Vnde D.Thom.in quæſt.citata in præced.ſolutione, & in eod.articulo ad 3.inquit, *quod per vnum,& idem, Deus habet ſe in ratione diuerſarum cauſarum, quia* B *per hoc,quod eſt actus primus, eſt agens, & exemplar omnium formarum. Itaque propter ſuam eminentiam,& celſitudinem taliter Deus eſt vnus,quod habet rationem multorum.*

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpõdetur iuxta ſecundam ſolutionem poſitam ad primũ argumentum,quod idem non poteſt ſe habere in ratione diuerſarum cauſarum,quando eſt omnibus modis idem: cæterum ſi idem habeat rationem plurium, & diuerſorum propter ſuam eminentiam. bene poteſt ſe habere in ratione diuerſarum cauſarum.

¶ Ad tertium argumentum articuli reſpõdetur. ex iam dictis in præcedentibus,quod in prima cauſa C omnium debet eſſe multitudo formarum, & perfectionum,non quidem formaliter,ſed eminenter: nã formæ rerum ſunt in diuina eſſentia, veluti in cauſa effectiua omnium, non vniuoca,ſed æquiuoca, ita vt nullus effectus adæquet virtutem primæ cauſæ. Vnde formæ effectuum ſunt in diuino eſſe altiſſimo,& eminentiſſimo modo, & ita ſunt ibi vnũ omnes formæ,quæ in effectibus multiplicantur. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur ſextum argumẽtum quæſtionis ſecundæ propoſitæ ad ſecundum quæſtionis principalis,& radicalis. Et ex dictis in tota hac quæſtione ſoluitur argumentum ſecundũ quæſtionis principalis,& radicalis.

¶ Ad tertium argumentum quæſtionis principalis,& radicalis.

Ad tertiũ quæſtionis principalis, & radicalis eſt quæſtio tertia.

QVAESTIO TERTIA.

PRINCIPALIS, ET GRAVISSIMA.

Vtrùm,Diuinum eſſe vnicum tantum ſit abſolutum in omnibus tribus perſonis Diuinis, an verò ſit triplex eſſe reſpectiuum: ita vt vnum eſſe reſpectiuum ab alio realiter tanquam res à re diſtinguatur; quamuis non diſtinguatur realiter ab eſſe abſoluto.

ITaque dubium eſt, an ſicut in Deo eſt;vnica eſſentia in tribus relationibus realiter diſtinctis ita ſit vnicum eſſe abſolutum cũ tribus exiſtentijs reſpectiuis realiter diſtinctis inter ſe. Videtur vera pars affirmatiua.

¶ Primo arguitur argumento tertio quæſtionis principalis,& radicalis. nam eſſe nihil aliud eſt,quã vltimum complementum ſuppoſiti,ſed in Deo ſunt tria ſuppoſita, & tres ſubſiſtentiæ, ergo in Deo eſt D triplex eſſe,explicatur argumentum; nam vt docet D.Thom.3.par.q.17.art.2. immediatum ſuſceptiuũ actus eſſendi eſt ſuppoſitum completum, & terminatum per ſubſiſtentiam, & hac ratione Angelicus Doctor docet ibidem,quod cum in Chriſto ſit tantum vnicum ſuppoſitum, & vnica ſubſiſtentia eſt vnicum eſſe tantum, ſed in Deo ſunt tria ſuppoſita, & tres ſubſiſtentiæ, vt videtur certum ſecundum fidem,ergo in Deo eſt triplex eſſe.

¶ Secũdò arguitur. Relatio realis,vt relatio realis eſt ſecundum propriam, & vltimam rationem E relationis (quæ eſt ad aliud realiter) intrinſecè includit, & dicit eſſe, ſed in Deo ſunt tres relationes, & tria,ad,realia realiter diſtincta tãquam res à re, ergo in Deo eſt triplex eſſe reale realiter diſtinctũ tanquam res à re. Conſequentia eſt bona. Minor eſt manifeſta. Nam in diuinis ſunt tres relationes realiter diſtinctæ tanquam res à re, vt conſtat ex

Digitized by Google

fide, ergo ſunt tria, ad, realia realiter diſtincta tanquam res à re: nam, ad, reale eſt vltimus modus relationis. Maior vero in qua eſt difficultas probatur. Quoniam relatio realis, vt relatio realis eſt ſecundũ vltimum modum & propriam rationem relationis realis eſt ens reale, vt eſt manifeſtũ, ergo ſecundum illum modum habet eſſe reale. Tunc vltra, & ſecundum illum modum non habet eſſe reale abſolutum, vt conſtat, ergo habet eſſe reſpectiuum, ac ſubinde in Deo eſt triplex eſſe reſpectiuum diſtinctum realiter.

¶ Tertiò arguitur In diuinis ſunt tres res & tria entia, ergo in Deo eſt triplex eſſe ſaltim reſpectiuũ. Conſequentia probatur. Eſſe enim nihil aliud eſt, quam vltima actualitas & vltimum complementũ, & terminus rei & entis. Antecedens vero probatur. In Deo ſunt tres relationes reales realiter diſtinctæ, & tres qualitates reſpectiuæ quaſi ſpecie differentes, ergo ſunt tria entia, & tres res. Conſequentia probatur. Nam realiter numerato inferiori numeratur etiam realiter ſuperius. Si enim ſunt tres homines, ſunt tria animalia. Antecedens vero eſt notum.

¶ Quartò arguitur. Si aliqua ratione in Deo nõ eſt triplex eſſe reſpectiuum, ſed vnicum tantum abſolutum maximè, quia diuinum eſſe abſolutum eſt infinitum, & illimitatum claudens, & continens omne eſſe, vt pelagus immenſum & infinitum eſſendi, hæc autem ratio nulla eſt, ergo. Conſequentia eſt bona. Maior probatur. Nam hæc ratio potiſſimè adduci ſolet à doctoribus. Minor vero probatur. Diuina eſſentia eſt infinita & illimitata claudens & continens omnem rationem & perfectionẽ eſſendi, vt eſt per ſe notum, tamen in diuina eſſentia ſunt tres relationes reales realiter diſtinctæ, vt conſtat ex fide ergo quamuis diuinum eſſe ſit infinitum non ſequitur, quod in Deo ſit vnicum eſſe tantum, ſed poteſt eſſe vnicum eſſe abſolutum, & triplex eſſe reſpectiuum realiter diſtinctum inter ſe.

¶ Quintò arguitur. Nam immediatum ſuſceptiuum actus eſſendi non eſt natura, ſed ſuppoſitum, ſed in Deo ſunt tria ſuppoſita, vt conſtat de fide, ergo triplex eſſe. Conſequentia probatur. Actus multiplicantur penes ſuſceptiua propria. Maior eſt D. Th. 3. p. q. 17. ar. 2. cuius verba infra adducentur ſuo loco.

¶ In oppoſitum eſt, id quod dicitur in eodem tertio argumento quæſtionis principalis & radicalis, nam eſſe purum & abſtractum debet eſſe tantum vnicum, vt docet D. Tho. multis in locis præcipuè 1. p. q. 44. ar. 1. Et conſtat ratione. Si albedo eſſet ſubſiſtens, & ſeparata non dicens ordinem ad ſubiectum eſſet tantum vnica: nam albedines multiplicantur penes recipientia, ergo eſſe in Deo vnicum eſt tantum, & non multiplex, nam eſt eſſe purum & abſtractum.

¶ Hæc quæſtio grauiſſima eſt, & ad explicandũ difficillima, & ita Doctores non ſolum antiqui verum etiam moderni quamuis ſapientiſſimi obſcuriſſimè, & ferè inintelligibiliter, confuſè & ſine diſtinctione loquuntur, & confundunt eſſe & ſubſiſtere, exiſtentiam, & ſubſiſtentiam, vt dicemus ſtatim. Vnde hæc quæſt. maxima cũ diligentia à nobis explicanda eſt, quoniam maximè deſeruit ad magnitudinem diuini eſſe explicandam. Et difficultas cõſiſtit in hoc an diuinũ eſſe conueniens etiam perſonis ſit tantum eſſentiale prædicatum, an ſit etiam perſonale. Nam ſi eſt tantum eſſentiale debet eſſe vnicum tantum & non multiplex, ſicut ipſa diuina eſſentia prout eſt in Patre, & Filio, & Spiritu Sancto vnica eſt indiſtincta etiam ratione. In qua difficultate ſunt duæ oppoſitæ ſententiæ.

A ¶ Prima ſententia eſt, quod in diuinis eſt vnicum eſſe abſolutum eſſentiale, ſicut eſt vnica eſſentia, eſt tamen triplex eſſe reſpectiuum, & perſonale, ſicut eſt triplex relatio. Et ſicut relationes diuinæ inter ſe diſtinguuntur realiter tanquam res à re, tamen ab eſſentia diuina tantum diſtinguuntur ratione: ita eſſe reſpectiuum perſonale diſtinguitur realiter tanquam res à re ab eſſe reſpectiuo alterius perſonæ, non tamen diſtinguitur realiter ab eſſe abſoluto & eſſentiali, ſed ſolum ratione. Itaq; eſſe non ſolum eſt eſſentiale in diuinis, ſed etiam perſonale. Hanc ſententiam tenent viri eruditiſſimi Scotus in 1. diſt. 11. q. 2. ad primum ſecundæ opinionis. Eandem tenet Magiſter ſapientiſſimus Frater Bartholomæus à Medina in commentarijs tertiæ partis, q. 3. ar. 2. Et attribuit hanc ſententiam B Caiet. in illo loco, & idem faciunt alij moderni. Sed Caiet. oppoſitum expreſsè docet, vt dicemus poſtea. Ille enim ſolum dicit, quod in Deo ſunt tres ſubſiſtentiæ reſpectiuæ, non vero triplex eſſe vel exiſtentia. Iſti tamen autores confundunt ſubſiſtẽtiam cum exiſtentia, cum tamen apud Caiet. diſtinguantur maximè, vt ipſe docet in eadem 3. p. q. 4. ar. 2. de quo dicemus qu. ſequenti. Et ita quamuis Caiet. doceat, quod in Deo eſt triplex ſubſiſtere reſpectiuum, non conſequenter docet, quod eſt triplex eſſe, ſed vnicum: imò dicit, quod ſubſiſtere magis eſt perſonale, quam eſſentiale: cæterum eſſe non eſt perſonale, ſed eſſentiale & vnicum.

¶ Secunda ſententia huic oppoſita eſt, quod in Deo non eſt triplex eſſe reſpectiuum, ſed vnicum tantum abſolutum, & illo exiſtunt omnes tres perC ſonæ diuinæ. Itaq; in Deo ſolum eſt eſſe abſolutũ, & eſſe perſonæ, nec ratione diſtinguitur ab eſſe diuinæ eſſentiæ, ſed eſt omnino idem eſſe. Hanc ſententiam tenent grauiſſimi authores, & in ſpeciali D. Th. multis in locis. Loca vero horum authorum adducentur infra in tertia concluſione. Et anteq̃ punctum hujus difficultatis explicetur, myſterium Sanctiſſimæ Trinitatis exponendum eſt, & ſupponendum in hac materia. Et ita ſit,

Prima concluſio.

¶ PRIMA concluſio, quæ ſupponenda eſt in hac quæſtione. Eſſe ampliſſimum, immenſum, puriſſimum, eminentiſſimum, & ſimpliciſſimum, (quod eſt eſſentia Dei) eſt idem omnino in tribus perſonis realiter diſtinctis: in Patre, ſcilicet, & Filio, & D Spiritu ſancto. Hæc concluſio probanda eſt diligentiſſimè & explicanda, cum ſit præcipuum myſterium noſtræ fidei, & præcipuè eſt declaranda teſtimonijs Sacræ Scripturæ & Sanctorum.

¶ Primò probatur ex Sacris literis, in quibus apertè ſignificatur pluralitas perſonarum in illa vnica immenſa eſſentia, quæ ambit & continet omne eſſe. Hoc myſterium explicatur ſtatim in initio Sacræ ſcripturæ Geneſ. cap. 1. imo eſt primum, quod occurrit in illa. Nam ſcriptura ſtatim in principio ponit nomen illud *Elohim* pluraliter, addit tamen ei ferè ſemper Verbum vel adiectiuum nominis ſingularis numeri, nam cum dicitur, *In princ*E *ipio creauit Deus cœlum & terram.* Loco illius nominis *Deus* habetur, *Elohim* in plurali, & non in ſingulari vel duali, & loco illius particulæ *creauit* habetur, *bara*, ſingularis numeri, id eſt, *creauit*, vt intelligamus pluralitatem perſonarum, vnius tamen naturæ infinitæ & immenſæ. Imo quidam viri eruditiſſimi exiſtimant proprietates ipſarum perſonarum eſſe inſinuatas in verbo ipſo *bara*. Quoniam illa dictio apud Hebræos conſtat ex tribus literis *Beth*, *Reſch*, & *Aleph*, quarum prima eſt principium nominis filij. *Beth* enim filium illis ſignificat. *Aleph* vero eſt principium nominis patris. *Ab* enim pater ſignificat, vel *abba* Chaldaice. Et denique *Reſch* eſt

prima

A prima litera nominis Spiritus ſancti : nam ſpiritus Hebraicè dicitur , *Rouah*, de quo plura vide apud Ianſenium virum doctiſſimum in concordia Euangeliſtarum, vel Euangelica cap. 134. vbi mirabiliter loquitur de hac re. Eadem veritas conſtat ex alijs multis locis Sacræ ſcripturæ. Eſt optimus locus Iſai. c. 6. In acclamatione illa qua Seraphim ter vni Deo clamabant dicentes, *Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus Sabaoth, plena eſt omnis terra gloria eius*. Nam vt diximus ſupra in iſto loco ſignificatur maxima Dei plenitudo eſſendi cum eius ſumma puritate coniuncta, cum dicitur *plena erat omnis terra, gloria eius*. Et ad ſignificandum, quod hæc plenitudo maxima eſſendi reperitur in tribus perſonis ter dicunt, *Sanctus*. Vide Ianſenium in loco B citato, vbi adducit alia multa, & ita non oportet plura pro nunc adducere, ergo.

D. Dionyſ. ¶ Secundò probatur concluſio, ex dictis Sanctorum. D. Dionyſius cap. 2. de diuinis nominibus, hoc elegantiſſimè docet, & profundiſſime à principio capitis & in fine primæ lectionis concludit. *Igitur vnita quidem totius Deitatis ſunt, ſicut in Theologicis Hippotypoſibus per plura ex eloquiis demonſtrauimus, ſuper bonum, ſuper Deum, ſuperſubſtantiale, ſuperuiuens, ſuperſapiens, & quæcunque excedentis ſunt remotionis, &c. Diſcreta autem patris ſuperſubſtantiale nomen, & vſus & Filii & Spiritus, nulla in iſtis conuerſione aut totaliter communione ſuperinducta*. Vbi D. Dionyſ. vnicum illud eſſe puriſſimum dicit eſſe in C tribus perſonis. Diuus Auguſt. tomo 3. lib. 5. de

D. Auguſt. Trinitate cap. 8. *quoniam quippe non eſt aliud Deo eſſe, & aliud magnum eſſe, ſed hoc idem illi eſt eſſe, quod magnum eſſe, propterea ſicut non dicimus tres eſſentias, ſic non dicimus tres magnitudines, ſed vnam eſſentiam & magnitudinem*, & idem dicit c. 10. Et lib. 6. c. vltimo. *In illa Trinitate ſumma origo eſt rerum omnium & perfectiſſima pulchritudo, & beatiſſima delectatio. Itaque illa tria & ad ſe inuicem determinari videntur, & in ſe infinita ſunt*, &c. libr. 7. c. 3. *lumē ergo Pater, lumen Filius, lumen Spiritus ſanctus : ſimul autem non tria lumina ſed vnum lumen. Et ideò ſapientia Pater, ſapientia Filius, ſapientia Spiritus ſanctus : & ſimul non tres ſapientiæ, ſed vna ſapientia. Et quia hoc eſt ibi eſſe quod ſapere, vna eſſentia Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus : nec aliud eſt ibi eſſe* D *quam Deum eſſe. Vnus ergo Deus, Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus*. Et tomo 5. lib. 11. de ciuit. cap. 10. Et tomo 9. lib. medita. cap. 14. *Illud, ſcilicet, ſummum bonum, quod vita, lux, beatitudo, ſapientia, & æternitas, tamen non eſt niſi vnicum. & ſummum bonū, omnino ſibi ſufficiens, nullo indigens, quo omnia indigent, vt ſint & bene ſint : hoc bonum eſt pater Deus, hoc eſt Verbum, id eſt, Filius, hoc ipſum eſt amor vnus & communis Patri, & Filio, ſcilicet, Spiritus ſanctus, ab vtroque procedens*, &c. D. Greg. Nazian. in oratione

D. Gregor. Nazian. prima de reconciliatione monachorum, circa finē, vbi ait, *Tria vnum dicimus, verum non ſubſiſtentia vnum, ſed Deitate, vnitatem in Trinitate adorantes, & Trinitatem in vnitate reſtaurantes. Tota enim eſt* E *adoranda, tota regalis, vnius poteſtatis, vnius gloriæ, ſupramundana, ſuper tempora, increata, inuiſibilis, non inueſtigabilis, incomprehenſibilis, & quonam ſe ordine, erga ſe ipſam habeat, ipſa ſola cognoſcit*. Idem docet in oratione 14. & in orat. 17. *Patrē igitur, & Filiū, & ſanctum adoramus Spiritum, proprietates quidem ſeparantes, diuinitatemque venientes*, &c. Et idem docent omnes alij Sancti, & illorum teſtimonia adducere non eſt neceſſarium. Et confirmatur teſtimonio omnium Scholaſticorum, qui tenent iſtā concluſionem in locis innumeris, ſpecialiter D. Th. 1. p. q. 27. & deinceps per multas quæſtiones, & in alijs multis locis.

A ¶ Tertiò hæc concluſio probari poteſt, ſeu explicari ratione. Eſſe illud ampliſſimum & eminentiſſimum, & puriſſimum propter ſuam maximam puritatem, & eminentiam eſt viuens vita puriſſima & luciſſima : & ita eſt ſummè intelligens, vt dicemus infra, & conſequenter eſt amans. Quoniam vt demonſtrat D. Th. in 1. p. q. 19. ar. 1. omne quod intelligit amat, ac ſubinde in iſto ſummo & puriſſimo eſſe ſunt duæ proceſſiones, altera ſecundum intellectum (quæ eſt generatio) alia vero ſecundum voluntatem (quæ non eſt generatio) & ita ſunt in illo duo procedentes, ſcilicet, Filius & Spiritus ſanctus, & vnus à quo procedunt, videlicet, Pater æternus, ergo in tribus perſonis reperitur illud ſummum & vnicum eſſe. Eſt enim conſiderandum, quod il- B lud ſummum & puriſſimum ens ambiens & continens omnem eſſendi perfectionem puriſſimo modo, & hac ratione dicitur, lux puriſſima & inacceſſabilis eſt in Patre veluti in fonte, vt dicit D. Dionyſ. c. 2. de diuinis nominibus cum ait : *ſolus autem fons ſuperſubſtantialis Deitatis eſt pater*. Et alibi vocat *Patrem fontanam Deitatem*, quoniam in illo eſt totum eſſe veluti in fonte pleniſſimo & puriſſimo, per actiones vero illas vitales, quæ ſunt ipſum eſſe diuinum, ſcilicet, per actionem intelligendi & amādi producuntur duæ perſonæ, in quibus inuenitur tota illa plenitudo puriſſima eſſendi ex vi illarum productionum, & perſonæ procedentes quamuis diſtinctæ inter ſe, & à Patre ſunt illud vnicum & ſum- C mum, & puriſſimum bonum. Explicatur hoc in actione intellectus, quæ purior & perfectior eſt noſtro modo intelligendi. Et ex dictis in hac productione conſtabit quid dicendum ſit in alia.

¶ Ad cuius expoſitionem conſiderandum eſt, quod iſtud immenſum & puriſſimum ens, quod eſt ipſa diuina lux per ſuam cognitionem qua comprehendit ſeipſum (quæ nihil aliud eſt quam ipſum eſſe diuinum) producit Filium, ſeu Verbum, cum eadem amplitudine & puritate eſſendi : ita vt ſit ipſummet eſſe, & eademmet lux inacceſſibilis, & non diſtinguuntur niſi penes proprietates perſonales. Qđ quidem profundiſſimè ſignificatur à D. Paulo ad Hebr. c. 1. cum dicitur, quod *Filius eſt ſplendor gloriæ & figura ſubſtantiæ eius*. Etenim in eo, quod D dicitur, quod *eſt ſplendor* ſignificatur diſtinctio perſonarum. In eo vero quod dicitur *gloriæ* ſignificatur plenitudo & puritas eſſendi, quæ eſt in filio. Nam vt ſupra definitum eſt, gloria ſignificat totum eſſe rei & puriſſimum. Et ita Filius eſt ſplendor totius diuini eſſe & puriſſimi eſſe. Quod quidem amplius ſignificatur cum dicitur ibidem, *& figura ſubſtantiæ diuinæ & paternæ*. In quo explicatur æqualitas perfectionis in eſſendo. Et ita filius Dei vocatur à D. Dionyſ. c. 2. de diuinis nominibus *perfectionis princeps* : quoniam habet plenitudinem cum maxima eminentia & puritate. Et quod dictum eſt de Filio producto per actionem intellectus tanquā per generationem veriſſimam & perfectiſsimam E dicendum eſt de Spiritu ſancto producto à Patre & Filio per āctionem amandi. Habet enim in ſe ex vi ſuæ productionis totum eſſe diuinum cum maxima puritate celſitudine & eminentia, non tamen per modum filij, ſed per modum doni & per modū dati, vt dicit D. Auguſt. lib. 5. de Trinit. capit. 14. vbi loquens de Spiritu ſancto, inquit. *Exiit a Patre non quomodo natus, ſed quomodo datus*. Igitur hoc ſūmum & vnicum eſſe inuenitur pleniſsimè in tribus perſonis, Patre, ſcilicet, & Filio, & Spiritu ſancto. Quo ſuppoſito inueſtigamus, an eſſe in diuinis ſit perſonale realiter, quod ſit triplex eſſe reſpectiuū, ſicut ſūt tres relationes realiter diſtinctæ quāuis nō diſtinguāt ab eſſe abſoluto. In cuius rei expoſitioné.

¶ Suppo-

¶ Supponendum eſt primo, pro nunc, ꝙ ſubſiſtẽtia, & exiſtentia maximè differunt, de quo dicemus quæſt. ſequẽ. Subſiſtentia enim eſt quidam terminus ſubſtantialis completiuus ſuppoſiti in ratione ſuppoſiti: nam quantumcunque natura conſideretur indiuiduata, non eſt vltimatè terminata, niſi adſit ſubſiſtentia. Itaque ſuppoſitum, & perſona ſupra naturam indiuiduam addit ſubſiſtentiam (quæ eſt complementum perſonale) exiſtentia verò eſt etiam terminus, tamen eſt terminus extrinſecus omni creaturæ in doctrina D. Tho. nulli enim creaturæ poteſt intrinſece, & eſſentialiter conuenire. Et ita videmus in myſterio incarnationis, quod humanitas completa eſt, & terminata in ratione ſuppoſiti per diuinam ſubſiſtentiam, & perſonalitatem, & hoc eſt certum ſecundum fidem, cum ſit certum ſecundum fidem, ꝙ ibi non ſit perſona creata, ſed diuina: tamen non eſt certum ſecundum fidem, quod Chriſti humanitas ſit, & exiſtat in rerum natura per diuinum eſſe, quamuis ſit ſententia certiſſima D. Thom. 3. par. q. 17. art. 2. ex quo liquidò conſtat, quòd ſubſiſtentia, & exiſtentia non ſunt idẽ, quamuis aliqui authores oppoſitum ſentiant, vt ibidem dicemus, igitur in quæſt. diſputamus de ipſo eſſe, & quærimus an ſit triplex.

¶ Secundò ſupponendum eſt, ꝙ eſſe eſſentiæ, & eſſe relationis in omni ſententia non diſtinguuntur realiter, nec formaliter, vt iam definitum eſt in quæſt. præcedẽti. Difficultas autem eſt, vtrum ſicut diſtinguuntur ratione relatio, & eſſencia: ita etiam diſtinguantur ratione eſſe eſſentiæ, & eſſe relationis. Et conſequenter, an ſicut eſt in Deo relatio, & abſolutum, quæ ratione diſtinguuntur: ita etiam ſit in Deo eſſe reſpectiuum, & abſolutum, & ſicut relationes multiplicantur non multiplicato abſoluto, ita etiam multiplicetur eſſe reſpectiuũ, nõ multiplicato eſſe abſoluto. In cuius rei expoſitionem ſit.

Secunda conclusio.

¶ SECVNDA concluſiò. Certiſſimum eſt, ꝙ in Deo eſt eſſe abſolutum, & eſſentiale. Itaque diuina eſſentia, vt ratione diſtincta à relationibus eſt, & ſimiliter Deus. Et hoc eſſe, eſt eſſentiale, ſicut ipſa diuina eſſentia.

¶ Hæc concluſio probatur primo, ex locis Sacræ ſcripturæ citatis in prima, & ſecunda concluſione quæſt. principalis, & radicalis, in quibus expreſsè dicitur, quod eſſe eſt de eſſentia Dei ſolius, vt Deus diſtinguitur à creaturis. Et præcipuè hoc aſſeritur in quibuſdam locis Iob, in quibus dicitur. *Ipſe enim ſolus eſt.* In quo ſignificatur apertè, quod eſſe conuenit Deo, vt eſt diſtinctus à creaturis, ſed eſt diſtinctus à creaturis per ſuam eſſentiam, & vt eſt Deus, ergo, vt ſic habet eſſe. Confirmatur hoc argumentum. Vt diximus in concluſione præcedenti illud ſummum, vnicum, & puriſſimum eſſe reperitur in Patre, & Filio, & Spiritu ſancto, ergo eſt eſſe abſolutum. Et idem ſignificant Sancti in locis citatis pro illis concluſionibus, ergo. Idem etiam docet D. Thom. in innumeris locis allegatis ibidem, in quibus aſſerit, quod eſſe eſt de eſſentia Dei.

¶ Secundo probatur concluſio. Vt dictum eſt, & probatum in eiſdem concluſionibus. eſſe eſt maximè de eſſentia Dei, illi intrinſecum, & eſſentiale, ſed eſſentia Dei diſtinguitur ratione ab ipſis relationibus, ergo eſſe abſolutum, & eſſentiale eſt in Deo. Explicatur hæc ratio. Diuina eſſentia diſtinguitur ratione ab ipſis relationibus, v.g. à paternitate. Tunc ſic, eſſencia diuina, vt diſtinguitur ratione à paternitate, vel includit eſſe, vel non, ſecundũ dici non poteſt: nam, vt diximus, eſſe eſt eſſentiale diuinæ eſſentiæ, ſi includit eſſe, ergo eſſe eſſentiale & abſolutum reperitur in Deo. Eſſe enim quod cõuenit eſſentiæ, vt diſtinguitur a perſonis, non poteſt eſſe perſonale.

¶ Tertiò probatur concluſio. Vt definitum eſt in prima quæſtione propoſita ad primum quæſtionis radicalis, artic. primo, vel ſecundo, Deus eſt ens diſtinctum à creaturis indiuidualiter exiſtens in rerum natura, ſed eſt diſtinctum, & indiuiduatum etiam prout ratione diſtinguitur à Patre, & Filio, & Spiritu ſancto: nam vt ibi diximus ex Doctore Angelico, diuina eſsẽtia, ex eo, quod eſt forma quædam, quæ non poteſt recipi in aliquo. indiuiduatur: & ex eo quod eſt ipſum eſſe abſtractum irreceptũ, ergo diuina eſſentia prout ratione diſtinguitur à perſonis habet eſſe eſſentiale, & abſolutum, imo eſt ipſum eſſe. Confirmatur argumentum. Vt dicemus artic. primo huius quæſt. Diuina eſſentia etiam, vt diſtincta ratione à paternitate, & vt abſtrahit à relationibus eſt ſubſiſtens in rerum natura, ergo, vt ſic habet eſſentiale, & abſolutum. Omne enim quod ſubſiſtit eſt in rerum natura.

¶ Quartò arguitur pro hac concluſione. In diuinis eſt intelligere, & velle viuere eſſentiale, & abſolutum. Deus enim etiam, vt ratione diſtinctus à perſonis, & relationibus eſt intelliges, volens, & viuens, vt notum eſt. Et ita Theologi diſtinguunt in Deo duplex intelligere, & velle, ſcilicet, eſſentiale, & notionale, ergo etiam eſſe in Deo eſt eſſentiale. Probatur conſequentia. Nam eſt eadem ratio de omnibus illis. Confirmatur argumentum. Velle, & intelligere non poteſt eſſe niſi à re exiſtente, ſed eſt velle, & intelligere eſſentiale, ergo etiam exiſtere, ſeu eſſe.

¶ Quintò probatur. Ex creaturis demonſtratur Deum eſſe in rerum natura, vt definit D. Tho. 1. par. q. 2. non verò demonſtratur Trinitas perſonarum, vt docet idem Doctor in eadem par. q. 32. Ergo certum eſt, quod eſſe conuenit Deo, prout abſtrahit à perſonis. Confirmatur argumentum. Effectus ad extra ꝓcedũt ab ipſo Deo, prout eſt vnus, ergo, vt ſic exiſtit. Probatur conſequentia. Nã producere, & operari nõ poteſt conuenire, niſi rei exiſtenti. Hæc concluſio probabitur amplius in artic. primo huius quæſtionis, in prima concluſione, vbi explicabitur quomodo ſubſiſtere eſt etiam eſſentiale, & abſolutum.

Tertia conclusio.

¶ TERTIA concluſio. Non eſt omnino improbabilis illa prima ſententia, quæ aſſerit quod in Deo eſt triplex eſſe reſpectiuum, & vnum abſolutum. Itaque eſſe, ſeu exiſtere in Deo non ſolum eſt eſſentiale, ſed etiam perſonale. Hæc concluſio probatur diligenter.

¶ Primo probatur authoritate Doctorum, qui illam tenent, quos iam citauimus. Et hanc ſentẽtiam videtur apertè tenere nobilis author Ricardus de S. Victore lib. 4. de Trinit. c. 16. et volumus eius verba referre. Ait enim. *Sed (vt de cæteris taceamus) in diuina procul dubio natura eſt exiſtentia, quæ eſt pluribus communis, & ibi eſt exiſtentia, quæ omnino eſt incommunicabilis.* Et in cap. 17. hoc apertius docet, cum dicit. *Oportet autem vt ſit incommunicabilis exiſtentia, cui eſt incommunicabilis differentia.* Quot igitur in diuinitate perſonæ, tot incommunicabiles exiſtentiæ.

¶ Secundò probatur concluſio argumẽtis factis in principio huius quæſtionis, quæ probant iſtam concluſionem, præcipue ſecundum, quod eſt difficile. Et omnia argumenta, quæ adducentur in ſecundo artic. huius quæſtionis, ad probandum, quod relatio, vt relatio ſecundum vltimam, & propriam rationem relationis dicit eſſe, adduci poſſunt ad probandam hanc concluſionem, imo ſunt fortiſſima pro illa. Nam ſi relatio, vt relatio ſecundum vltimã & propriam rationem relationis, & ſecundũ quod dicit, ad, importat eſſe cum ſit triplex, ad, in diuinis diſtin-

diſtinctum realiter, tanquam res à re, quamuis non ſit niſi vnicum eſſe abſolutum.

¶ Tertiò probatur concluſio. Non eſt improbabilis illa ſententia, quę aſſerit, quod complementũ perſonale, & ſubſiſtentia, nihil aliud eſt, quam eſſe, & exiſtẽtia, vt dicemus quæſt. ſeq. art. 2. Sed in Deo ſunt tres ſubſiſtentiæ, & tres perſonalitates, vt probabimus in artic. 1. huius quæſt. ergo non eſt improbabile omnino, quod in Deo ſint tria eſſe, & tres exiſtentiæ.

¶ Vnde ſecundum iſtam ſententiam dicendum eſt, quod ſicut diuina eſſentia vna cum ſit ſimpliciſſima infinita claudit in ſe tres relationes realiter diſtinctas, intra ſe oppoſitas, non tamen diſtinctas ab eſſentia niſi ratione, ita diuinũ eſſe vnicum eſt ſimpliciſſimum, immenſum, & infinitum; tamen includit in ſe triplex eſſe reſpectiuum, ita vt vnum ab alio diſtinguatur, nõ tamen ab eſſe eſſentiali, & abſoluto, niſi ſola ratione. Et ſicut in Deo non ſolum eſt intelligere, & velle eſſentiale, ſed etiam eſt intelligere, & velle notionale, ita in Deo non ſolùm eſt eſſe abſolutum, & eſſentiale, verum etiam eſſe reſpectiuum, & perſonale. Et ſecundum iſtum modum dicendi clariſſimè explicatur myſterium incarnationis in ſententia D. Thom. 3. par. q. 17. art. 2. qui aſſerit, *quod Chriſti humanitas exiſtit per diuinum eſſe. & quod non habet exiſtentiam creatam. Dicendum enim eſt, quod humanitas exiſtit per eſſe diuinum reſpectiuum & perſonale. quod eſt in filio diſtinctum realiter ab eſſe Patris, & ab eſſe Spiritus ſancti: & ita Filius ſolus eſt homo.* Et hinc poteſt ſumi argumentũ, pro hàc ſententia. Quoniam ſecundum illam multo melius intelligitur myſterium incarnationis, ſecundum ſententiam D. Thom. Cum enim humanitas exiſtat per exiſtentiam diuinam, ſi illa eſt vnica tantum abſoluta, difficillimum eſt explicare quomodo Verbum diuinum exiſtat homo, nõ verò aliæ perſonæ diuinæ, ergo dicendum eſt, quod ſunt tres exiſtentiæ reſpectiuæ.

Quarta concluſio. ¶ QVARTA concluſio. Secunda ſentẽtia, quæ aſſerit, quod in Deo eſt tantum eſſe abſolutum, & quod in Deo non eſt triplex eſſe reſpectiuum eſt omnium probabiliſſima. Itaque eſſe in diuinis eſt eſſentiale, & abſolutum: non perſonale, & reſpectiuum. Hæc concluſio diligentiſſimè probanda eſt: quoniam hæc ſententia eſt ſequenda in tota iſta quæſtione.

¶ Primò probatur. Sacræ literæ in locis ſupra citatis nunquam conſtituunt diſtinctionem in diuinis perſonis in actu eſſendi, imo ſemper ſignificant vnitatem maximam in eſſe, vt patet in illis locis. *Ego ſum qui ſum, qui eſt miſit me ad vos.* Et in illo Iob, *Ipſe ſolus eſt*, ergò, Confirmatur hoc argumentum ex dictis Sanctorum, qui quidem idem dicunt. Et in ſpeciali D. Auguſt. tom. 3. lib. 7. de Trinit. c. 4. circa finem, vbi ait, *aliud eſt Deo eſſe, aliud Patrem eſſe, quod enim eſt ad ſe dicitur, Pater autem ad Filium*, vbi apertè videtur ſignificare, quod in Deo eſſe, non eſt reſpectiuum in ordine ad alterum, ſed abſolutum in ordine ad ſeipſum: & ita eſt tantum eſſe abſolutum non reſpectiuum.

¶ Secundò probatur hæc concluſio authoritate D. Th. qui expreſsè docet iſtam ſentẽtiam multis in locis. In primis hoc docet. 1. par. q. 28. art. 2. vbi ait, *quod in Deo non eſt aliud eſſe eſſentiæ, & eſſe relationis, ſed vnum & idem* & hanc concluſionẽ colligit, *quia relatio ſecundum propriam rationem relationis non dicit inhærentiam, ſed ad terminum: & ita in Deo ſolùm dicit eſſe ſubſtantiale, ſecundum quod eſt idem eſſentiæ.* Et in eadem parte quæſt. 40 art. 2. ad ſecundum dicit, *quod perſonæ diuinæ non diſtinguuntur in eſſe, in quo ſubſiſtunt, nec in aliquo abſoluto,* vbi apertè videtur ſignificare; quod eſſe ſit abſolutum. Et 3. par. quæſt. 17. art. 2. ad tertium, dicit verbis expreſſis, *quod ſicut in prima parte dictum eſt, quia perſona diuina eſt idem cum natura, in perſonis diuinis non eſt aliud eſſe perſonæ præter eſſe naturæ. & ideo tres perſonæ non habent niſi vnum eſſe, haberent autem triplex eſſe, ſi in eis eſſet aliud eſſe perſonæ, aliud eſſe naturæ.* Et iſte eſt clariſſimus, & apertus locus. Idem dicit in 1. diſt. 33. q. 1. art. 1. ad primum. *Licet quidditas, vel ratio relationis conſiſtat in ordine ad aliud, non tamen exiſtentia illius, quæ ſumitur in ordine ad ſubiectum.* Et inde concludit, quod eſſe relationis eſt eſſe abſolutum diuinæ eſſentiæ. Eandem ſententiam tenet expreſsè quæſt. 2. de potentia, art. 6. Vbi refert ſententiam aliquorum dicentium, qđ in diuinis eſt duplex eſſe, ſcilicet, eſſe eſſentiale, & eſſe perſonale. Et hanc ſententiam ipſe impugnat, dicens, *quod omne eſſe in diuinis eſt eſſentiale, & quod perſona non eſt niſi per eſſe eſſentiæ.* Et in quæſt. 8. de potentia, art. 2 ad vndecimum, docet, *quod in diuinis nullo modo eſt eſſe niſi eſſentiale, & propter hoc ſicut in Deo eſt tantum vnicum intelligere: ita vnum eſſe. & ideo nullo modo concedendum eſt, quod aliud ſit eſſe relationis in diuinis, & aliud eſſe eſſentiæ:* vide etiam ſolutionem ad duodecimum, vbi plura de hac re dicuntur. Et quæſt. 9. de potentia, art. 4. ad quintum inquit, *quod in diuinis, nihil eſt diuerſificatum ſecundũ eſſe, cum ibi ſit tantum vnicum eſſe.* Et artic. 5. ad decimumnonum ait. *Nullo modo concedendum eſt, quod in diuinis ſit niſi vnum eſſe, cum eſſe ſemper ad eſſentiam pertineat: & præcipuè in Deo, cuius eſſe eſt ſua eſſentia.* Et quæſt. 1. de veritate art. 5. ad decimumoctauum, dicit. *Quamuis in diuinis ponantur plures perſonæ, vel proprietates, non tamen ibi ponitur niſi vnum eſſe: quia eſſe in diuinis non niſi eſſentialiter dicitur.* Et quodlibeto duodecimo, artic. 1. ponit iſtam quæſtionem, & reſpondet, quod in Deo tantũ eſt vnicum eſſe, ergo hæc ſententia tenenda eſt tanquam certiſſima in doctrina D. Thomæ. Confirmatur hæc ſententia authoritate Thomiſtarum, qui illam tenent. Hanc ſententiam tenet doctiſſimus, & acutiſſimus Caietan. & quoniam aliqui etiam Thomiſtæ exiſtimant, ꝙ Caiet. tenet oppoſitam ſententiam adducenda ſunt eius verba in 1. par. quæſt. 28. art. 2. Verba eius ſunt. (*Corollarium eſt*) *eſſe relationis, & eſſe eſſentiæ in Deo eſt omnino vnum, & idem. Vbi diligenter aduerte* (ait ipſe Caiet.) *Quod quia eſſe, in, ſignificat eſſe actualis exiſtentia accidentis in propoſito, actualis autem exiſtentia relationis non eſt ad aliquid,* vt expreſsè docet D. Thom. in 1. diſt. 33. art. 1. ad primum *Ideo actualis exiſtentia relationis diuinæ eſt omnino idem cum actuali exiſtentia ipſius diuinæ eſſentiæ, quia non differt ab illa etiam ratione, ſicut quod quid eſt relationis intelligitur differre à quodquid eſt eſſentiæ, vt reſpectiuum ab abſoluto.* Et infrà. *Et ſic habemus non ſolum realem identitatem relationis cũ eſſentia, ſed omnimodam identitatem exiſtentiæ vtriuſque, & propterea vna eſt actualis exiſtentia omnium diuinarum relationum, quamuis inter ſe diſtinguantur realiter ipſæ relationes.* Idem docet Capreol. in 3. diſt. 1. quæſt. 1. Et idem colligitur ex doctrina Ferra. 4. contra gent. cap. 26. vbi docet, quod relationes conſtituunt perſonas, non vt dicunt, ad, ſed, vt dicunt, in. Et idem docent communiter omnes Thomiſtæ, & in ſpeciali Magiſter Canus ſapientiſſimus in 1. par. in materia de Trinitate in ſuis ſcriptis. Denique hanc ſententiã debet tenere Durand. in 3. diſt. 1. q. 2. nam, vt dicemus in art. 7. huius quęſtionis, exiſtimat, quod in Deo non ſunt tres ſubſiſtentiæ reſpectiuæ, & ita à fortiori debet dicere, quod non ſunt tres exiſtentiæ reſpectiuæ, ergo.

Prima ratio. ¶ Tertiò probatur concluſio rationibus. Prima

ratio

ratio eſt. Vt conſtat de fide, in diuinis perſonis tantum eſt vnica eſſentia ſimpliciſſima omnino indiſtincta in omnibus tribus perſonis, ergo in diuinis perſonis tantum eſt vnicum eſſe ſimpliciſſimum omnino indiſtinctum in omnibus tribus perſonis ſicut ipſa eſſentia. Probatur conſequentia. Nam, vt dicemus infra in vltima quæſt. eſſe eſt actualitas ꝓpria eſſentiæ. Et ita dicunt Metaphyſici, quod eſſe in rebus creatis componit cum eſſentia, & præcipuè habet verum in Deo, quod eſſe pertineat ad eſſentiā: nam, vt iam ſupra diximus, in Deo eſt omnino idē eſſe, & eſſentia. Confirmatur hæc ratio. Si relationes in diuinis adderent aliud eſſe ſuper eſſe eſſentię, facerent compoſitionem cum eſſentia. Omnis enim forma addens aliquod eſſe ſuper eſſe ſubſtantiale eſſentiæ facit cōpoſitionem cum ſubſtantia, at impoſſibile eſt, quod in Deo ſit aliqua compoſitio, vt iam ſupra diximus, ergo.

Secunda ratio.

¶ Secunda ratio. Quod in relatione creata eſt inexiſtentia, & inhærentia, in Deo eſt eſſe ſubſtantiale, & ex ea parte, & ratione, qua relatio creata dicit inhærentiam, & inexiſtentiam in creaturis. ex ea parte relatio in Deo dicit exiſtentiam ſubſtātialem, vt docet D. Thom. 1. par. q. 28. art. 2. & in alijs locis. Tunc ſic. Relatio creata ex ea parte, qua dicit, ad, non dicit inhærentiam, nec inexiſtentiam, ſed ex ea parte, qua dicit, in, ergo diuina relatio ex ea parte, qua dicit, ad, non dicit exiſtentiam ſubſtantialē, ſed ea parte, qua dicit, in, & eſt omnino idem cum diuina eſſentia. Conſequentia eſt euidens ex paritate rationis. Antecedens verò probatur. Nam in eo, quod dicitur, ad, non importatur aliqua habitudo ad ſubiectum, vel ad eſſentiam, ſed magis ad ſuum oppoſitum, quod quidem explicabitur amplius in ſolutione ad ſecundum argumentum huius quæſtionis. Tunc vltra diuina relatio ex ea parte, qua dicit, ad, non dicit exiſtentiam, ſed ex ea parte, qua dicit, in, ergo in Deo non eſt niſi vnicum eſſe, & nō ſunt tres exiſtentiæ reſpectiuæ. nam in diuinis ſolū eſt diſtinctio realis penes diuerſa, ad.

Tertia ratio.

¶ Tertia ratio eſt. Diuinum eſſe abſolutum eſt infinitum, & illimitatum, ambiens, & continens omne eſſe, vt pelagus immenſum eſſendi, vt definitū eſt in ſecunda concluſione quæſt. principalis, & radicalis, ergo in Deo tantum eſt vnicum eſſe abſolutum, & nullo modo triplex eſſe reſpectiuum. Conſequentia probatur. Infinitum eſſe ſufficiens eſt nō ſolum, vt per illud exiſtat diuina eſſentia, vt diſtinguitur ab ipſis perſonis, verum etiam vt exiſtant diuinæ perſonæ, cum habeat infinitam rationem eſſendi: & ita non eſt neceſſarium conſtituere eſſe reſpectiuum, per quod exiſtant diuinæ perſonæ. Hæc autem ratio amplius explicabitur in ſolutione ad vltimum argumentum huius quæſtionis.

Quarta ratio.

¶ Quarta ratio. Quamuis in creaturis eſſe reſpiciat perſonam, & ſuppoſitum tanquam immediatū ſuſceptiuum ſui ipſius, tamen in diuinis eſſe primo, & per ſe reſpicit naturam, & eſſentiam diuinam, vt immediatum ſuſceptiuum illius, ſed diuina natura, & eſſentia vnica eſt, vt conſtat de fide, ergo eſſe in Deo vnicum eſt tantum abſolutum conueniens eſſentiæ, & ratione eſſentiæ perſonis, Conſequentia eſt optima. Maior probatur. Ex differentia, quæ eſt inter Deum, & creaturas. Quoniam, vt diximus in prima concluſ. quæſt. principalis, & radicalis eſſe eſt de eſſentia Dei, & eſt ipſa diuina eſſentia, & ita eſſe primo debet referri ad ipſam diuinam eſſentiam, cæterum eſſe in creaturis, non eſt eſſentiale, vt dicemus queſtione ſequenti, ſed eſt quaſi complementum accidentale, & ita primo, & immediatè reſpicit ſuppoſitum, non naturam.

Quinta ratio.

¶ Quinta ratio. In Deo idem omnino intelligere, vt intelligere eſt ſine aliqua diſtinctione reperitur in Patre, Filio, & Spiritu ſancto: ita vt intelligere Patris non diſtinguatur realiter ab intelligere A Filij, vel Spiritus ſancti, & idem eſt de dilectione, ergo idem omnino eſſe ſine aliqua diſtinctione eſt in Patre, Filio, & Spiritu ſancto: ita vt eſſe Patris non diſtinguatur realiter ab eſſe Filij, vel Spiritus ſancti. Antecedens eſt notum. Conſequentia probatur. Sicut eſſe eſt vltima actualitas in eſſe entitatiuo, ita intelligere eſt vltima actualitas in eſſe intelligibili, & ſicut intelligere eſt aliquid eſſentiale, ita eſſe: & idem dicendum eſt de velle.

Sexta ratio.

¶ Sexta ratio, in qua etiam explicatur concluſio. Nam duæ, vel plures rationes vnius rei non demonſtrāt duplex, vel multiplex eſſe, plures. n. rationes vnjus rei poſſunt habere vnicū eſſe, ergo plures ra- B tiones reſpectiuæ, quæ ſunt in diuina eſſentia non indicant plura eſſe, ſed habent vnicum, & idem eſſe abſolutum, & eſſentiale. Conſequentia eſt bona. Antecedēs probatur ratione, & explicatur exēplis. Ratione quidem. Nam ratio rei non dicit eſſe: ſed quid, ideſt, quid aliquid eſt, ergo duæ rationes, vel plures vnius rei non demonſtrant plura eſſe eius. Exemplis verò conſtat. Quoniam punctum (quod habet vnicum eſſe tāntum) habet duplicem rationem, videlicet, principij, & finis, & eſt aliud elegantius exemplum: nam in doctrina D. Tho. 3. par. q. 11. art. 2. In Chriſto Domino non eſt niſi vnicum eſſe: tamen in Chriſto Domino eſt duplex ratio, & quidditas, vt dicitur ibidem art. 1. Itaque quidditas diuina, & humana, quæ ſunt duæ quidditates habēt vnicum, & idem eſſe, ergo ſimiliter Pater, & Filius, C & Spiritus ſanctus, qui dicunt tres rationes reſpectiuas in eadem numero eſſentia habent vnicum eſſe, & ſufficit vnicum eſſe, ac ſubinde non eſt ibi triplex eſſe reſpectiuum.

Primum corollariū.

¶ Ex hac concluſione ſequitur primo, ꝙ diuinū eſse vnicum, & eſsentiale primo, & per ſe competit Deo, & diuinæ eſſentiæ, vt ſic, & quaſi ſecundario noſtro modo intelligendi competit tribus perſonis diuinis: & ita eſſe in diuinis ſolum eſt eſſentiale, & nullo modo perſonale: & ita diuina perſona conſtituitur, & diſtinguitur relatione, habet tamen eſſe eſsentiale, & non perſonale.

Secundum corollariū.

¶ Secundò ſequitur. Quod quamuis in Deo ſit vnicum eſse in omnibus tribus perſonis, ſunt tamen D ibi plures modi exiſtendi, aliter enim exiſtit Pater, aliter Filius, aliter Spiritus ſanctus. Hoc corollariū docet expreſsè D. Thom. q. 9. de potentia, art. 5. ad vigeſimumtertium, vbi dicit D. Thom. *quod licet tota & perfecta diuinitas ſit in qualibet trium perſonarum, ſecundum proprium modum exiſtendi, tamen ad perfectionem diuinitatis pertinet, vt ſint plures modi in diuinis, vt ſcilicet, ſit ibi à quo alius; & ipſe à nullo, & aliquis, qui eſt ab alio*; & ſicut in Chriſto Domino vnicum eſt tantum eſſe diuinum, vt iam diximus, tamen ſunt diuerſi modi exiſtendi per aliud eſſe. Aliter enim exiſtit Verbum, aliter vero humanitas (quæ eſt creatura) ita etiam vnicum eſt eſſe in omnibus tribus perſonis: nihilominus tamen aliter exi- E ſtit Pater quam Filius. & Spiritus ſanctus, & ratio eſt aperta. Quoniam, vt dictum eſt, ibi eſt tantum vnicum eſſe, & vnica exiſtentia, & per illam exiſtunt relationes diuerſæ. & oppoſitæ, ergo neceſsariò dicendum eſt, quod in diuinis ſunt diuerſi modi exiſtendi. Sunt tamen duo adnotanda circa iſtam concluſionem.

¶ Primò aduertendum eſt, quod ſecundum iſtā ſententiam, myſterium incarnationis ad hunc modum explicandum eſt, tenendo cum D. Thom. in loco citato, quod in Chriſto eſt vnicum eſſe. Dicendum eſt enim, quod quamuis diuinum eſse ſit vnicū

abſo-

Digitized by Google

A abſolutum in omnibus tribus perſonis, tamen illud diuinum eſſe, prout eſt in filio actuat & terminat naturam humanam: non vero prout eſt in Patre, vel Spiritu ſancto. Item eſſe illud vnicum ſecundũ diuerſum modum exiſtendi, quem habet in Filio actuat & terminat naturam humanam, & ita Filius eſt homo, non vero Pater, nec Spiritus ſanctus. Sit optimum ſimile in diuinis, natura diuina vnica eſt in Patre, & Filio, & Spiritu ſancto: tamen natura diuina prout eſt in Patre eſt principium generationis, non vero prout eſt in Filio, aut in Spiritu ſancto: ita etiam in propoſito dicendum eſt de diuino eſſe. Quod quidem docet profundiſſimè D. Th. in tertio, diſtinctione ſexta, qu. 2. ar. 2. ad 2. cum dicit. *Quamuis ergo vnum ſit eſſe, poteſt tamen eſſe conſiderari, vel prout eſt eſſentiæ, & ſic non vnitur*

B *humanitas in eſſe diuino, vnde non vnitur Patri, vel poteſt conſiderari prout eſt perſonæ, & ſic vnitur in eſſe diuino.* Et Caietan. 3. par. q. 17. ar. 2. circa finem articuli, ait. *Vnde patet, quod eſſe diuinum quatenus eſt naturæ, communicatum eſt humanitati Chriſti, ſed eſt communicatum, vt eſt perſonæ, quoniam humanitas Chriſti aſſumpta eſt ad perſonalitatem Verbi diuini.*

¶ Secundò aduertendum eſt, quod quamuis ſubſiſtentia, & exiſtentia, ſeu eſſe in creaturis non diſtinguerentur, vt aliqui dicunt, de quo dicemus quæſt. ſequenti: tamen in diuinis non ſunt idem, & ita deſtruitur fundamentum oppoſitæ ſententiæ, de quo dicemus artic. primo. Et in ſententia poſita in hac vltima concluſione nobis perſiſtendum, quoniam

C eam expreſsè tenet Angelicus Doctor in locis citatis. Et ita ad argumẽta facta in principio huius quæſtionis reſpondendum eſt, nam illa procedunt contra vltimam concluſionem.

Ad primũ argumẽtũ huius quæſtionis, eſt artic. primus.

¶ Ad primum argumẽtũ huius quæſtionis, quod eſt tertium quæſtionis principalis, & radicalis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm in Diuinis perſonis ſint tres ſubſiſtentiæ reſpectiuæ diſtinctæ realiter inter ſe, quamuis non diſtinguantur à ſubſiſtentia abſoluta diuinæ eſſentiæ.

D

VIdetur vera pars negatiua.

¶ Primo arguitur argumento primo hujus quæſtionis. Si in Deo ſunt tres ſubſiſtentiæ reſpectiuæ realiter diſtinctæ, ergo etiam ſunt in Deo tria eſſe reſpectiua realiter diſtincta. Quod quidem eſt contra illud, quod dictũ eſt in vltima concluſione. Sequela probatur. Nam eſſe eſt actus ſuppoſiti cõpleti & terminati per ſubſiſtentiam. Confirmatur argumentum. Non eſt major ratio quare ſit triplex ſubſiſtentia quam triplex exiſtentia, ergo ſicut non datur triplex exiſtentia, nec etiam triplex ſubſiſtentia.

¶ Secundò arguitur. Subſiſtentia abſoluta eſt

E infinita & illimitata includens omnem rationem & perfectionem ſubſiſtendi, ergo illa ſufficit pro vniuerſis perſonis & infinitis, ſi eſſent, & nõ eſt neceſſaria ſubſiſtentia reſpectiua. Conſequentia eſt bona. Quoniam hac ratione diximus in vltima concluſione hujus quæſtionis, quod in Deo eſt tantum vnicum eſſe abſolutum, quoniam illud eſt infinitũ & illimitatum claudens omnem eſſendi rationem. Antecedens vero eſt manifeſtum. Confirmatur hoc argumentum. Superfluum eſt ponere in Deo ſubſiſtentiam abſolutam & reſpectiuam ſimul, ergo non eſt conſtituenda. Conſequentia eſt bona. In Deo enim nihil ponitur ſuperfluum. Antecedens vero probatur. Nam vel altera illarum eſt ſufficiẽs & perfecta, vel neutra, ſecundum dici non poteſt: quoniam eſt contra diuinam perfectionem, ergo dicendum eſt primum, tunc vltra, illa eſt ſufficiens & perfecta, ergo altera illarum ſuperflua eſt, ac ſubinde non eſt conſtituenda.

¶ Tertio arguitur. Subſiſtere in diuinis non poteſt eſſe relatiuum, ſed tantum abſolutum, ergo in diuinis non poteſt eſſe triplex ſubſiſtentia relatiua, ſed vnica tantum abſoluta. Conſequentia eſt euidens. Nam abſoluta non multiplicantur in Deo. Antecedens vero probatur multipliciter. Primo probatur, ex D. Auguſt. libr. 7. de Trinitate cap. 4 tomo 3. vbi expreſsè docet, quod *ſubſiſtere non eſt aliquid reſpectiuum, nec in Deo, nec in creaturis*, ait .n. *omnis enim res ad ſeipſam ſubſiſtit, quanto magis Deus*, ergo. Secundo probatur antecedens. Quoniam ſubſiſtere dicit perfectiſſimum modum eſſendi, perfectiſſimus vero modus eſſendi eſt aliquid ſubſtantiale, & eſſe per ſe, & in ſe, & eſt quid perfectiſſimũ in re ſubſiſtente, eſſe vero ad aliud oon habet iſta omnia, vt conſtat, ergo. Tertio probatur antecedẽs. Si eſſent tres ſubſiſtentiæ reſpectiuæ, illæ dicerent perfectionem ſimpliciter, ergo aliqua perfectio ſimpliciter eſſet in vna perſona, quæ non eſſet in alia. Quarto probatur, idem antecedens. Perſonalitatibus vt ſic non conuenit ratio ſubſiſtentiæ in diuinis, ergo non multiplicantur ſubſiſtentiæ, ſicut perſonalitates. Conſequentia eſt euidens. Antecedens vero probatur. Nam de ratione ſubſiſtentiæ eſt, quod ſuſtentet naturam, ſed diuinæ perſonalitates non ſuſtentant naturam, nam vt infra dicemus eſſentia diuina ex ſe eſt ſubſiſtens, & non à proprietatibus perſonalibus, ergo. Confirmatur hoc argumentum. Omnia quæ dicuntur de Deo, vel ſunt eſſentialia, vel perſonalia, & nõ eſt aliquod prædicatum ſimul eſſentiale & perſonale, niſi ſit tranſcendens, ſed hoc prædicatum ſubſiſtens non eſt tranſcendens, vt conſtat, ergo non poteſt eſſe eſſentiale & perſonale ſimul. Et qua ratione aliquod prædicatum non trãſcendens ponitur ſimul eſſentiale & perſonale, debent conſtitui omnia.

¶ Quarto arguitur. Perſona diuina perfectè ſubſiſtit per ſubſiſtentiam abſolutam & eſſentialẽ: nam eſt infinita, ac ſubinde ſufficientiſſima, vt ſuppoſitum diuinum ſubſiſtat, ergo ſi ponitur ſubſiſtẽtia reſpectiua & perſonalis aduenięns perſonæ perfectè ſubſiſtenti per ſubſiſtere eſſentiale ſecundum noſtrum modum intelligendi, illud erit accidens, quod eſt impoſſibile: nam in Deo nullum eſt accidens, vt docet D. Th. 1. p. q. 3. ar. 6. & in alijs multis locis. Sequela probatur, nam aduenit rei ſubſiſtenti perfectè, & conſequenter enti in actu, ergo eſt accidens. Hæc ſunt argumenta, quæ communiter adduci ſolent, ſed adducenda ſunt alia difficiliora.

¶ Quinto arguitur forti argumento. Si requiritur ſubſiſtentia perſonalis reſpectiua in diuinis, maximè, vt diuinæ perſonæ ſubſiſtant incommunicabiliter, ſed ad hoc non eſt neceſſaria ſubſiſtentia relatiua, ſed ſufficit abſoluta coniuncta cum relatione, ergo. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Subſiſtentia enim, vt diximus in primo fundamento hujus difficultatis eſt vltimum complementum ſuppoſiti, per quod incommunicabiliter eſt: non tamen eſt incommunicabiliter per ſubſiſtentiam abſolutam, nam non complet rationem huius ſuppoſiti, v. g. patris. Minor vero, in qua eſt difficultas, probatur. Ad hoc quod perſona Patris ſubſiſtat incommunicabiliter ſufficit ſubſiſtentia abſoluta coniuncta cum relatione, quod quidem conſtat. Nã ad hoc, quod relatio diuina & perſona Patris exiſtat incommunicabiliter ſufficit eſſe abſolutum coniunctum cum hac relatione, vt iam diximus, ergo

go ſimiliter ad hoc quod ſubſiſtat incommunicabiliter ſufficit ſubſiſtentia abſoluta coniuncta cum relatione. Probatur conſequentia ex paritate rationis. Confirmatur fortiſſimè argumentum, (A) Chriſtus Dominus inquantum, hic homo habet rationem ſuppoſiti humani incommunicabiliter ſubſiſtentis: nam habet rationem duplicis ſuppoſiti, diuini, ſcilicet, & humani. Itaque non ſolum ſubſiſtit incommunicabiliter, vt ſuppoſitum diuinum, verum etiã, vt habet rationẽ ſuppoſiti humani, tamẽ in Chriſto inquantum habet rationem ſuppoſiti humani incommunicabiliter ſubſiſtentis non requiritur humana ſubſiſtentia propria, cum illam non habeat, ſed ſufficit diuina coniuncta cum hac humanitate, ergo ſimiliter ad hoc quod Pater diuinus incommunicabiliter ſubſiſtat, ſufficit ſubſiſtentia diuina abſoluta, coniuncta cum paternitate.

(B) ¶ Sextò arguitur optimo argumento. Relatio, vt relatio ſecundum vltimum modum relationis, & ſecundum quod dicit, ad, non conſtituit perſonam ſubſiſtentem, ſed ſecundum, quod dicit, in, ergo in Deo non ſunt tres ſubſiſtentiæ. Conſequentia eſt euidens: nam in Deo ſolum numerantur relationes, ſecundum quod dicunt, ad, & non ſecundum quod dicunt, in. Antecedens vero probatur. Relatio, vt relatio, & ſecundũ quod dicit, ad, non reſpicit ſuppoſitum, & perſonam, in qua eſt relatio, ſed ſolum terminum, vt conſtat, ergo ſecundum illam rationẽ non conſtituit perſonam. Probatur conſequentia. Nam id, quod conſtituit aliquod ſuppoſitum, vel perſonam, ſecundum quod conſtituit, debet reſpicere illud ſuppoſitum, cum ſit conſtitutiuum illius.

(C) ¶ In oppoſitum eſt primo In Deo non reperitur ſubſiſtentia eſſentialis, & abſoluta, ſed ſolum ſubſiſtentia relatiua, ergo. Cõſequentia eſt euidens. Antecedens verò probatur. D. Thom. in quæſt. 9. de potentia, art. 3. ad quintum, dicit, *Ex hoc enim, quod aliquid eſt ſubſiſtens, habet quod de pluribus prædicari non poſſit*, & conſequenter eſt incommunicabile, ſed Deus, vt Deus prædicatur de pluribus, ſcilicet, de tribus perſonis, ergo Deus, vt ſic non eſt ſubſiſtens, ac ſubinde non datur ſubſiſtentia eſſentialis, & abſoluta, & alia loca D. Thom. adduci ſolent, illa tamen facillima ſunt, ſolus iſte locus habet aliquam difficultatem.

¶ Secundò arguitur ad idem. Perfectiones eſſentiales diuinæ non multiplicantur in perſonis, (D) ſed ſubſiſtentia multiplicatur in tribus perſonis; ergo ſubſiſtentia non eſt perfectio eſſentialis. Conſequẽtiá eſt bona. Minor eſt manifeſta. Error enim eſſet dicere, quod diuina eſſentia eſt vna, prout abſtrahit à perſonis, & quod in ipſis perſonis multiplicetur: nam ex tali aſſertione ſequitur manifeſtè, quod tres perſonæ ſint tres Dij, quod eſt hæreticum, ergo cum diuina eſſentia non multiplicetur in perſonis, nulla perfectio eſſentialis multiplicatur. Minòr verò probatur. In diuinis ſunt tria ſuppoſita realiter diſtincta, ergo debent eſſe tres ſubſiſtentiæ; (E) nam ſubſiſtentia nihil aliud eſt. quam vltimum complementum ſuppoſiti.

¶ Tertiò arguitur ad idem. Si daretur ſubſiſtentia abſoluta, & eſſentialis, cõueniens huic Deo, vel huic Deitati, ſequitur quod hic Deus, vel hæc Deitas, vt eſt quid abſtractum a perſonis ſit perſona, & ſuppoſitum. Conſequens autem eſt hæreticum, ergo & illud, ex quo ſequitur. Sequela probatur. Hic Deus, vel hæc Deitas, vt ſic eſt ſubſiſtens, & eſt natura completa per ſubſiſtentiam, ergo eſt ſuppoſitum, & perſona. Probatur conſequentia. Nam perſona nihil aliud eſt quam ſubſtantia indiuidua rationalis completa per ſubſiſtentiam, & ita D. Tho. 3. par. q. 3. art. 3. ad primum, dicit. *Quidquid certum, quæ attribuuntur Deo in abſtracto, ſi ſecundum ſe conſideretur alijs circunſcriptis erit aliquid ſubſiſtens, & per conſequens perſona, cum ſit in natura intellectuali.* (A) Vbi apertè videtur ſignificare, quod ſi aliquid ſit ſubſiſtens in natura intellectuali erit perſona. Quod ſi quis dicat, quod non eſt perſona, quia eſt communicabilis. Contra, nam repugnãtia eſt, quod res realiter ſubſiſtens ſit communicabilis. Subſiſtẽtia enim eſt complementum vltimum naturæ, ac ſubinde res realiter ſubſiſtens eſt completa, & terminata, ergo non eſt communicabilis, ſed diſtincta ab omnibus alijs. Confirmatur primò. Si hic Deus ſubſiſtens eſt communicabilis, vel communicatur, vt ſuperior inferioribus, & hoc non: nam hæc eſt communicatio imperfecta ſecundum rationem, & non rei realiter ſubſiſtentis, vel communicatur, vt natura ſuppoſito: (B) & hæc communicatio eſt per modum formæ, nam quod ſic communicatur eſt in eo cui communicatur, tanquam quo in quod, hoc autem repugnat rei ſubſiſtenti, vt ſic, quia res ſubſiſtens non eſt quo, ſed quod. Cõfirmatur ſecundo. Eſſe in alio, & ſubſiſtere manifeſtè repugnant, ergo ſubſiſtere, & communicare. Probatur conſequentia. Quoniam quod communicatur alicui debet eſſe in illo formaliter, hoc autem maximè repugnat rei ſubſiſtenti, vt ſic ſi communicatur tanquam ſuppoſito. Nihil enim magis repugnat ſubſiſtenti, vt ſic, quam eſſe in alio tanquam in ſuppoſito; nam ideo Chriſti humanitas non ſubſiſtit propria ſubſiſtentia: quoniam eſt in Verbo diuino tanquam in ſuppoſito.

¶ Quarto arguitur ad probandum idem. Deitas, vt ſic exprimit omnem perfectionem Dei abſolutam, (C) nam dicit naturam infinitè, & ſimpliciter perfectam, tamen ſecundum iſtam conſiderationem non dicit ſubſiſtentiá, ergo ſubſiſtentia non eſt perfectio abſoluta. Conſequentia eſt bona. Maior probatur Deitas enim, vt declaratur per iſtum conceptum, Deitas non dicit habens Deitatem, ergo non dicit ſubſiſtentiam, antecedens eſt notum. Conſequentia vero eſt euidens. Nam ſubſiſtentia eſt per quam conſtituitur hoc habens Deitatem. Confirmatur. Natura diuina tantum poteſt eſſe communis perſonis per modum naturæ, nam ſolum eſt cõmunis per modum eſſentiæ, ergo non eſt communis per modum habentis naturam, ac ſubinde nõ datur ſubſiſtentia abſoluta communis.

(D) ¶ Quintò arguitur. Natura diuina vt præciſa à relationibus, non intelligitur terminata, & completa vltimatè, ergo non intelligitur ſubſiſtẽs, ac ſubinde non datur ſubſiſtentia abſoluta. Vltima conſequentia eſt euidens. Nam ſubſiſtens cõſtituitur per ſubſiſtentiam. Prima verò conſequentia probatur, Nam ſubſiſtentia nihil aliud eſt, quam vltimus terminus, & vltimum complementum rei, & eſt idem quod ſuppoſitalitas, antecedens verò conſtat, nam ſi natura diuina eſſet vltimatè, & complerè terminata, nõ poſſet vltra terminari per ipſas relationes. (E) Quod eſt falſiſſimum, ergo. Confirmatur primo argumentum. Si in Deo non eſſet niſi vnicum ſuppoſitum, natura diuina vt præciſa ab illo ſuppoſito non intelligeretur ſubſiſtens, ergo nec modo natura diuina præciſa à relationibus eſt ſubſiſtens. Antecedens eſt notum. Nam tunc omnino eſſent idẽ ſubſiſtentia, & perſonalitas. Conſequentia verò videtur bona ex paritate rationis. Quod ſi natura diuina præciſa à relationibus non intelligitur ſubſiſtens, ergo non datur alia ſubſiſtentia niſi relatiua. Confirmatur ſecundum. In creaturis idem eſt habens naturam, & ſuppoſitum, vt conſtat, ergo etiam in Deo.

¶ Sextò arguitur. Ex oppoſita ſentẽtia ſequitur, quod hic Deus, vt abſtrahit a perſonis poſſit generare,

rare. Conſequens autem eſt falſum, ergo illud, ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis probatur. Si hic Deus vt abſtrahit à perſonis generat, ſequitur, quod generat aliũ Deum realiter diſtinctum. Hac enim ratione diuina eſſentia non generat, quoniam generaret aliquid realiter diſtinctum, quod eſt impoſſibile, ergo. Sequela verò probatur dupliciter. Primo, quia actus alicuius naturæ primo, & per ſe ſubſiſtit in tali natura, ſed huiuſmodi eſt Deus in natura diuina, ergo. Secundo probatur ſequela. Nã hic Deus vt ſic, dicitur habens eſſentiam ante omnem generationem, ſed eſſentia, eſt principium generandi in eo qui habet illam ante omnem generationem, ergo.

¶ Vltimo arguitur. Subſiſtentia abſoluta non eſt perfectio ſimpliciter, ergo non conuenit Deo. Conſequentia eſt euidens. Nihil enim reperitur in Deo, quod non ſit ſimpliciter perfectio, vt iam ſupra diximus. Antecedens verò probatur. Eſſe perſonam non eſt perfectio ſimpliciter, aliàs in diuinis vna perfectio ſimpliciter eſſet in vna perſona, quæ non eſſet in alia, ergo nec ſubſiſtere dicit perfectionem ſimpliciter. Cõfirmatur argumentum. Quamuis ſubſiſtere eſſet perfectio ſimpliciter, nihilominus poteſt conuenire ratione relationis, quæ eſt idẽ cum diuina eſſentia, vt conſtat de alijs perfectionibus, ergo.

¶ In hac difficultate propter varia argumenta & oppoſita inter ſe, ſunt tres ſententiæ, duæ extremæ, & oppoſitæ inter ſe, & alia tertia media. Prima ſententia extrema eſt, quod in Deo eſt tantum vnica ſubſiſtentia abſoluta eſſentialis, & quod nullo modo ſunt tres ſubſiſtentiæ reſpectiuæ. Hanc ſententiam docet expreſſe Durand. in 1. diſt. 13. qu. 2. nu. 23. & 24. vbi dicit, *non eſt niſi vnum ſubſiſtens in diuinis, & eſt abſolutum: vt probat Auguſtinus 7. de Trinitate. Quamuis enim ſuppoſitum diuinum ſit illud quod ſubſiſtit, tamen per aliud formaliter eſt ſuppoſitum diuinum, & per aliud ſubſiſtit. Eſt enim formaliter ſuppoſitum per proprietatem relatiuam, per quam diſtinguitur ab alijs ſuppoſitis, ſed ſubſiſtit per ſolam eſſentiam, &c.* & ſtatim, *relationes in quantum diſtinguunt perſonas formaliter non ſubſiſtunt, nec perſonæ per eas, alioquin eſſent ibi plura ſubſiſtentia, ſed perſonæ ſunt, quæ ſubſiſtunt, ratio autẽ per quam ſubſiſtunt eſt ſola eſſentia.* Eandem ſententiam docet idem Durand. in 3. diſt. 1. q. 2. num. 7. vbi conſtituit differentiam inter ſuppoſitum diuinum, & creatũ: *nam quamuis vtrunque ſuppoſitum ſit illud: quod ſubſiſtit, tamen in creaturis ſuppoſitum non ſolum eſt illud quod ſubſiſtit, ſed etiam formalis ratio ſuppoſiti eſt per ſe ſubſiſtere, vel fundatur per ſe, & conuertibiliter in proprietate per ſe ſubſiſtendi, in diuinis verò licet ſuppoſitum ſit illud quod ſubſiſtit, tamen ratio formalis ſuppoſiti non eſt per ſe ſubſiſtere, nec fundatur in proprietate per ſe ſubſiſtendi, ſed eſt ad aliud eſſe, & ideò per aliud eſt ſuppoſitum formaliter, & completiuè, & per aliud ſubſiſtit. Eſt enim ſuppoſitum formaliter, & completiuè per proprietatem relatiuam, ſubſiſtit autem non per proprietatem relatiuam, ſed per eſſentiam, vel ſubſtantiam.* Capreol. etiam videtur tenere iſtam ſententiam in 3. diſt. 1. q. 1. art. 3. ad ſecundum contra quartam concluſionem, vel ad argumenta Aureoli contra tertiam concluſionem. Vbi ait, *quod ſicut in diuinis eſt vna ſola eſſentia, ita etiam vnum ſubſiſtere, quod eſt veluti effectus formalis ipſius diuinæ eſſentiæ, omnes enim perſonæ diuinæ ſubſiſtunt per eandem diuinam eſſentiam, à qua vnum ſubſiſtere accipiunt.* Hanc etiam tenent alij authores, vt Marſil. in 3. quæſt. 2. Idem ſignificat Scotus in 1. diſt. 3. hanc etiam tenent multi moderni Theologi, & aliqui ex Schola D. Thom. & attribuunt illam D. Thom. in 1. par. q. 40. art. 2. ad ſecundum, vbi dicit, *quod perſonæ diuinæ non diſtinguuntur in eſſe, in quo ſubſiſtunt.* Ex quo colligitur, quod diuinæ perſonæ non habent proprium ſubſiſtere incommunicabile, ſed commune. Et de potentia. q. 8. art. 3. ad ſeptimum dicit, *quod relatio conſtituit perſonam, & facit illam ſubſiſtentem in quantum eſt diuina eſſentia; quia in quantum relatio eſt, nec habet quod ſubſiſtat, nec quod faciat ſubſiſtentem*, alia plura loca D. Thom. adduci ſolent, in quibus D. Tho. dicit, quod in Deo ſolum eſt vnicum eſſe, illa tamẽ nihil faciunt ad noſtrum propoſitum, nam aliud eſt eſſe, aliud ſubſiſtere. Et hæc ſententia probatur argumentis factis primo loco.

Ferra. 4. contra gẽt. cap. 86.

¶ Secũda ſentẽtia extrema, & huic totaliter oppoſita aſſerit, quod in Deo ſunt tres ſubſiſtẽtiæ reſpectiuæ realiter diſtinctæ inter ſe, & quod non eſt in Deo aliqua ſubſiſtentia abſtracta cõmunis. Hanc ſententiam tenet Alexan. Alenſ. 3. par. q. 2. membro 3. D. Bonauent. 3. par. diſt. 1. Enricus quodlib. 5. art. 8. & alij multi moderni Theologi, & adducunt pro ſua ſententia D. Thom. multis in locis. 1. par. q. 29. art. 2. vbi dicit, *quod ſubſiſtentia, & ſuppoſitũ ſunt idẽ.* Et 3. par. q. 2. ar. 2. vbi ſignificat *non eſſe medium inter vnionem in natura, & in perſona.* Ex quo colligunt, quod D. Tho. ſignificat, quod inter naturam, & perſonam non eſt ſubſiſtentia eſſentialis, ſed tantum eſt ſubſiſtentia perſonalis. Et in 1. diſt. 26. q. 2. art. 2. in corpore, & ad quartum ſignificat, *quod abſtractis relationibus eſſentia non manet ſubſiſtens. Et* diſt. 4. q. 1. art. 5. vbi dicit, *quod nomen Deus ex ſua ſignificatione non habet ſupponere pro eſſentia, niſi in quantum eſt idem cum perſona.* adducunt etiam locum à me adductum in argumento primo in oppoſitum. Hæc ſententia probatur argumentis factis ſecundo loco.

¶ Tertia ſententia media inter has ſententias affirmat, quod in Deo eſt ſubſiſtentia abſtracta, & eſſentialis, per quã Deitas primo, & eſſẽtialiter ſubſiſtit communicabiliter, in quo contrariatur ſecundæ ſententiæ, dicit tamen, quod ſunt tres ſubſiſtentiæ reſpectiuæ realiter inter ſe diſtinctæ, licet non diſtinguantur realiter à ſubſiſtentia abſtracta, in quo conuenit cum ſecunda, differt tamen à prima, & hac ſubſiſtentia relatiua, perſonæ diuinæ ſubſiſtunt incommunicabiliter. Hanc ſententiam tenet Caietan. 1. par. q. 39. art. 4. & 3. par. q. 2. art. 2. in ſolutione ad tertium. Et in eadem 3. par. q. 3. art. 3. vbi hoc diſputat ex profeſſo. Hæc ſententia quamuis aliquibus videatur noua, non tamen eſt noua, ſed antiqua, & eam refert Enricus loco ſupra citato. Et Durandus in 1. diſt. 26. quæſt. 1. refert illam, & Magiſter ſapientiſſimus Medina tenet illam ſententiam 3. par. q. 3. art. 2.

¶ Ad explicandam iſtam grauiſſimam difficultatem aliqua ſupponenda ſunt. Primo ſupponendũ eſt, quod ſubſiſtere, & ſubſiſtentia non reperitur in Deo, ſi attendamus ad id, à quo nomen imponitur, ſcilicet, ſubeſſe, niſi ſecundum quod eſſentia ſubeſt ipſi eſſe ſecũdum rationem. Hoc docet D. Auguſt. lib. 7. de Trinit. cap. 4. circa finem, vbi ait. *Omnis res ad ſeipſam ſubſiſtit, quantò magis Deus, ſi tamen dignum eſt, vt Deus dicatũr ſubſiſtere.* Et cap. 5. inquit. *Nefas eſt autem dicere, vt ſubſiſtat, & ſubſit Deus bonitati ſuæ, &c.* vide verba antecedentia, & ſubſequentia. Hoc etiam docet D. Thom. 1. par. q. 29. art. 3. ad tertium, & in 1. d. 23. art. 2. ad tertium, vbi adducit locum Ricardi de S. Victore dicentis, *quod perſonæ diuinæ propriè non ſubſiſtunt*, & d. 26. art. 1. q. 1. art. 1. ad ſecundum, & de potentia q. 9. art. 3. ad 6. tamen ſi attendamus ad id, quod nomen ipſum ſignificat, ſcilicet, eſſe per ſe. reperitur ſubſiſtentia

in Deo. Aliud enim eſt à quo nomen imponitur. aliud verò quod nomen ſignificat, nomen enim ſubſtantiæ, vel ſubſiſtentiæ impoſitum eſt ab hoc, quod eſt ſubſtare accidentibus, vt docet Ariſtot. in prædicamento ſubſtantiæ, & in hoc ſenſu non reperitur in Deo, vt docet Auguſt. in loco citato, cæterùm ſignificat illud, quod eſt per ſe, & in hac ſignificatione reperitur in Deo.

¶ Secundò ſupponendum eſt, quod hoc nomen ſubſiſtentia eſt nomen æquiuocum, habens duas ſignificationes. Nam hoc nomen, ſubſiſtentia, aliquando ſignificat ſuppoſitum per ſe ſubſiſtens incommunicabiliter, aliquando verò ſignificat ipſam rationem ſubſiſtentiæ, & terminum quendam eſſentiæ, quo quidem termino completur, & terminatur eſſentia. Et in priori quidem acceptione certum eſt ſecundum fidem, quod in Deo ſunt tres ſubſiſtētiæ, & quod ſubſiſtentia poſſit accipi in illo ſenſu, docet expreſſè D. Thom. 1. par. q. 29. art. 2. Quod verò ſit certum ſecūdum fidem, quòd in iſto ſenſu ſint tres ſubſiſtentiæ in diuinis conſtat, nam in Concil. V. Conſtantin. anathematizantur qui in myſterio Chriſti duas introducunt ſubſiſtentias, ſeu perſonas. Et idem habetur in Concil. Epheſ. cap. 4. Et loquendo de ſubſiſtentia in hac acceptione fuit olim maxima controuerſia in Eccleſia inter Patres antiquos, vt refert Nicephorus lib. 10. hiſtoriæ Eccleſiaſticæ c. 15. Et Euſebius lib. 10. hiſtoriæ Eccleſiaſticæ c. 29. quidam enim dicebant, quod non erant in Deo tres ſubſiſtentiæ, quia idem ſunt ſubſtantia, & ſubſiſtentia, & in Deo non eſt niſi vnica ſubſtantia. Alij verò dicebant, quod ſubſiſtentia idem eſt, quod ſuppoſitum naturæ ſubſtantialis, & ita ſunt tres ſubſiſtentiæ, ſicut ſunt tria ſuppoſita naturę ſubſtātialis diuinæ. Cæterum modo iam non eſt difficultas de hac re, ſed eſt certum ſecundum fidem, vt diximus quod in Deo ſunt tres ſubſiſtentiæ in iſto ſenſu. Et hoc conſtat ex definitione Eccleſiæ in V. Synodo Generali Conſtantinop. actione 4. cap. 1. vbi damnantur, qui non confitentur vnam Deitatem in tribus ſubſiſtentijs, & cap. 4. & 5. quod vnio incarnationis facta eſt in vnica ſubſiſtentia, & in VI. Synodo, actione 11. in epiſtola Sophronij approbata à toto Concilio dicitur. *Beata Trinitas non naturis, aut eſſentijs numeratur, ſed ſubſiſtentijs.* Hæc & alia quamplurima loca adduci ſolent in materia de Trinitate; ſed hæc ſufficiant modo, quoniam pro nunc non diſputamus de ſubſiſtentia in hoc ſenſu, ſed tota difficultas eſt in præſenti de ſubſiſtentia accepta ſecundo modo, an multiplicetur in Deo. Itaque dubium eſt an vnica ſubſiſtentia abſoluta ſufficiat ad numerandas tres perſonas.

Prima concluſio. ¶ PRIMA concluſio. Longè probabilius eſt, & mihi ferè certum, quod in Deo eſt ſubſiſtentia abſoluta, & eſſentialis. Itaque Deus ex propria ratione abſoluta habet ſubſiſtere, & non tantum propter relationes, & præciſis relationibus per intellectum, adhuc intelligitur ſubſiſtens. Hæc concluſio probatur.

¶ Primò probatur ex Sacris literis, in quibus Diuinum eſſe non ſolum ſignificatur nominibus abſtractis, ſed etiam in concreto, etiam vt abſtrahit à perſonis, vt iſto nomine Deus. vt conſtat ex innumeris locis Sacræ ſcripturæ, illud verò nomen, Deus, ſignificat habens Deitatem, quod quidem idem eſt, quod ſubſiſtens in natura diuina, vt conſtat, ergo Deus etiam vt abſtrahit à perſonis habet ſubſiſtentiam abſolutam. Confirmatur argumentum ex doctrina Sanctorum, qui quidem paſſim idem dicunt. Specialiter hoc videtur dicere Auguſt. in libello 7. de Trinit. cap. 4. vbi ait, *Omnis res ad ſeipſam ſubſiſtit, quantò magis Deus*, vbi apertè videtur ſignificare, quod in Deo ſubſiſtere ſit abſolutum, ergo.

¶ Secundò probatur concluſio ex doctrina D. A Thom. in multis locis, in quibus apertè dicit, quod Deus ſit ipſum eſſe abſtractum ſubſiſtens. In quo quidem apertè ſignificat, quod in Deo ſit ſubſiſtentia abſoluta, & eſſentialis, vt ſtatim dicemus, hoc aſſerit 1. par. q. 3. art. 2. ad tertium, vbi dicit, *Illa forma, quæ non eſt receptibilis in materia, ſed eſt per ſe ſubſiſtens, ex hoc ipſo indiuiduatur, quod non poteſt recipi in alio, & huiuſmodi forma eſt Deus.* Et in eadē parte q. 7. art. 1. inquit. *Cum igitur eſſe diuinum non ſit eſſe receptum in aliquo, ſed ipſe ſit ſuum eſſe ſubſiſtens*, & in ſolutione ad tertium, *ex hoc ipſo, quod eſſe Dei eſt per ſe ſubſiſtens*: Et q. 12. art. 4. dicitur. *Solius autem Dei proprius modus eſſendi eſt, vt ſit ſuum eſſe ſubſiſtens*, & idem dicit in fine corporis, & ad B tertium vocat *Deum eſſe ſeparatum ſubſiſtens*. Et q. 13. art. 1. ad ſecundum, *Deus ſimplex eſt, & ſubſiſtens*, & idem dicit in q. 44. art. 1. Et q. 7. de potentia, ar. 2. ad quintum, & in 1. d. 21. q. 2. art. 1. vbi ait, *Iſte terminus Deus prædicat naturam diuinam de tribus perſonis, quæ etiam in ſe eſt habens eſſe ſubſiſtens nulla perſonarum diſtinctione intellecta.* Idem docet in 3. d. 6. q. 2. art. 2. ad ſecundum, vbi ait, *quod aliud eſt de Deo, & de alijs rebus, quia in Deo ipſa eſſentia ſubſiſtens eſt, & etiam ipſa eſt ſuum eſſe ſubſiſtens*. Et in eodem tertio d. 9. q. 1. art. 3. q. 2. ad ſecundum dicit; *quod perſona diuina eſt per ſe ſubſiſtens etiam circumſcriptis perſonis diſtinctis*, & q. 9. de potentia, art. 5. ad decimumtertium, & in alijs multis locis, idem dicit. C Ex quibus omnibus ſumitur clarum argumentum, Deus vt eſt ipſum eſſe, & vt diſtinguitur à creaturis eſt ſubſiſtens. vt cōſtat ex illis locis, & nos ſupra q. 1. art. 1. diximus, quod Deus per hoc quod eſt ipſum eſſe ſubſiſtens indiuiduatur, & completur, ita vt diſtinguatur ab omnibus alijs, ſed eſt ipſum eſſe ſubſiſtens: ſecundū quod eſt hic Deus præciſis perſonis, ergo vt ſic eſt eſſe ſubſiſtens, ac ſubinde datur ſubſiſtentia abſoluta, & eſſentialis. Cōfirmatur hęc ratio, & explicatur. Hic Deus vt eſt hic Deus præſcindendo à relationibus eſt diſtinctus à creaturis, ergo per aliquod complementum, ac ſubinde datur ſubſiſtentia abſoluta. Hanc ſententiam etiam docet Caiet. q. 39. art. 4. in 1. par. & omnes alij authores, qui tenent alias ſententias, ergo.

¶ Tertiò probatur concluſio, Vt definitum eſt D ſupra in concluſ. prima huius quęſtionis, in Deo reperitur eſſe abſolutum conueniens Deo, vt præſcindit à relationibus. Itaq; Deus vt Deus eſt præſcindendo à relationibus includit intrinſecè, & eſſentialiter eſſe, ergo hic Deus, vt hic Deus eſt præſcindendo à relationibus includit ſubſiſtentiam eſſentialem, & abſolutam. Probatur conſequentia. Quoniam eſſe ſolum conuenit rei ſubſiſtenti, & vt dicemus in quæſt. ſequenti, eſſe eſt vltimus actus, & vltimum cōplementū rei cōpletæ per ſubſiſtentiā, taliter quod res completa per ſubſiſtētiam eſt proprium ſuſceptiuum actus eſſendi. Confirmatur argumentum. Deus vt ſic, eſt exiſtens, & habens exiſtētiam. & eſt ipſum exiſtere, ergo ſimiliter Deus vt E ſic, eſt habens ſubſiſtentiam, & eſt ipſa ſubſiſtentia.

¶ Quartò probatur concluſio. In Deo non ſolū eſt communis natura, & eſſentia tribus perſonis, verum etiam habens naturam, ergo datur aliquod cōmune ſubſiſtens, ac ſubinde ſubſiſtentia eſt communis, & abſoluta. Vltima conſequentia eſt euidens. Prima verò probatur. Nam hæc eſt differentia inter ſubſiſtens in natura, & ipſam naturam, quoniā ratio etiam naturæ huius in particulari eſt pura ratio naturæ, ratio verò ſubſiſtentis in natura eſt ratio habentis naturam illam. Quod alijs verbis dicitur natura eſt, vt quod ſubſiſtens eſt, vt quod, &

hoc

Digitized by Google

hoc quidem conſtat manifeſtè in hac humanitate, & hoc homine. In myſterio enim incarnationis inuenitur hæc humanitas ſine hoc homine puro, quoniam non eſt ibi hic homo, niſi Filius Dei. Ex hoc enim quod huic humanitati nihil deeſt niſi propria ſubſiſtentia, & niſi proprium ſubſiſtens in hac humanitate, manifeſtum eſt, quod non deeſt niſi proprium habens humanitatem, ergo ratio ſubſiſtentis in natura, & habentis naturam eadem eſt. Antecedens verò probatur. Tum authoritate D. Thom. 3. par. q. 3. art. 2. ad tertium, vbi dicit, *quod in Deo idem eſt quo eſt, & quod eſt*, id eſt, Deitas, & habens Deitatem. Tum etiam, nam tres perſonæ ſunt vnus numero Deus, ergo datur hic numero Deus communis tribus perſonis, ac ſubinde eſt ſubſiſtens.

¶ Quintò probatur concluſio, Deus vt præintelligitur perſonis operatur res ad extra, & creat, ergo Deus, vt præintelligitur perſonis eſt ſubſiſtens, & habet ſubſiſtentiam. Conſequentia probatur, nam vt habet commune prologuium Theologorum, & Metaphyſicorum, operationes ſunt ſuppoſitorum, & ſubſiſtentium. Antecedens vero probatur. Virtus creatiua, & prdouctiua rerum ad extra eſt communis toti Trinitati, vt docet D. Thom. in 1. par. q. 32. art. 1. Et ita ex creaturis, & effectibus Dei non poſſumus venire in cognitionem Trinitatis, vt docet D. Thom. ibidem, & in 3. par loco citato in præcedenti argumento in corpore docet, *quod diuinæ eſſentiæ, vt præintelligitur perſonis conuenit eſſe principium aſſumptionis effectiuum illius in myſterio incarnationis*. Vnde dicunt communiter Theologi, quod opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa. Huic argumento authores contrariæ ſententiæ reſpondent, quod immediatum principium creationis, & productionis, non eſt Deus, vt præintelligitur perſonis, ſed ipſæ tres diuinæ perſonæ ſimul. Itaque diuina eſſentia eſt ratio, & virtus creandi, perſonæ verò ſūt ſuppoſita, quæ per modum vnius principij creant vt quod. Contra hanc ſolutionem arguitur, nam ex hac ſolutione ſequitur, quod Deus pro ſua voluntate poſſit creare, vel producere aliquem effectum taliter, quod vna tantum perſona diuina operetur & non alia. Conſequens autem non admittitur à Theologis. Omnes enim fatentur, quod omnia operā Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa, & communia tribus perſonis. Sequela probatur. Tum quoniam in vnica perſona Trinitatis reperitur tota ratio effectiua creationis, & tota virtus productiua, reperitur etiam principium quod, ſufficiens ad creandum vel producendum; nām quælibet perſona diuina eſt ſuppoſitum perfectum, ergo eſt principium quod ſufficiens creationis, & productionis. Tum etiam. Nam hac ratione vnica perſona diuina poteſt terminare aſſumptionem naturæ humanæ; quoniam in illa reperitur, & ratio aſſumendi, & id quod aſſumit, ſed in qualibet perſona reperitur ratio creandi, & producendi, ſcilicet, diuina eſſentia, reperitur etiam id quod creat, & producit, ergo vna perſona poteſt ſine alijs creare, & producere.

¶ Sextò probatur concluſio. Præciſis relationibus ab eſſentia per abſtractionem præciſiuam intellectus intelligitur, quod diuina eſſentia maneat ſubſiſtens, ſicut intelligitur, quod maneat ſapiens, viuens, &c. ergo habet ſubſiſtentiam ex ratione ſua abſoluta præciſis relationibus, conſequentia eſt euidens, antecedens probatur, nam eſſentia etiam, vt præciſa a relationibus intelligitur ens completum, & ſufficiens ad operandum, vt conſtat, ergo intelligitur ſubſiſtens. Conſequentia verò probatur. Ad complementum entis pertinet, quod ſit ſubſiſtens, & ipſa ſubſiſtentia eſt complementum rei, & ita humanitas, quoniam non habet ſubſiſtentiam, nec di eit illam, eſt ens incòmpletum.

¶ Septimò probatur concluſio. Subſiſtentia in ratione ſubſiſtentiæ eſt maxima perfectio, ergo includitur in ratione eſſentiali. Antecedēs probatur, nam quod aliquid ſit ſubſiſtens perfectionem maximam dicit, vt conſtat. Conſequentia verò probatur. Quoniam diuina eſſentia in ratione eſſentiali eſt infinita perfectio, & ex conſequenti claudit intrinſecè, & quidditatiuè omnē perfectionem. Hæc ratio explicanda eſt poſteà in vltimo artic. Confirmatur argumentum. Ex oppoſita ſententia ſequitur quod aliqua perfectio ſaltim relatiua ſit in aliqua perſona diuina, quæ nullo modo eſt in alia. Conſequens autem eſt falſum, ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Nam ſubſiſtentia Patris eſt in Patre, & nullo modo eſt in Filio: nam diſtinguitur tanquam res à re à ſubſiſtentia Filij, & non eſt aliqua ſubſiſtentia communis in qua conueniant, ergo aliqua perfectio ſaltim relatiua eſt in vna perſona, & non in alia; nam ſubſiſtentia Patris eſt perfectio relatiua.

Primum Corol.

¶ Ex hac concluſione infertur cum Caietan. 1. par. loco cit. quod inter Deum, & creatas ſubſtātias differētia eſt maxima. Nam in creaturis, natura, & habens naturam ita ſe habent, nam habens naturam eſt ſuppoſitum, natura verò eſt ipſa eſſentia, in Deo autem, habens naturam dupliciter inuenitur, ſcilicet, ſuppoſitum Patris, verbi cauſa, & ſingulare, id eſt, hic Deus. Itaque in diuinis conſideranda ſunt tria, ſcilicet, eſſentia, hic Deus, & ſuppoſita diuina, Pater, Filius, & Spiritus ſanctus, in reliquis autem duo tantum inueniuntur, puta humanitas, & Petrus. Ratio vero diuerſitatis deſumitur ex hac concluſione. Quoniam natura diuina, vt diximus, ex ſeipſa ſubſiſtit, nec mendicat ſubſiſtentiam à ſuppoſitis, imò confert eam illis, reliquæ verò naturæ non ſubſiſtunt, niſi in ſuppoſitis. Vide Caietan. in loco citato.

Secundum Corol.

¶ Secundò ſequitur ex hac concluſione, quod per potentiā Dei abſolutam, Deus, vt præintelligitur tribus perſonis potuit terminare aſſumptionem naturæ humanæ, quoniam Deus, vt ſic eſt ſubſiſtēs. De quo in 3. par. quæſt. 3. art. 2.

Secunda concluſio.

¶ SECVNDA concluſio. Probabile eſt, quod in Deo non ſunt tres ſubſiſtentiæ reſpectiuè, ſed vnica tantum abſoluta. Itaque ſubſiſtentia tantum eſt prædicatum eſſentiale, & nullo modo perſonale. Hæc concluſio probatur authoritate Doctorum, qui tenent iſtam ſententiam, & argumentis factis primo loco, quæ maximam habent probabilitatem. Confirmantur omnia. D. Auguſt. in loco citato in præcedenti concluſione hoc videtur ſignificare, & D. Thom. 1. par. q. 40. art. 2. ad ſecundum dicit, *quod perſonæ diuinæ non diſtinguuntur in eſſe, in quo ſubſiſtunt*. Confirmatur, ſecundo. Multi Thomiſtæ probabiliter exiſtimant, quod relatio, vt relatio ſecundum vltimum relationis, & ſecundum quod dicit, ad, non conſtituit perſonam ſubſiſtentem, vt dicemus in argumentis, ſed prout dicit, in, & prout eſt idem omnino cum diuina eſſentia, ergo probabile eſt, quod ſubſiſtentia in diuinis tantum eſt vnica eſſentialis. Et vt hanc concluſionem explicemus aliqua aduocanda ſunt.

¶ Primò notandum eſt, quod ſicut ſupra in concluſionibus quæſtionis dictum eſt, quod diuinum eſſe abſolutum, & eſſentiale vnicum, cum ſit primo, & per ſe competit Deo, vt ſic, & quaſi ſecundario noſtro modo intelligendi competit relationibus, ita dicendum eſt, quod diuina ſubſiſtentia vnica cum ſit abſoluta, & eſſentialis, primò, & per ſe competit Deo, vt Deus eſt, perſonis verò diuinis, quaſi ſecundario noſtro modo intelligendi. Sed explicandum

eſt quomodo poteſt intelligi, quod perſonæ diuinæ incommunicabiliter ſubſiſtant per illam ſubſiſtentiam abſolutam, & communem. Ad cuius explicationem, & declarationem.

¶ Secundò eſt notandum, quod illa diuina ſubſiſtentia abſoluta, & eſſentialis ſecundum ſe ſufficiens eſt, vt perſonæ diuinæ ſubſiſtant, non tamen vt incommunicabiliter ſubſiſtant, ſed habent quod incommunicabiliter ſubſiſtant ex eadem ſubſiſtentia eſſentiali coniuncta cum relatione, verbi cauſa, ſubſiſtentia abſoluta coniuncta cum paternitate, & veluti modificata, & determinata per paternitatem conſtituit Patrem ſubſiſtentem incommunicabiliter. non taliter quod ſint tres ſubſiſtentiæ in tribus perſonis, ſed vnica modificata, & determinata per tres relationes, ſicut diuina eſſentia vna cum ſit ſimpliciſſima, veluti modificata, & determinata per paternitatem conſtituit Patrem, & perſonam illius. Et hoc explicatur in exemplis adductis in quinto argumento, nam in diuinis ſecundum noſtram ſententiam ſolum eſt vnicum eſſe eſſentiale, per quod diuinæ perſonæ exiſtunt, quod verò incommunicabiliter exiſtant, habent ab illo eſſe coniuncto cum relatione, & veluti determinato, & modificato, & ita ſicut diximus, quod in Deo eſt vnicum eſſe, tamen vnaquæque perſona habet proprium modum exiſtendi, ita etiam dicendum eſt, quod in Deo eſt vnica ſubſiſtentia, tamen quælibet perſona habet ſuum proprium modum exiſtendi: Item eſt aliud exemplum in Chriſto Domino. Ille enim habet rationem ſuppoſiti humani, & incommunicabiliter exiſtit, vt homo diſtinctus ab alijs hominibus, & nõ ſolum vt Deus, habet autem quod incommunicabiliter ſubſiſtãt, vt homo non per diuinam ſubſiſtentiam ſecundum ſe conſideratam, ſed per diuinam ſubſiſtentiam coniunctam cum hac humanitate, & veluti modificatam, & determinatam per illam, non diſſimiliter in noſtro propoſito perſona diuina incommunicabiliter ſubſiſtit per ſubſiſtentiam abſolutam coniunctam cum relatione, & veluti modificatam per illam.

¶ Tertio eſt notandum, quod ſecundũ iſtud modum dicendi myſterium incarnationis, in quo humana natura ſubſiſtit per diuinam ſubſiſtentiam, ad hunc modum explicandum eſt. Dicendum eſt. n. quod ſubſiſtentia abſoluta, & eſſentialis communicata eſt naturæ humanæ, non ſecundum ſe abſolutè conſiderata, ſed prout eſt in Filio coniuncta cum relatione Filij, & veluti modificata, & determinata per illam, & ità ſolus Filius eſt homo, & non Pater, nec Spiritus ſanctus, ſicut iam dictũ eſt in hac quæſtione, quod diuinum eſſe abſolutum communicatum eſt Filio, non ſecundum ſe abſolutè conſideratum, ſed prout eſt in Filio veluti modificatum, & determinatum. Nam ſecundum iſtam ſententiam eadem eſt ratio de exiſtentia, & ſubſiſtentia.

Tertia conclusio.

¶ TERTIA concluſio. Longè probabilior ſententia eſt, quæ aſſerit, quod in Deo ſunt tres ſubſiſtentiæ reſpectiuæ realiter diſtinctæ inter ſe, non tamen à ſubſiſtentia eſſentiali abſoluta, à qua ſolum diſtinguuntur ratione. Hanc ſententiam docet Caiet. locis ſupra citatis, & Magiſter Medina 3. par. quæſt. 3. art. 2. verum eſt, quod ipſe confundit ſubſiſtentiam cum exiſtentia, cum tamen longè differant, vt iam diximus, & dicemus quæſt. ſequenti. Hæc concluſio diligentiſſimè probanda eſt.

¶ Primo probatur concluſio. Vt definitum eſt in ſecundo fundamento huius articuli. Concilia abſolutè concedunt, quod in Deo ſunt tres ſubſiſtẽtiæ, & quamuis vt ibi diximus, ſubſiſtentia ſæpè ſumatur pro concreto, ſcilicet, pro perſona ipſa, tamẽ aliquando ſumitur pro ratione ipſa ſubſiſtendi, ſpecialiter in VI. Synodo, actio. 11. vbi dicitur, *quod ſanctiſſima Trinitas eſt numerabilis perſonalibus ſubſiſtentijs*, in quo teſtimonio probabiliſſimũ eſt, quod Concilium loquatur de rationibus ſubſiſtendi, non de ipſis concretis. Hoc teſtimonium explicandum eſt, vt ex illo colligamus maximam probabilitatem huius ſententiæ. In quo primo notandum eſt, quod in illo loco videtur deſignare Concilium id, quo numeramus Trinitatem, ac ſubinde accipit ſubſiſtẽtiam pro ipſa ratione ſubſiſtẽdi, qua numeratur Trinitas. Secundo aduertendum quod dicit *perſonalibus ſubſiſtentijs*, vbi videtur inſinuare, quod non ſumit ſubſiſtentiam pro perſona, ſed pro ratione ſubſiſtendi. Alias enim faceret iſtum ſenſum, quod Trinitas tribus perſonis perſonalibus eſt numerabilis, qui ſenſus eſt incongruus. Et denique aduertẽdum, quod in hoc teſtimonio ſignificatur, quod in Deo eſt ſubſiſtentia eſſentialis, in eo quod dicit, *perſonalibus*, quod verbum additum eſt, vt diſtingueret ſubſiſtẽtias perſonales ab eſſentiali. Hoc autem teſtimonium probabiliſſimè conuincit noſtram ſententiam, quamuis non omnino clarè, & euidenter. Nam quidam non improbabiliter dicunt, quod illa particula *ſubſiſtentijs*, ſumitur ibi pro proprietatibus relatiuis, ita vt ſit ſenſus, quod Trinitas numerabilis eſt tribus ſubſiſtentijs, id eſt, tribus proprietatibus perſonalibus, quoniam cum ſubſiſtentia in concreto ſumatur pro hypoſtaſi, & perſona, nihil mirum quod ſubſiſtẽtia in abſtracto aliquando ſumatur pro proprietate perſonæ conſtitutiua. Confirmatur primo argumentum ex eiſdem teſtimonijs, ex quibus probabiliſſime colligitur noſtra concluſio ad hunc modum. Vt conſtat ex illis, certiſſimum eſt, quod in Deo reperiuntur tres ſubſiſtentiæ, ſaltim in concreto, ergo etiam reperiuntur tres ſubſiſtentiæ in abſtracto, & tres rationes ſubſiſtendi. Cõſequentia probatur maxima cum probabilitate. Nã quælibet ſubſiſtentia ſumpta in concreto includit propriam rationem ſubſiſtendi in abſtracto. Explicatur hoc. Concilia enim admittunt tres ſubſiſtentias ſub hoc nomine, *ſubſiſtentia*, ergo apertè ſignificatur, quod vna perſona diſtinguitur ab alia per propriam ſubſiſtentiam, atque adeo quod ipſæ propriæ ſubſiſtentiæ diſtinguuntur inter ſe. Quod conſtat. Nam hæc perſona ſecundum Concilia, eſt diſtincta ſubſiſtentia, vel diſtinctum ſubſiſtens ab alia perſona, ergo habet diſtinctam ſubſiſtentiam. Probatur conſequentia. Quia diſtinctio perſonarum tantum eſt in illis, in quibus diſtinguuntur, ſed perſonæ diuinæ diſtinguuntur ſubſiſtentijs, & diſtinguuntur vt ſubſiſtentes, ergo diſtinguuntur inter ſe ipſæ rationes ſubſiſtendi. Non enim poteſt eſſe diſtinctio inter concreta, vt ſic, niſi ſit diſtinctio in ipſis abſtractis, nec eſſent diſtincta relatiua, niſi eſſent diſtinctæ relationes. Confirmatur ſecundo. Ex hoc quod in Deo ſunt tres perſonæ apertè colligitur, quod in Deo ſunt tres perſonalitates, ergo ſi ſunt tres ſubſiſtentiæ ſecundum Concilia, optimè colligitur, quod etiam ſint tres rationes ſubſiſtendi. Confirmatur tertio. Nomen numerale additum termino ſubſtantiuo numerat non ſolum ſuppoſita, verum etiam ipſam rationem formæ, & ita in Deo non concedimus, quod ſint tres Dij, quia numerarentur tres deitates, ſed Concilia non ſolum dicunt quod diuinæ perſonæ ſint tres ſubſiſtentes adiectiuè, ſed etiam tres ſubſiſtentiæ ſubſtantiuè, ergo numerantur tres rationes ſubſiſtendi. Hæc omnia ſolum conuincunt probabiliſſimè; nam poſſet quis dicere, quod ſubſiſtentia ſecundum communem ſententiam Patrum ſignificat idem quod hypoſtaſis, & ita vt numerentur tres ſubſiſtẽtiæ, ſatis eſt quod numerentur tres proprietates perſonales, & non eſt

neceſſa-

Digitized by Google

neceſſarium, quod numerentur rationes ſubſiſtendi. Hæc tamen ſolutio non omnino euacuat vim argumenti, & ita ex his teſtimonijs probabiliſſimè colligitur noſtra concluſio.

¶ Secundo probatur concluſio ex doctrina D. Thomæ. Hanc ſententiam videtur tenere in 1. par. quæſt. 39. per totam. Præcipuè tamen ar. 3. ad quartum, vbi expreſsè dicit D. Tho, *quod in diuinis ſunt tres perſonalitates*, ſubſiſtentia verò nihil aliud eſt quam perſonalitas. Et in q. 9. de potentia, ar. 4. dicit, *quòd perſona diuina ſignificat diſtinctum ſubſiſtens in natura diuina*. Et circa finem corporis dicit: *Perſona diuina nihil aliud eſt, quam diſtinctum relatione ſubſiſtens in eſſentia diuina*, vbi apertè ſignificat, qđ perſonæ ſubſiſtunt relationibus, ac ſubinde debent eſſe tres ſubſiſtentiæ, & 4 cõtra gent. cap. 14. ait. *Et propter hoc dicimus vnum Deum eſſe, quia eſt vna eſſentia ſubſiſtens, & plures perſonas propter diſtinctionem ſubſiſtentium relationum*, ergo.

¶ Tertiò probatur concluſio ratione deſumpta ex his teſtimonijs D. Thomæ. Nam ſemper docet, quod perſona eſt diſtinctum ſubſiſtens, ſed ſecundũ ſubſiſtentiam eſſentialem, & abſolutam non eſt diſtinctum ſubſiſtens in natura diuina, nam in eſſentiali, & abſoluta ſubſiſtentia diuinæ perſonæ non diſtinguuntur, ergo in doctrina D. Thom. neceſſarium eſt ponere perſonales ſubſiſtentias in diuinis, ſecundum quas perſonæ diuinæ ſunt diſtinctum ſubſiſtens.

¶ Quartò probatur concluſio. Vt dicemus in quæſt. ſequenti, ſubſiſtentia nihil aliud eſt, quam complementum quoddam perſonale, quod intrinſecè complet, & conſtituit ſuppoſitum in eſſe ſuppoſiti, ſed in diuinis ſunt tria ſuppoſita diſtincta realiter tanquam res à re, vt conſtat ex fide, ergo in diuinis ſunt tres ſubſiſtentiæ diſtinctæ realiter tanquam res à re. Confirmatur argumentum. Vt ibidẽ dicemus, ſubſiſtentia nihil aliud eſt, quam perſonalitas, & complementum perſonæ, ſed in diuinis ſunt tres perſonalitates, ergo in diuinis ſunt tres ſubſiſtentiæ reſpectiuæ.

¶ Quintò probatur concluſio. Suppoſitum, ſeu perſona diuina, verbi cauſa, Patris non ſubſiſtit incommunicabiliter per ſubſiſtentiam eſſentialem, & abſolutam, vt conſtat. Alias enim illa ſubſiſtentia non eſſet communis tribus perſonis, ergo neceſſaria eſt aliqua alia ſubſiſtentia reſpectiua, per quam perſona Patris incommunicabiliter ſubſiſtat, ac ſubinde in Deo ſunt tres ſubſiſtentiæ reſpectiuæ diſtinctæ inter ſe.

¶ Sextò probatur concluſio. Diuinitas & humanitas in Chriſto, ideò conſtituunt vnicum ſuppoſitum, & non ſunt ibi duo ſuppoſita, vt conſtat de fide, quia ibi eſt vnica ſubſiſtentia tantum, ergo ſi in tribus perſonis diuinis eſt tantum vnica ſubſiſtencia abſoluta, & eſſentialis, erit ibi vnicum tantum ſuppoſitum. quod eſt hæreticum, vt conſtat manifeſtè.

¶ Septimò probatur concluſio. Si teneamus iſtã ſententiam facillimè explicatur myſterium diuinæ incarnationis, at vero ſi aliter dicamus, non ita facilè explicatur, ergo. Antecedens conſtat. Nam ſecundum iſtam ſententiam dicendum eſt, quod ſubſiſtentia relatiua Filij complet, & terminat humanitatem Verbi, & non ſubſiſtentia Patris, aut Spiritus ſancti, cum diſtinguantur tanquam res à re, at verò ſi tantum ſit vna ſubſiſtentia abſoluta communis tribus perſonis, illa debet complere, & terminare naturam humanam, & ita difficile eſt explicare quomodo Filius ſit homo, non verò aliæ perſonæ.

¶ Itaque ſecundum iſtam ſententiam dicendum eſt. quod ſubſiſtentia in Deo eſt eſſentialis, & abſoluta, & etiam perſonalis. Imò ſecundum Caietan. ſubſiſtentia magis eſt prædicatum perſonale, quàm eſſentiale; nam ſubſiſtentia, vt iam diximus idem eſt, quod perſonalitas, ſeu idem eſt quod cõpletiuum, & conſtitutiuum ſuppoſiti illi intrinſecum, vnde magis eſt perſonale quàm eſſentiale. Ex quo infert Caietan. *quod ſubſiſtens in natura diuina conſideratum, vt ſic, habet rationem perſonæ, & ſuppoſiti incompletè*. Nam vt diximus ſubſiſtens, vt ſic dicit ſuam ſubſiſtentiam, & ſuum complementum, & conſtitutiuum huius Dei, & ſuppoſiti diuini, cæterùm non habet rationem perſonæ, & ſuppoſiti completi: quoniam communicabilis eſt pluribus perſonis, igitur ratio perfecta, & completa ſuppoſiti, & perſonæ reperitur in Patre, & Filio, & Spiritu ſancto, vide Caiet. acutiſſimè loquentem in illo loco tertiæ partis quæſt. 3. art. 2. Vnde ad argumenta facta pro vtraque parte reſpondendum eſt, nam quæ ponuntur primo loco procedunt contra vltimam concluſionem, quæ vero ponuntur ſecundo loco procedunt contra primam.

¶ Ad primum argumentum eorum, quæ ponuntur primo loco in hoc articulo, quod eſt etiam primum huius quæſtionis, & tertium quæſtionis principalis, & radicalis. Reſpondetur negando conſequentiam. Non enim eſt eadem ratio de exiſtentia, & ſubſiſtentia. Sunt enim diuerſæ inter ſe etiam in creaturis, vt dicemus quæſt. ſequenti contra Magiſtrum Medinam in loco iam citato. Vnde eſſe in Deo non eſt perfectio relatiua, & perſonalis ſecundum probabiliorem ſententiã, vt iam diximus, ſed eſſentialis, & abſoluta, ſubſiſtentia verò eſt quid perſonale, & relatiuum, vel ita quamuis in Deo ſint tres ſubſiſtentiæ, & reſpectiuæ, non tamen ſunt tria eſſe relatiua, vel tres exiſtentiæ. Quod ſi quis dicat cum D. Thom. 3. par. q. 17. art. 2. quod exiſtentia nõ pertinet immediatè ad naturam, ſed ad ſuppoſitũ, ac ſubinde exiſtentia diuina non eſt perfectio eſſentialis pertinens immediate ad naturam, ſed potius eſt perfectio relatiua pertinens ad ſuppoſitum, atq; adeo ſicut ſunt tres perſonæ, & tres ſubſiſtentiæ erunt tres exiſtentiæ relatiuæ. Reſpondetur, quod de exiſtentia aliter eſt loquendum in Deo, aliter in creaturis. Exiſtere enim eſt de eſſentia Dei, imò eſt ipſamet Dei eſſentia, vt iam ſupra definitum eſt, creaturis autem exiſtere conuenit per participationem. Vnde exiſtentia in Deo immediatè pertinet ad naturam, & perſonę exiſtunt per eandem exiſtẽtiam diuinæ naturæ. Quoniam cum ſit infinita ſimpliciter, per illam poſſunt exiſtere perſonæ, & natura, in creaturis autem natura cum ſuo termino proprio (quod eſt ipſa ſubſiſtentia) præſupponitur tanquam proprium, & immediatum ſuſceptiuum exiſtentiæ, quæ eſt vltima actualitas naturæ, & ſuppoſiti participata ab ipſa actualitate diuini eſſe. Et ita D. Thom. in illo loco citato loquitur tantum de exiſtentia, prout conuenit creaturis. Imò adnotandum eſt, quod quãuis in creaturis exiſtentia, & ſubſiſtentia confunderentur, vt quidam volunt, de quo quæſtione ſequenti, in Deo tamen nullo modo eſt cõfundenda exiſtentia cum ſubſiſtentia. Nam vt diximus in Deo exiſtentia eſt eſſentialis, ſubſiſtentia verò eſt perſonalis, & aliquid relatiuum. Et ex dictis reſpondetur ad confirmationem.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur primo, negando conſequentiam. Quamuis. n. ſubſiſtentia eſſentialis ſit infinita, eſt tamen neceſſaria ſubſiſtentia perſonalis, per quam quælibet perſona ſubſiſtat incommunicabiliter, & veluti ſingulariter. Eſt ſimile in eſſentia diuina, quæ quidem quamuis infinita ſit, requiritur tamen proprietas

perſonalis, per quam conſtituatur diuina perſona: nam cum in Deo ſint tria ſuppoſita realiter diſtincta, requiruntur tres ſubſiſtentiæ realiter diſtinctæ inter ſe. A Secundò reſpondetur, & longè melius, qđ ſubſiſtentia abſoluta ſi conſideretur, prout includit tres ſubſiſtentias relatiuas, & eſt idem cum illis, eſt infinita ſimpliciter, & illimitata, tamen ſi conſideretur præciſe ſecundum quod eſt ſubſiſtentia abſoluta, nihil conſiderando de ſubſiſtentijs reſpectiuis, in ſe quidem eſt infinita, non tamen conſideratur, vt infinita, nec vt ſic induit rationem infiniti ſimpliciter. Sicut diuina eſſentia ſi conſideretur præſcindédo à relationibus, in ſe quidem infinita eſt, non tamen conſideratur a nobis ſecundum omnem ſuam rationem, & infinitatem. Et ita illa ſubſiſtentia, vt ſic conſiderata non eſt ſufficiens, vel non conſideratur, vt ſufficiés ad hoc, quod diuinæ perſonæ ſubſiſtant; B & non eſt eadem ratio de eſſe; nam vt iam diximus, eſſe eſt aliquid eſſentiale, & non perſonale. De quo dicemus plura in artic. 4. Ad confirmationem reſpondetur negando antecedens. Ad probationem verò antecedentis reſpondetur, quod ſubſiſtentia abſoluta, & ſubſiſtentia reſpectiua, & perſonalis non ſunt duæ ſubſiſtentiæ, ſed vnica. Et ita ſubſiſtentia abſoluta eſt ſufficiens, non prout eſt abſoluta, & eſſentialis præciſe loquendo, ſed etiam prout eſt idem cum ſubſiſtentia relatiua, & perſonali. Vnde non ſequitur, quod altera illarum ſit ſufficiens. Nam non ſunt duæ, ſed vnica ſimpliciſſima. Secundo dico, quod ſubſiſtentia abſoluta, vt ſic, eſt ſufficiens in ſua ratione & genere, videlicet, vt diuinæ perſonæ ſubſiſtant eſſentialiter, & ſubſiſtentia abſoluta. C non tamen vt ſic eſt ſufficiens, vt ſubſiſtãt relatiuè, & incommunicabiliter, ſed quatenus illa ſubſiſtentia abſoluta eſt idem omnino cum ſubſiſtentia reſpectiua.

¶ Ad tertium argumentum articuli reſpondetur negando antecedens. Et ad primam probationem antecedentis, reſpondetur, quod hic non negamus ſubſiſtentiam abſolutam, imo concedimus illam in Deo. Et ita per illam ſubſiſtentiam Deus ſubſiſtit ad ſe, & etiam perſonæ diuinæ. Subſiſtere enim ad ſe eſt perfectiſſimus modus ſubſiſtendi. Nihilominus tamen per ſubſiſtentiam perſonalem, & reſpectiuam perſona diuina ſubſiſtit ad aliud. Itaque in Deo eſt ſubſiſtere ad ſe, quod intendit Auguſtinus, quod nos libenter concedimus. D Secundo reſpondetur, quod vt ſtatim dicemus, perſona diuina etiam per ſubſiſtentiam reſpectiuam ſubſiſtit ad ſe. Nam perſona diuina dicit relationem, vt ſubſiſtentem in ſe incommunicabiliter, & vt ſic non refertur ad aliud formaliter, & in actu exercito, ſed implicitè, & in actu ſignato. Ad ſecundam probationem antecedentis reſpondetur idem, quod perfectiſſimus modus eſſendi, & ſubſiſtendi eſt ſubſiſtere ad ſe, & quod perſonæ diuinæ ſubſiſtunt ad ſe. Quoniam vt diximus, perſonæ diuinæ etiam habent ſubſiſtentiã abſolutam, & eſſentialem, imò per ſubſiſtentiam relatiuam ſubſiſtunt ad ſe, vt diximus. Ad tertiam probationem reſpondetur, quod quælibet ſubſiſtentia relatiua dicit infinitam perfectionem ſimpliciter. E Includit enim ſubſiſtentiam abſolutam. Inde tamen non ſequitur, quod aliqua perfectio ſimpliciter ſit in vna perſona, quę non ſit in alia. Quod quidem explicabitur infra in artic. ſequenti. Pro nunc enim dicendum eſt, quod quantum ad ſubſiſtẽtiam abſolutam, eadem perfectio ſimpliciter reperitur in alia perſona, imò in ratione perfectionis ſimpliciter. Ad quartam probationem reſpondetur negando antecedens. Quamuis enim eſſentia diuina de ſe ſit ſubſiſtens ſubſiſtentia abſoluta, & eſſentiali, tamen à relationibus, & ſubſiſtentijs relatiuis habet, quod ſubſiſtat incommunicabiliter omnino. Ad confirmationem iam conſtat ex dictis, quod hoc prædicatum ſubſiſtens, ſimul eſt eſſentiale, & perſonale. Nec eſt idem de alijs prædicatis, vt conſtat propter rationem particularem, quæ inuenitur in hoc, quod eſt ſubſiſtere.

¶ Ad quartum argumentum articuli reſpondetur, quod vt iam dictum eſt, ſubſiſtentia abſoluta ſi conſideretur præſcindendo a ſubſiſtentia reſpectiua, non conſideratur vt ſufficiés ad hoc, quod ſuppoſitum diuinum incommunicabiliter ſubſiſtat, ſed ad hoc neceſſaria eſt ſubſiſtentia relatiua, quæ vna, & eadem eſt cum ſubſiſtentia abſoluta, ſola ratione diſtincta. Et ita ſubſiſtentia relatiua non aduenit rei perfectè, & complete ſubſiſtenti noſtro modo intelligendi, & ita non eſt accidens, nec habet modum illius.

¶ Ad quintum argumentum articuli, quod eſt difficile reſpondetur, quod ſubſiſtentia relatiua eſt neceſſaria in diuinis, vt perſonæ diuinæ incommunicabiliter ſubſiſtant. Et ita negatur minor. Et ad probationem minoris reſpondetur, quod non poteſt perſona Patris ſubſiſtere incommunicabiliter niſi per ſubſiſtentiam reſpectiuam, & non eſt eadem ratio de eſſe, atque de ſubſiſtentia, nam vt iam diximus. ſubſiſtentia eſt complemẽtum perſonale cõſtitutiuum ſuppoſiti, eſſe verò eſt aliquid eſſentiale pertinens ad ipſam quidditatem, & rationem. Vnde ipſum eſſe, quod eſt veluti vltima actualitas in Deo, veluti modificatur, & determinatur per relationes, hoc vero non poteſt habere locum in ſubſiſtentia propter rationem iam dictam; nam eſt conſtitutiua ſuppoſiti, non verò exiſtentia. Et aliud, quòd adducitur de Chriſto, nõ habet vim. Nam Chriſtus Dominus in quantum homo, & in quantum Deus non eſt niſi vnicum ſuppoſitum, & ita nõ habet niſi vnicam ſubſiſtentiam; nam quamuis habeat vicem duplicis ſuppoſiti, tamen reuera non eſt niſi vnicum: cęterum in myſterio Trinitatis ſunt reuera tria ſuppoſita realiter diſtincta, & ita requiruntur tres ſubſiſtentiæ realiter diſtinctæ, quamuis non diſtinguantur à ſubſiſtentia abſoluta, & eſſentiali.

¶ Ad ſextum argumentum articuli.

SVBARTICVLVS.

Subarticulus.

Vtrùm relatio, vt relatio ſecundum vltimum modum relationis, & ſecundum quod dicit, ad, conſtituat perſonam ſubſiſtentem, & non ſolum quod dicit, in.

ITaque dubium eſt, an perſona quatenus eſt ſubſiſtens conſtituatur per relationem, prout relatio diſtinguitur ratione ab eſſentia, an vero per eſſentiam, vt eſt quid abſolutum, & per relationem, vt nullo modo diſtinguitur ab eſſentia. Videtur vera pars negatiua. Primo arguitur argumento ſexto facto in articulo. Relatio vt relatio ſecũdum quod dicit, ad, non reſpicit ſuppoſitum, & perſonam in qua eſt relatio, ſed ſolum reſpicit terminum, ergo ſecundum illam non conſtituit ſuppoſitum ſubſiſtens; nam illud quod cõſtituit ſecundum quod conſtituit debet reſpicere ipſum conſtitutum.

¶ Secundò arguitur. Relatio diuina includit intimè, & intrinſecè eſſentiam diuinam, ita quod in ſuo conceptu formali relationis comprehenditur, ergo relatio diuina, & perſona diuina habet, quod ſit ſubſiſtens formaliter ab eſſentia diuina, & non ſolum radicaliter. Rurſus, ergo habet quod conſti-

tuat

tuat perſonam ſubſiſtentem, non prout diſtinguitur ab eſſentia, ſed prout includit diuinam eſſentiam formaliter, & intrinſecè. Maior conſtat. Eſſentia A enim diuina reſpectu relationum, & omnium quæ ſunt in Deo, habet ſe veluti ens reſpectu omnium, ergo ſicut ens clauditur intrinſece, & formaliter in conceptu omnium, ita eſſentia diuina in conceptu relationum, & omnium quæ ſunt in Deo. Confirmatur. Eſſentia diuina ſufficiens eſt ad hoc, quòd perſona conſtituta ſit ſubſiſtens, ergo cum eſſentia diuina ſit intrinſecè, & formaliter in relatione conſtituente perſonam, non oportet quærere principium illud, à quo perſona ſit ſubſiſtens diſtinctū ab eſſentia. Antecedens videtur notum. Quia eſſentia diuina eſt ſubſiſtentia infinita, ergo ſufficit ad conſtituendam perſonam ſubſiſtentem.

B ¶ Tertiò arguitur. Probabilis ſententia eſt, quā probauimus noſtris argumentis in hoc articulo, quòd in Deo non ſunt tres ſubſiſtentiæ relatiuæ, ſed tantum vnica abſoluta, at verò ſi relatio ſecundū quod dicit, ad, & vt diſtinguitur ab eſſentia, conſtitueret perſonam ſubſiſtentem eſſent tres ſubſiſtentiæ reſpectiuæ. Nam prout diſtinguitur relatio ab eſſentia non poteſt tribuere ſubſiſtentiam abſolutam, & eſſentialem, ſed ſolum perſonalem, & relatiuam, ergo.

¶ Quarto arguitur ex doctrina D. Thom. Nam iſte Doctor videtur apertè docere iſtam ſententiam, multis in locis, In quæſt. 8 de potentia, art. 3. ad 7. vbi dicit, *relationes autem in diuinis, etſi conſtituant hypoſtaſes, & ſic faciant eas ſubſiſtentes, hoc tamen faciunt in quantum ſunt eſſentia diuina. Relatio enim in quantum eſt relatio, non habet quod ſubſiſtat, vel ſubſiſtere faciat, hoc enim ſolius ſubſtantiæ eſt.* C Et idem docet quæſt. 10. de potentia, art, 3. in corpore. Et idem docet in alijs innumeris locis, ergo.

¶ In oppoſitum eſt primo. Relatio in quantum relatio, ſiue concepta, ſiue exercita conſtituit perſonam diuinam ſubſiſtentem, ſed relatio in quātum relatio diſtinguitur ratione ab eſſentia, ergo relatio vt diſtinguitur ab eſſentia, conſtituit perſonam ſubſiſtentem. Conſequentia eſt bona. Minor verò eſt manifeſta ex doctrina D. Thom. 1. par. q. 28. art. 2. & omnium Thomiſtarum ibidem. Maior verò probatur. Hæc enim eſt communior ſententia Thomiſtarum 1. par. q. 40. art. 4. vide ibi.

¶ Secundò arguitur. Perſona diuina præter ſubſiſtentiam eſſentialem, quæ communis eſt tribus D perſonis includit ſubſiſtentiam perſonalem relatiuam, vt definiuimus in articulo, ſecundum probabiliorem ſententiam, ergo perſona diuina habet, quòd ſit ſubſiſtens à relatione, prout relatio eſt, & prout diſtinguitur ab eſſentia. Relatio enim vt relatio eſt, ratione diſtinguitur ab eſſentia.

¶ Tertiò arguitur. Quamuis relatio intimè, & intrinſecè includat diuinam eſſentiam, tamē noſtro modo intelligendi relatio ſupra diuinam eſſentiam aliquid addit. Nam dicit diuinam eſſentiam cum E ordine ad alterum, ſed prout dicit præciſè diuinam eſſentiam non conſtituit perſonam ſubſiſtentem; nā illa eſt ratio communis omnibus perſonis, ergo ſolū conſtituit perſonam ſubſiſtentem, prout dicit relationem, & vt diſtinguitur ab eſſentia.

¶ Quartò probatur; nam D. Thom. multis in locis docet, quod relatio vt relatio eſt, ſiū quod diſtinguitur ratione ab eſſentia conſtituit perſonam ſubſiſtentem. Et 1. par. q. 40. art. 3. ad ſecundum, ait, *Paternitate Pater non ſolum eſt Pater, ſed eſt perſona, & eſt quis, ſiue hypoſtaſis*, ergo ſecundum ſentētiam D. Thom. relatio paternitatis, quemadmodum conſtituit Patrem in eſſe Patris, prout diſtinguitur ab eſſentia ratione, ita conſtituit Patrem in eſſe hypoſtaſis ſubſiſtentis, prout ipſamet relatio ratione diſtinguitur ab eſſentia. Item D. Thom. in eod. artic. docet, *quod abſtracta per intellectum relatione paternitatis non remanet hypoſtaſis Patris*, ergo in doctri- A na D. Tho. relatio Patris prout diſtinguitur ratione ab eſſentia, conſtituit Patrem in ratione ſuppoſiti ſubſiſtentis. Probatur conſequentia. Alias etiam ſublata relatione Patris per intellectum, cum maneat eſſentia diuina, remaneret etiam hypoſtaſis.

¶ In hac difficultate ſunt diuerſæ ſententiæ inter ſe oppoſitæ. Prima ſentētia eſt, quæ aſſerit, quod relatio diuina formaliter loquendo conſtituit perſonam, non prout diſtinguitur ratione ab eſſentia, ſed quatenus identificatur cum ipſa eſſentia. Hanc ſententiam tenet Ferrarien. 4. contra gent. cap. 26. Dicit enim *quod primum cui conuenit ſubſiſtere in Diui- B nis eſt diuina eſſentia, ex qua intelligimus omnia alia in diuinis habere vt ſubſiſtant, relationi conueait conſtituere rem ſubſiſtentem non ex aliqua ſua propria ratione, qua diſtinguitur ab eſſentia, ſed ex ratione eſſentiæ cui identificatur, & ex qua ipſa etiam habet vt ſubſiſtat, conſtituere verò rem incommunicabilem, & relatiue diſtinctam conuenit ſibi ex ſua propria ratione, qua diſtinguitur ab eſſentia. Ex eo enim quod ipſa eſt forma incommunicabilis gerens vicem omnium principiorum indiuiduantium reddit perſonam incommunicabilem* Et dicit, *quod non eſt inconueniens eſſentiam eſſe primo conſtitutiuam hypoſtaſis ſecundum quid, ſcilicet, quantum ad hoc tantum, quod eſt ſubſiſtere, quamuis ſimpliciter, ſcilicet, quantum ad omnia, quæ ſunt de ratione hypoſtaſis relatio ſit conſtitutiua, vt identificatur eſſentiæ, & vt aliquas alias rationes C præter rationem eſſentiæ includit.* Hęc ſententia videtur etiam eſſe Marſilij in 3. quæſt. 2. art. 1. Et quidam dicunt, quod ſapientiſſimus Magiſter Victoria, & doctiſſimus Magiſter Sotus tenent iſtam ſententiam, & illam ſequuntur multi alij diſcipuli D. Thom.

¶ Secunda ſentētia eſt huic oppoſita, ſcilicet, quod relatio diuina, verbi cauſa, paternitas conſtituit perſonam ſubſiſtentem in ratione ſubſiſtentis perſonæ, ſecundum quod ipſa relatio ratione differt ab eſſentia, addit tamen iſta ſententia, quod quamuis relatio formaliter loquendo ſecūdum propriam rationem ſuam faciat perſonam ſubſiſtentem, tamen hoc habet ab eſſentia diuina tanquam a radice; nam quod ipſa relatio ſit ſubſiſtens nō habet aliunde, niſi quia D eſt relatio pertinens ad diuinam eſſentiam. Hanc ſētentiam tenet acutiſſimus Caiet. 1 par. q. 40. ar. 4. & 3. par. q. 3. art. 2. Et hanc ſequuntur multi ex diſcipulis D. Thomæ.

¶ In huius rei expoſitionem ſupponendum eſt tanquam fundamentum certiſſimum, quod diuina perſona poteſt conſiderari dupliciter. Primo quatenus eſt ſubſiſtens. Secundo quatenus eſt incommunicabilis, & ſi conſideretur quatenus eſt incommunicabilis, non eſt aliqua dubitatio. Omnes enim conueniunt in hoc, quod relatio in ratione relatio- E tionis, & prout diſtinguitur ab eſſentia diuina ratione, conſtituit perſonam incommunicabilem; nā prout eſt idem cum eſſentia, non diſtinguitur ab alijs perſonis. Tota autem difficultas eſt de conſtituente perſonam diuinam, prout eſt ſubſiſtens. In huius rei expoſitionem.

Prima ſententia ſeu concluſio.

¶ PRIMA concluſio: Prima ſententia eſt probabilis: ſecunda verò longe probabilior. Hæc concluſio habet duas partes. Prima pars probatur argumentis factis primo loco, & authoritate Doctorum, qui illam tenent. Et omnes illi, qui exiſtimant, quod in diuinis perſonis eſt tantum vnica ſubſiſtentia abſoluta, & quod non eſt ibi ſubſiſtentia relatiua conſequenter debent dicere, quod relatio ſecūdum propriam rationem relationis, ſecundum quam diſtin-

ſtinguitur ab eſſentia, noo conſtituit perſonam ſubſiſtentem, aliàs enim talis ſubſiſtentia non eſſet eſſentialis, & abſoluta. Secunda verò pars concluſionis probatur argumentis ſactis ſecundo loco, & authoritate Caietani, & aliorũ Doctorũ, qui illã tenent. Et hanc ſñtiam debent tenere illi, qui exiſtimãt, quod in diuinis perſonis ſunt tres ſubſiſtẽtiæ relatiuæ, & vnica abſoluta; nã ſi sũt tres ſubſiſtẽtiæ relatiuæ diſtinctæ realiter inter ſe, conſtitutiua harum perſonarum ſubſiſtẽtium relatiuè, neceſſariò debent eſſe inter ſe diſtincta, relationes verò prout ſunt idem cum eſſentia, non diſtinguuntur inter ſe, ſed prout diſtinguuntur ſecundum rationem ab illa, ergo relatio ſecundum quod diſtinguitur ab eſſentia conſtituit perſonam ſubſiſtentem. Et hæc ſecunda ſententia tanquam longe probabilior admittitur à nobis, & tanquam conformiter ſupra dictis. Et ita à nobis explicanda eſt; in cuius expoſitionem ſit.

Secunda concluſio.

¶ SECVNDA concluſio. Perſona diuina ſi conſideretur in ratione ſubſiſtentis ſubſiſtentia abſoluta, & eſſentiali non conſtituitur per relationem, vt relatio diſtinguitur ab eſſentia, ſed vt eſt omnino idem cum illa, re, & ratione. Aduertendum enim eſt, quod vt diximus in articulo, in diuinis perſonis, & eſt ſubſiſtentia abſoluta, & eſſentialis communis tribus perſonis, eſt etiam particularis ſubſiſtentia iſtius vel illius perſonæ, ſicut in Petro, & in Paulo eſt ratio quædam communis hominis, eſt etiam ratio particularis Petri, & ratio particularis Pauli, quamuis exemplum non teneat in omnibus. In Petro enim, & in Paulo non eſt vnica ratio numerica communis, ſubſiſtentia verò eſſentialis, & abſoluta vnica numero eſt in Patre, & Filio, & Spiritu ſancto. Vnde ſicut Petrus in ratione hominis cõſtituitur per animal rationale, in ratione verò Petri per complementum perſonale. ita etiam dicimus in propoſito, quod perſona diuina in ratione ſubſiſtentis abſolutè non conſtituitur per relationem, vt relatio diſtinguitur ab eſſentia. In hac cõcluſione debent cõuenire omnes illi qui exiſtimant, quod in diuinis datur ſubſiſtentia communis, & abſoluta. Ratio huius concluſionis eſt manifeſta. Illa enim ſubſiſtentia abſoluta eſt communis omnibus tribus perſonis, & in illa non diſtinguuntur, vt conſtat, ergo relatio vt diſtinguitur ab eſſentia non conſtituit perſonam ſubſiſtentem ſubſiſtentia abſoluta. Probatur conſequentia. Quoniam relatio, verbi cauſa, paternitas vt diſtinguitur ab eſſentia ratione, dicit aliquam rationem particularem, quæ inuenitur in vna perſona, & non in alia. Nam relatio vt diſtinguitur ab eſſentia non dicit, in, ſed, ad, ergo non dicit ſubſiſtentiam abſolutam, nec conſtituit illam, ſed relatiuam.

Tertia concluſio.

¶ TERTIA concluſio. Perſona diuina ſi conſideretur in ratione perſonæ ſubſiſtentis ſubſiſtentia relatiua conſtituitur per relationem, vt relatio diſtinguitur ratione ab eſſentia. Itaque ſicut Petrus in ratione Petri conſtituitur per complementum perſonale, ita etiam diuina perſona in ratione perſonæ ſubſiſtentis ſubſiſtentia perſonali relatiua conſtituitur per relationem, vt relatio diſtinguitur ratione ab eſſentia. Et in hoc ſenſu debet intelligi ſecunda pars primæ concluſionis, & in eodem intelligitur ſententia Caiet. & probatur eiſdem argumẽtis, atque illa. Quæ omnia cõfirmantur, primo. Perſona diuina ſecũdum quod ſubſiſtit relatiuè, & incommunicabiliter non poteſt conſtitui per relationem ſecundum quod eſt idem cum diuina eſſentia: nam diuina eſſentia eſt communis tribus perſonis, ergo conſtituitur per relationem: vt diſtinguitur ratione à diuina eſſentia. Confirmatur ſecundo. Relatio diuina prout dicit, ad, conſtituit perſonam ſubſiſtentem incommunicabiliter; nam ſecundum quod dicit, in, non conſtituit illam ſubſiſtentem incommunicabiliter, ſed vt dicit, ad, diſtinguitur ratione à diuina eſſentia, vt conſtat, ergo relatio vt diſtinguitur ratione à diuina eſſentia conſtituit diuinam perſonam ſubſiſtentem incommunicabiliter.

Quarta concluſio.

¶ QVARTA concluſio. Quamuis relatio diuina ſecũdum quod diſtinguitur ratione à diuina eſſentia conſtituat diuinam perſonam ſubſiſtentem relatiuè, hoc tamen habet ab eſſentia diuina tanquam à radice. Ratio huius concluſionis eſt. Nam quod ipſa relatio ſit ſubſiſtens non habet aliunde, niſi, quia eſt relatio ad diuinam eſſentiam pertinẽs, ergo radicaliter relatio habet conſtituere perſonam ſubſiſtentem ab ipſa diuina eſſentia. Quibus poſitis reſpondetur ad argumenta facta primo loco in iſto ſubarticulo.

¶ Ad primum argumentum, quod eſt ſextum eorum quæ ponuntur primo loco in articulo reſpõdetur, quod relatio vt relatio, & ſecundum quod dicit, ad, & vt diſtinguitur ratione ab eſſentia reſpicit non ſolum terminum, verum etiam perſonam, & ſuppoſitum quod conſtituit. Nam relatio vt ſic conſiderata eſt forma relatiui, quod quidem explicabitur amplius articulo ſequenti, in quo quidem agitur de hac re.

¶ Ad ſecundum argumentum ſubarticuli reſpõdetur, quod quamuis relatio intimè, & intrinſecè includat eſſentiam diuinam, nihilominus tamen formaliter, & explicitè aliquid dicit relatio, ſcilicet, eſſe ad aliud, quod quidem non dicit diuina eſſentia, & ratione huius quod formaliter dicit, habet conſtituere perſonam ſubſiſtentem, non verò eſſentia diuina, ſicut in doctrina Ferrarienſis, relatio vt relatio, & vt diſtinguitur ratione ab eſſentia conſtituit perſonam incommunicabilem, non vero vt eſt idem cum eſſentia, nihilominus relatio ſemper includit intime, & intrinſecè eſſentiam diuinã. Item, rationale conſtituit hominem prout diſtinguitur ratione ab ente, nihilominus rationale intimè, & intrinſecè includit ens. Ad confirmationem reſpondetur, quòd ſi diuina eſſentia conſideretur præciſè, vt diſtinguitur ratione à perſonis, & relationibus, quamuis in ſe ſit ſufficiens, & ſubſiſtentia infinita, non tamen conſideratur vt ſufficiens & vt infinita ſubſiſtentia, vt iam dictum eſt. Et ita non conſideratur vt ſufficiens ad conſtituendam diuinam perſonam ſubſiſtentem, conſideratur vero vt infinita & ſufficientiſſima, quando conſideratur, vt includit intimè ipſas relationes.

¶ Ad tertium argumentum ſubarticuli reſpõdetur, quòd ſicut eſt probabile, quod in Deo eſt tantũ vnica ſubſiſtentia abſoluta, & eſſentialis. ita eſt probabile, quod relatio vt diſtinguitur ab eſſentia non habet conſtituere perſonam ſubſiſtentem, ſed prout eſt idem cum diuina eſſentia.

¶ Ad quartum argumentum ſubarticuli reſpondetur, quod illa doctrina D.Thom. dupliciter poteſt intelligi. Vno modo iuxta ſecundam concluſionem huius ſubarticuli, quòd intelligatur de ſubſiſtentia abſoluta, & eſſentiali, & loquendo de illa verum eſt, quod diuinæ relationes faciunt hypoſtaſes ſubſiſtentes quatenus ſunt idem cum diuina eſſentia. Secundo modo poſſunt intelligi loca illa D.Thom. vt vult Caiet. quod relatio habet à diuina eſſentia tanquam à radice, quod faciat perſonam ſubſiſtentem. Ex dictis in iſto ſubarticulo ſoluitur ſextum argumentum articuli eorum, quæ ponũtur primo loco, cæterum reſpondendum eſt ad argumẽta in oppoſitum articuli, quoniam illa procedunt contra primam concluſionem articuli.

¶ Ad

¶ Ad primum argumētum in oppoſitum articuli reſpondetur, negando antecedens. Et ad probationē antecedentis reſpondetur, quod D. Tho. in illo loco A loquitur de formis immaterialibus creatis, in quibus impoſſibile eſt, quod aliqua communis ſubſiſtētia eſſentialis reperiatur in pluribus ſuppoſitis. Sicut eſt impoſſibile, quod vna natura vel eſſentia conueniat multis ſuppoſitis, ſecus autem eſt in natura diuina infinita.

¶ Ad ſecundum argumentum in oppoſitum articuli reſpondetur, quod hic non docemus, quod ſubſiſtentia eſſentialis, & abſoluta multiplicatur in tribus perſonis, ſed potius dicimus, quod illa manet eadem omnino in tribus perſonis, ſicut & ipſa diuina eſſentia, perſonæ autem habent peculiares ſubſiſtentias relatiuas, quæ inter ſe realiter diſtinguūtur, à ſubſiſtentia verò eſſentiali diſtinguuntur ratione. B

¶ Ad tertium argumentum in oppoſitum articuli reſpondetur, quod ibi optime dictum eſt, quod hic Deus non eſt ſuppoſitum, vel perſona, quia eſt communicabilis, verum eſt quod Caiet. dicit, quod incompleté eſt ſuppoſitum, vel perſona, vt ſupra diximus, quod quidem debet accipi largè loquēdo; nam loquendo in rigore illa ſubſiſtētia non eſt perſonalis, ſed eſſentialis, & perfectio abſoluta, vnde cum vocat hunc Deum ſuppoſitum incompletum, vel ſemiperſonam, intelligitur largè quantū ad hoc, quod ſubſiſtit, non tamen ſubſiſtētia perſonali. Cæterum abſoluté non poteſt concedi, quod hic Deus ſubſiſtens vt abſtrahit a tribus perſonis eſt indiuiduum diuinæ naturæ. Nam indiuiduum naturæ deſignat ſubſtantiam primam, & ſuppoſitum, tamen C concedi poteſt in hoc ſenſu, quod quamuis ſit communicabilis pluribus ſuppoſitis, ipſa tamen indiuiſibilis eſt, & impartibilis, manetque vna & eadem ſimpliciſſima in tribus perſonis, ita hic Deus, id eſt, hoc ſubſiſtens in natura diuina eſt communicabilis tribus perſonis, ꝙ nullam diuiſionem admittit in ſua eſſentiali ſubſiſtentia, & in hoc ſenſu appellatur à Caiet. ſingulare, & indiuiduum naturæ, non tamē eſt ſuppoſitum, vel perſona, quia communicabilis. Et ad replicam reſpondetur dupliciter. Prima ſolutio eſt, quod impoſſibile eſt in creaturis, ꝙ vnica res realiter ſubſiſtens ſit communicabilis realiter, cæterum in Deo, & in natura infinita hoc non eſt impoſſibile, imò hoc eſt myſterium Sanctiſs. Trinitatis. D Sicut impoſſibile eſt in creaturis, quod vnica res ſimpliciſſima ſecundum rem ſit in tribus perſonis, non tamen hoc eſt impoſſibile in natura diuina infinita. Secunda ſolutio ſit, quod res realiter ſubſiſtens, & vltimatè completa vltimo complemento, quæ habet rationem ſuppoſiti, non poteſt eſſe communicabilis, natura verò diuina quamuis ſit ſubſiſtens, & conſideretur, vt hic Deus ſubſiſtens ſubſiſtentia abſoluta, & eſſentiali, non conſideratur vt vltimatè completa, & terminata vſque dum conſideretur cum ſubſiſtentia relatiua, & perſonali. E Ad primam confirmationem reſpondetur, quod illud argumentum habet vim de eſſentia diuina; nam ſine dubio eſſentia diuina communicabilis eſt tribus ſuppoſitis, & perſonis diuinis. Vnde dicendum eſt, quod ſicut ipſa diuina eſſentia eſt forma quædam eminentiſſima altioris ordinis, & rationis, quam omnes formæ ordinis naturalis, ita etiam modus quo hic Deus ſubſiſtens communicatur tribus perſonis, eſt altioris ordinis, & rationis, qui quidem explicari non poteſt, & omnes modi quo aliquid communicatur in rebus naturalibus deficit ab iſto, & non attingit illum. Vnde quamuis habeat modum, & apparentiam ſuperioris, quoniam eſt communis tribus perſonis, tamen reuera iſte modus non attingit celſitudinem diuinæ communicationis. Et idem eſt de modo, quo communicatur forma ſuppoſito, A qui quidem modus deficit ab eminentia diuinæ cōmunicationis propter argumenta facta. Et ita dicēdum eſt, quod hic Deus ſubſiſtens eſt communicabilis tribus perſonis communicatione quadam eminentiſſima altioris rationis, in qua communicatione id quod communicatur eſt ſubſiſtens, & eſt quo, & quod. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quod eſſe in alio, & ſubſiſtere repugnant ſi eſſe in alio accipiatur pro hoc quod eſt inhærere alteri. Item eſſe in alio, vt forma præcisè in ſuppoſito etiam repugnat cum hoc quod eſt ſubſiſtere, vt conuincit argumentum de humanitate Chriſti, cæterum eſſe in alio mirabili, & excellentiſſimo modo tanquam aliquid intimè imbibitum, & non ſolum B tanquam forma in ſubiecto, ſed tanquam quid intrinſecè incluſum, hoc nō repugnat cum hoc, quod eſt ſubſiſtere, imò hoc eſt altiſſimum myſterium Sanctiſſimæ Trinitatis.

¶ Ad quartum argumentum in oppoſitum articuli. Reſpondetur, quod Deitas vt hic exprimit omnem perfectionem Dei abſolutam conueniens illi in abſtracto, non tamen exprimit omnem perfectionem abſolutam conueniens illi in concreto. Deus enim & Deitas quamuis in rei veritate ſint idem, tamen in modo ſignificandi differunt, maximè ſicut abſtractum, & concretum. Deitas enim ſignificat Deitatem per modum naturæ abſtractæ, Deus verò per modum concreti. Et ita quamuis Deitas includat intrinſecè ſubſiſtentiam, non tamen exprimit illam. Et idem reſpondetur ad confirmationem.

C ¶ Ad quintum argumentum in oppoſitum articuli reſpondetur, quod natura diuina vt præciſa à relationibus intelligitur completa, & terminata ſubſiſtentia eſſentiali, & abſoluta, & in ratione ſubſiſtentis abſolutè intelligitur vltimatè terminata, non tamen intelligitur terminata à ſubſiſtentia relatiua, & perſonali. Et hoc eſt particulare in diuina natura, quod in illa ſit ſubſiſtentia abſoluta, & ſubſiſtentia perſonalis, & relatiua. Quare natura, vt ſubſiſtens ſubſiſtentia abſoluta, cōſideratur vt ſuppoſitum incompletum. Ad primam confirmationē reſpondetur negando conſequentiam. Ratio differentiæ eſt, ea quæ aſſignatur a Caiet. inter Deum & creaturas. Nam ſi in Deo tantum eſſet vnicum D ſuppoſitum, tantum eſſet vnum habens Deitatem, & vnus modus habendi Deitatem, ſicut in creaturis, verbi cauſa, in homine ſolum eſt vnum habens naturam humanam, & vnus modus habendi illam, cæterum modo de facto in Deo, & eſt habens Deitatem abſolutè, & eſt habens Deitatem relatiuè, & ita non eſt eadem ratio. Et per hoc reſpondetur ad ſecundam confirmationem, & hæc doctrina ſupra explicata eſt in prima concluſ. articuli.

¶ Ad ſextum argumentum in oppoſitum articuli. Eſt dubium an hic Deus, vt abſtrahit à perſonis *Dubium* E poſſit generare. Et videtur quod non, argumento facto. Nam debet generare aliquid realiter diſtinctū, quod eſt impoſſibile, ergo. Nihilominus reſpondetur breuiter, quod illa propoſitio. Hic Deus generat, eſt vera etiam ſi conſideretur, vt præintelligitur perſonis, & hoc conuincunt argumenta ibi facta. Et hanc ſententiam docet Magiſter ſententiarum in 1. diſt. 4. & in Symbolo dicitur, *lumen de lumine, Deum verum de Deo vero*, id eſt, à Deo generante Deum genitum. Item. Chriſtus Dominus dicitur in in Sacris literis ſecūdum fidem Filius Dei, ergo eſt genitus à Deo, ſed Chriſtus eſt Deus, ergo Deus eſt genitus a Deo. Denique illa propoſitio. Deus generat Deum ex parte prædicati ſupponit pro Filio, ex parte vero ſubiecti ſupponit pro Patre; itaque

ſenſus

ſenſus eſt, quod Pater generat Filium, hic autem ſenſus eſt Catholicus, ergo. Vnde ad argumentum reſpondetur cum D.Thom. 1. par. quæſt. 39. art. 4. ad quartum, quod hic Deus generat, non tamen eſt neceſſarium quod generet alium Deum diſtinctũ, ſed ſatis eſt; quod generet aliam perſonam diſtinctam realiter.

¶ Ad vltimum argumentum in oppoſitum huius articuli reſpondetur, quod ſubſiſtentia abſoluta, & eſſentialis eſt perfectio ſimpliciter, & illa ſubſiſtẽtia eſſentialis non conſtituit perſonam. Vnde quamuis eſſe perſonam non eſſet perfectio ſimpliciter, vt argumentum ibi factum contendit, tamen eſſe ſubſiſtens eſt perfectio ſimpliciter. An vero eſſe perſonā ſit perfectio ſimpliciter, explicabitur articulo ſequenti. Ad confirmationem reſpondetur, quod ſubſiſtere ſubſiſtentia abſoluta, & eſſentiali non poteſt conuenire ratione relationis, vt diſtinguitur ab eſſentia. Quoniam relatio facit ſubſiſtere in ordine ad alterum. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur primum argumentum huius tertiæ quæſtionis principalis.

¶ Ad ſecundum argumentum quæſtionis tertiæ principalis.

Ad ſecundum argumentũ quæſtionis tertiæ principalis, eſt artic. ſecundus.

ARTICVLVS II.

Vtrùm relatio realis, vt relatio realis eſt, ſecundum propriam, & vltimam rationem relationis (quæ eſt ad aliud realiter) intrinſecè includat, & dicat eſſe.

IN qua quidem difficultate præcipuè explicabitur hoc de relatione diuina, & conſequenter explicabitur melius, an ſit triplex eſſe in Deo. In cuius expoſitionem aduertendum eſt, quod propria ratio alicuius rei poteſt dupliciter accipi. Vno modo pro tota definitione claudente in ſe id, quod eſt commune, & illi rei, & alijs rebus, ſcilicet, genus, & id, quod eſt ſibi proprium, puta vltimam differentiam. Altero modo poteſt accipi pro vltimo modo, vel differentia, quæ conſtituit illam rem. Vnde ſi propria ratio relationis accipiatur primo modo, ſcilicet, vt dicit accidens cum ordine ad alterum, vel eſſentiam diuinam cum ordine. nõ eſt dubium, quod includat eſſe: tota autem difficultas eſt de relatione ſecundo modo accipiendo propriam rationem relationis, ſecundum quā diſtinguitur ab alijs, & ſecundum quod dicit, ad, reale. Et videtur quod dicat eſſe intrinſecè, & eſſentialiter ſecundum illum vltimum modum.

¶ Primò arguitur ſecundo argumento facto in hac quæſtione. Relatio enim realis ſecundum quod relatio realis eſt, & ſecundum vltimum modum, & propriam rationem relationis realis eſt ens reale, & modus entis realis, vt conſtat, ergo ſecundum illum modum habet eſſe reale tunc vltra, & nõ eſſe reale abſolutum, vt patet manifeſtè, ergo habet eſſe reſpectiuum, ac ſubinde cum in Deo ſit triplex, ad, erit triplex eſſe reſpectiuum.

¶ Secundò arguitur, & confirmatur argumentũ præcedens. Relatio creata ſecundum ſpecialem ſui rationem, ſecundum quam diſtinguitur ab alijs entibus conſtituit vnum genus entis, & vnicum prædicamentum diſtinctum ab alijs prædicamẽtis, vt conſtat, ſed quodcunque genus entis ſimpliciter importat entitatem, perfectionem, & eſſe, ergo relatio ſecundum vltimam, & propriam ſui rationem dicit eſſe reſpectiuum. Confirmatur argumentum. Alias modus intrinſecus conſtitutiuus prædicamenti realis, cuiuſmodi eſt, ad, eſſet aliquid rationis, & ita tale prædicamentum conſtitueretur per aliquid rationis. Omnia iſta argumenta ponuntur de relatione reali in communi: nam quod dictum fuerit de illa, dicetur etiam de diuina relatione. Sed adhuc arguitur maioribus argumentis Theologicis.

¶ Tertiò arguitur. Relatio diuina, verbi cauſa, paternitas vt relatio eſt ſecundum propriam rationem relationis diuinæ eſt diuina eſſentia non ſolũ materialiter, ſed etiam formaliter. Nihil enim eſt in Deo, quod non ſit ipſe Deus, ergo relatio diuina ſecundum propriam rationem relationis, & vt dicit, ad, includit perfectionem, & eſſe. Confirmatur argumentum. Paternitas diuina nihil aliud eſt, quam eſſentia diuina cum ordine ad Filium, itaque dicit duos conceptus in ordine ad noſtrum intellectum, ſcilicet, illum, qui explicatur per illum terminum eſſentia diuina, & illum qui explicatur per illum terminum ad Filium. Tunc ſic, ſi relatio diuina ſecundum quod dicit, ad, non includit entitatem, perfectionem eſſe, ſequitur, quod ſolum illud, quod explicatur per illum conceptum, eſſentia diuina, ſit ens, & perfectio in Deo, & quod illud ſolum dicat eſſe. Cõſequens autem eſt falſum, ergo illud, ex quo ſequitur. Sequela eſt nota. Falſitas vero conſequentis probatur. Alias illi modi per quos diſtinguuntur diuinæ perſonæ, ſcilicet, ad Patrem, ad Filium, non eſſent aliquid reale, nec dicerẽt perfectionem, & eſſe, quod eſt abſurdum.

¶ Quartò arguitur. Vt iam diximus in articulo præcedenti, Pater paternitate, vt dicit, ad, conſtituitur perſona ſubſiſtens ſecundum probabiliorem ſententiam, & certiſſimum eſt, quod perſona diuina relatione, vt dicit, ad, conſtituitur ſaltim incommunicabilis, ergo relatio, vt dicit, ad, & ſecundum propriam rationem relationis, dicit eſſe, & perfectionem.

¶ Quintò arguitur. Si relatio ſecundum vltimā rationem relationis non dicit perfectionem, & eſſe maxime eſſet, quia relatio ſecundum vltimam ſuam rationem, & propriam, non reſpicit ſubiectum in quo eſt, ſed terminum, hæc autem ratio nulla eſt, ergo. Conſequentia eſt bona. Maior videtur manifeſta. Minor verò probatur multipliciter. Primo probatur minor. Nam falſum eſt, quod relatio, vt dicit, ad, & ſecundum proprium modum relationis non reſpiciat ſubiectum; nam relatio creata etiam ſecundum illum vltimum modum includit ens, ac ſubinde accidens, ergo reſpicit ſubiectum. Secundo probatur minor. Etiam in diuina relatione, quæcũque relatio ſiue creata, ſiue diuina, vt relatio eſt, & ſecundum vltimum modum relationis eſt forma relatiui conſtituens ipſum relatiuum in ratione relatiui, vt conſtat, ergo relatio quæcunque etiam diuina reſpicit ſubiectum etiam ſecundum illum vltimum modum, forma enim ſemper reſpicit ſubiectum, Tertio probatur minor, etiam ſi hoc verum eſſet. Nam ex illa ſequeretur, quod actio in ratione actionis non diceret eſſe nec perfectionem: nam actio, vt actio eſt, non reſpicit ſubiectum cui ineſt, vt docet D.Thom. q. 7. de potentia art. 8. & art. 9. ad ſeptimum, & q. 8. art. 2. Conſequens autem eſt falſum; nam actio eſt actualitas, & perfectio agentis. Et aduertendum, quod ſi relatio, vt dicit, ad, dicit perfectionem, & eſſe, cum in Deo ſint tria ad, realia, realiter diſtincta videtur cõuinci, quod ſint tres perfectiones, & tria eſſe: & ita iſta argumenta habent maximam vim contra quartam concluſionem huius quæſtionis. Explicatur hoc. Quoniam ſi ſecũdum quod relatio, dicit, ad, dicit perfectionem, & entitatem, illa perfectio, & entitas noſtro modo intelligendi actuatur per eſſe, illud autem eſſe non

poteſt

poteſt eſſe abſolutũ, ſed reſpectiuum, vt cõſtat manifeſtè: nam eſt perfectio reſpectiua, & ad aliud, ergo in Deo ſunt tria eſſe reſpectiua.

¶ Sextò arguitur. Si relatio realis, vt relatio realis eſt ſecundum vltimum modum relationis non dicit eſſe, nec perfectionem, ſequitur, quod relatio realis, & relatio rationis ſecundum vltimum modũ relationis, & ſecundum quod dicunt, ad, ſint eiuſdem rationis, & conueniant vniuocè in illa ratione. Conſequens autem eſt falſum, ergo illud, ex quo ſequitur. Sequela probatur. Nam relatio realis ſecũdum quod dicit, ad, nõ dicit eſſe nec perfectionem, ſicut nec relatio rationis, ergo. Falſitas conſequẽtis probatur. Ens reale, & ens rationis non poſſunt conuenire vniuocè in aliqua ratione, quod explicabitur amplius in ſolutione huius argumenti.

¶ In oppoſitum eſt primo D. Thom. 1. par. q. 28. art. 2. videtur expreſſe dicere, quod relatio, vt relatio ſecundum vltimum modum relationis, & ſecundum quod dicit, ad, nõ dicit perfectionem, nec eſſe. Dicit enim, *quod in quolibet nouem generum accidentium eſt duo conſiderare, quorum vnum eſt eſſe quod competit vnicuique ipſorum, ſecundum quod eſt accidens, & hoc communiter in omnibus eſt in eſſe ſubiecto: accidentis enim eſſe eſt ineſſe. Aliud quod poteſt conſiderari in vnoquoque, eſt propria ratio vniuſcuiuſq; illorum generum. Et in alijs quidem generibus à relatione, vt pote quantitate, & qualitate etiam propria ratio generis accipitur ſecundum comparationem ad ſubiectum; nam quantitas dicitur menſura ſubſtantiæ: qualitas verò diſpoſitio ſubſtantiæ, ſed ratio propria relationis non accipitur ſecundum comparationem ad illud, in quo eſt, ſed ſecundum comparationem ad aliquid extra. Si igitur conſideremus etiam in rebus creatis relationes ſecundum id quod relationes ſunt, ſic inueniuntur eſſe aſſiſtentes non intrinſecus affixæ, &c. Si vero conſideretur relatio, ſecundum quod eſt accidens, ſic eſt inhærens ſubiecto, & habens eſſe accidentale in ipſo, &c. Quidquid autem in rebus creatis habet eſſe accidentale ſecundum quod transfertur in Deũ habet eſſe ſubſtantiale. Nihil.n. eſt in Deo, vt accidens in ſubiecto. Sed quidquid in Deo eſt, eſt eius eſſentia. Sic igitur ex ea parte qua relatio in rebus creatis habet eſſe accidentale in ſubiecto, relatio realiter exiſtens in Deo habet eſſe eſſentiæ diuinæ, &c. In hoc vero, quod ad aliquid dicitur non ſignificatur aliqua habitudo ad eſſentiam, ſed magis ad ſuum oppoſitum.* Ex quibus omnibus infert, *quod in Deo non eſt aliud eſſe relationis, & eſſe eſſentiæ, ſed vnum, & idem.* In ijs omnibus D. Tho. apertè ſignificat, quod relatio ſecundum propriam rationem relationis, & vt dicit, ad, non dicit eſſe nec perfectionem, ergo: & idem docet D. Thom. multis in locis.

¶ Secundò arguitur. Relatio etiam realis ſecundum propriam rationem relationis, & ſecundum quod dicit, ad, non reſpicit aliquod ſubiectum cui inſit, ergo relatio realis, vt ſic, non dicit eſſe nec perfectionem. Conſequentia eſt bona. Accidens enim non poteſt eſſe aliter perfectio, niſi ſit forma alicuius ſubiecti; nam accidentis eſſe eſt ineſſe. Antecedens vero conſtat ex doctrina D. Thom. adducta in primo argumento. Conſtat etiam. Nam relatio ſecundum quod dicit, in, ſine dubio reſpicit ſubiectum, & habet inhærere, ſecundum vero quod dicit, ad, reſpicit terminum, & non habet inhærere. Aliàs enim relatio haberet duplicem inhærentiam, & bis reſpiceret ſubiectum, ergo. Confirmatur primo argumentum. Relatio realis nihil reale dicit, ſecundũ id, in quo conuenit cum relatione rationis, ſed relatio realis conuenit cum relatione rationis, in hoc quod eſt ad aliud ſe habere, ergo relatio realis, ſecundum quod dicit, ad, non dicit aliquid reale nec eſſe. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Nam relatio rationis nihil ponit reale, vt conſtat, ergo relatio realis ſecundum id in quo conuenit cũ relatione rationis nihil ponit. Minor vero conſtat. Sicut relatio realis reſpicit terminum, & dicit ordinem ad aliud, ita relatio rationis. Confirmatur ſecundò. Si relatio realis ex ſua ratione propria poneret realitatem, aut poneret realitatem per ſe exiſtentem, aut inhærentem: non per ſe exiſtentem; nam relatio creata non exiſtit per ſe, cum non ſit ſubſtantia, nec ponit realitatem inhærentẽ, vt conſtat ex eius definitione; in qua dicunt, qđ relatio eſt ad aliud, ergo. Confirmatur tertio. *Relatio eſt minimæ entitatis*, vt dicit Comment. tex. comment. 19. ergo non habet ex ſua ratione quod aliquid ponat. Probatur conſequentia. Nam tempus ex ſua ratione formali nullam realitatem ponit, vt dicit Philoſophus 4. Phyſic. tex. 87. vbi ait, *quod tempus non habet eſſe complexum niſi per opus intellectus*, ergo nec relatio: nam minoris entitatis eſt relatio quam tempus. Sed arguitur maioribus argumentis, & Theologicis.

¶ Tertiò arguitur. Diuina paternitas formaliter, quatenus dicit ordinem ad terminum non eſt entitas, nec perfectio termini formaliter loquendo, ſcilicet, Filij, quia eſt illi extrinſeca, imo illi oppoſita, vt conſtat, nec eſt perfectio ſuppoſiti, in quo eſt, ſcilicet, Patris, quia vt ſic non reſpicit illum, ſed terminum, ſcilicet, Filium, nec eſt perfectio tãquam ſuppoſiti ſubſiſtentis, quia non habet rationem ſuppoſiti, ſed formæ, vt conſtat. ergo relatio, vt ſic non eſt perfectio, nec entitas, nec dicit perfectionem, & entitatem. Confirmatur argumentum. Entia mathematica non ſunt bona nec perfecta, vt dicit Caiet. 1. par, quæſt. 5. art. 2. eo quod nõ reſpiciunt aliquod ſubiectum cui inſint, quatenus à mathematico, conſiderantur; nam perfectio penſatur per ordinem ad ſubiectum, vel ſuppoſitum quod informatur, ſed relatio etiam diuina, prout dicit, ad, non reſpicit aliquod ſubiectum, nec ſuppoſitum, ergo relatio, prout dicit, ad, non dicit perfectionem, nec entitatem.

¶ Quartò arguitur. Si diuina paternitas formaliter ſecundum vltimum paternitatis, & ſecundum quod dicit, ad, dicit perfectionem, ſequitur quod aliqua perfectio ſit in Patre, quæ non ſit in Filio. Conſequens autem eſt falſum, ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Paternitas formaliter vt paternitas eſt, & ſecundum quod dicit, ad, eſt in Patre: hæc autem non eſt in Filio, vt conſtat, ergo. falſitas conſequentis eſt manifeſta. Quod ſi quis dicat, vt quidam dicunt, quod non eſt inconueniens, quod aliqua perfectio relatiua ſit in Patre, quę non ſit in Filio.

¶ Quintò arguitur contra hanc ſolutionem. Omnis perfectio, quę eſt formaliter in Deo, eſt perfectio ſimpliciter, & infinita; nam finita perfectio repugnat Deo: at maximum inconueniens eſt admittere, quod aliqua perfectio ſimpliciter & infinita non ſit in Filio, & quod ſit in Patre. Tunc enim Filius non eſſet ſimpliciter & infinitè perfectus, cũ poſſimus aſſignare aliquam perfectionem ſimpliciter, & infinitam vltra illam perfectionem, quæ eſt in Filio, quod eſt contra rationem infiniti, vt docet Ariſtot. 3. Phyſ. nam contra rationem infiniti eſt, quod extra illud aliquid accipiamus. Confirmatur primo argumentum. Perfectio ſimpliciter eſt illa, quæ melior eſt ipſa, quam nõ ipſa, vt ſupra diximus, ideſt, melius eſt habere illam quam non habere, ſed cuicunque diuinæ perſonę debet tribui id, quod eſt melius, ergo. Confirmatur ſecundo. Paternitas, vt dicit, ad, non eſt perfectio infinita etiam relatiua, & intra rationem relationis, ergo non eſt perfectio

etiam

Digitized by Google

omnes Metaphyſici,& Theologi. Et hoc docet expreſsè Caiet.& Ferra. in locis citatis in fundamento huius articuli. Et hanc concluſionem probant A euidenter argumenta facta primo loco,& hæc concluſio neceſſariò eſt admittenda,& oppoſitum illius non videtur habere vllam probabilitatem. Et hoc potiſſimum habet verum in relatione diuina, quæ perfectiſſima eſt.

Difficultas optima. ¶ Sed hic eſt optima difficultas de relatione diuina, quæ quidem difficultas pertinet ad præſens inſtitutum. Quoniam ſi relatio diuina ſecundum quod dicit, ad, dicit entitatem,& perfectionem, accipiendo, ad, ſecundo modo ſequitur, quod in Deo ſit triplex eſſe reſpectiuum, quod eſt cõtra id, quod ſupra definitum eſt in quarta concluſione quæſtionis. Sequela probatur. Si relatio diuina ſecundum illum vltimum modum dicit entitatẽ, & perfectionem, illa entitas,& perfectio debet eſſe relatiua, vt conſtat, ergo eſſe quod actuat illam entitatem, & B perfectionem, etiam debet eſſe relatiuum, ac ſubinde erit triplex eſſe reſpectiuum.

¶ Nihilominus tamen perſiſtendum eſt in noſtra ſententia, quod quamuis ſit probabile, quod in Deo ſit triplex eſſe reſpectiuum, longe probabilius eſt oppoſitum. Et ad dubitationem propoſitam dicendum eſt, quod quamuis perſonæ diuinæ ſecundum illud, ad, dicant entitatem & perfectionem: Nihilominus tamen eſſe quo actuatur eſt vnicum abſolutum, quamuis ſint diuerſi modi eſſendi,& ſufficit eſſe abſolutum ad actuandum entitatem etiam reſpectiuam. Itaque quamuis entitas,& perfectio ſit reſpectiua, eſſe tamen quo actuatur, non eſt neceſſariũ, quod ſit reſpectiuum, ſed ſufficit abſolutum, ſicut è contra humana natura in Chriſto eſt aliquid abſolutum, vt conſtat, tamen complementum perſonale, C quo actuatur,& terminatur eſt reſpectiuum, nam completur per ſubſiſtentiam reſpectiuam verbi, ita etiam entitas reſpectiua, & perfectio reſpectiua actuari poteſt per eſſe abſolutum. Et ſicut eſſentia diuina intimè imbibitur in omnibus tribus perſonis reſpectiuis: nihilominus tamen diuina eſſentia eſt vnica abſoluta, ita etiam eſſe, quod intime actuat perfectionem illam reſpectiuam eſt eſſe abſolutum, quamuis ipſa entitas,& perfectio, quæ actuatur ſit reſpectiua.

¶ Aduertendum tamen eſt circa iſtam concluſionem,& circa omnia dicta in illa, quod cum dicimus in concluſione, quod relatio realis ſecundum D quod dicit, ad, ſecundo modo, ſcilicet, ad, ex natura rei, dicit entitatem,& perfectionem, non eſt ita intelligendum, quod ſecundum quod dicit, in, dicat vnam entitatem, & perfectionem realem, & ſecundum quod dicit, ad, dicat aliam. Hoc enim falſum eſt, ſed vera intelligentia eſt, quod in eadem re,& entitate eſt vnica perfectio realis cum duabus rationibus veluti formalibus,& realibus, taliter quod ſecundum vtramque ſit aliquid reale. Sicut homo non ſolum in quantum animal, dicit entitatem realem,& perfectionem, ſed etiam in quantum rationale: ita etiam relatio realis in quantum dicit, ad, ex natura rei, & in quantum dicit, in, dicit entitatem, & perfectionẽ. Vnde ad argumẽta facta pro vtraq; E parte in hoc articulo reſpondendum eſt. Nam quædam procedunt contra tertiam concluſionem, ſcilicet, illa quæ ponuntur primo loco: alia verò quæ ponuntur ſecundo loco procedunt contra quartam concluſionem. Igitur ad argumenta poſita primo loco, quatenus procedunt contra tertiam concluſionem reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod eſt ſecundum huius quæſtionis reſpondetur, quod relatio realis ſecundum quod realis, & ſecundum illum modum, ſi conſideretur primo modo in abſtractione,& in generali non dicit entitatem, & perfectionem, A ſi verò conſideretur ſecundo modo, dicit entitatem, & perfectionem, & eſſe, eſſe tamen illud quod dicit actuans,& complens illam entitatem,& perfectionem in relationibus diuinis non eſt eſſe reſpectiuum, ſed eſſe abſolutum, vt iam diximus. Et per hoc reſpondetur etiam ad ſecundum argumentum articuli, cum ſua confirmatione.

¶ Ad tertium argumentum articuli reſpondetur, quod paternitas diuina ſecundum quod dicit, ad, ſecundo modo dicit entitatem, & perfectionem, & ſecundum quod eſt, ad, in Deo includit ipſam diuinam eſſentiam,& infinitam perfectionem. Et idem reſpondetur ad confirmationem. Et etiam reſpondetur ad quartum argumentum.

¶ Ad quintum argumentum articuli reſpondetur, quod ratio potiſſima quare relatio ſecundum B quod dicit, ad, primo modo non dicit entitatem, & perfectionem eſt illa aſſignata in argumento. Et ad primam & ſecundam probationem minoris reſpondetur, quod illæ cõuincũt, ſm̃ quod, ad, ſecũdo modo, dicit entitatem, & perfectionem, nam eo ipſo, quod dicitur ex natura rei, inſinuatur ordo ad ipſum ſubiectum, ſaltim virtualiter,& implicite, quã uis non formaliter,& explicite. Ad tertiam probationem minoris reſpondetur, quod actio in ratione, formali actionis, quãuis nõ reſpiciat agens tamquã ſubiectũ cui inhæreat, reſpicit tñ ipſum tanquã principium à quo procedit,& cuius eſt actualitas, eſt.n. actio actualitas agentis ſm̃ quod eſt agens, vt colligitur ex Ariſtot. 3. Phyſic. tex. 18. & ita definitur quod actio eſt motus quatenus procedit ab agente: hoc autem ſatis eſt, vt actio in ratione actionis C ſit perfectio, videlicet, alicuius agentis, relatio verò ſecundum quod dicit, ad, illimitatè, & in genere non dicit ordinem ad ſubiectum, ſed ad terminum. Et ex iam dictis reſpondetur ad omnia, quæ ponũtur in illo argumento.

¶ Ad ſextum argumentũ articuli, Dubiũ eſt, an *Dubium.* ad, acceptum primo modo ſit vniuocum ad relationem realem,& ad relationem rationis? Videtur quod ſic: primo arguitur argumento ibi facto. Nã, ad, vt ſic conſideratum nõ dicit eſſe nec perfectionem etiam in relatione reali, ſicut nec in relatione rationis, ergo poteſt eſſe vniuocum. Confirmatur argumentum. Alias enim relatio realis, vt dicit, ad, D non poſſet conſiderari ſecundum illam rationem communem, qua reſpicit terminum, nam nulla eſt talis ratio communis, cum non ſit vniuocum,& ita non eſſet dicendum, quod relatio realis, ſecundum quod dicit, ad, in generali non dicit entitatem, & perfectionem.

¶ Secundò arguitur. Hoc quod eſt ad aliud ſe habere, ita verè reperitur in relatione rationis, ſicut in relatione reali,& in hoc non eſt diuerſa. Et enim ſicut Pater ad aliud ſe habet, ita etiam ſpecies,& ita dicit D. Thom. 1. par. q. 28. art. 1. *quod ſolum in ijs, quæ dicuntur ad aliquid inueniuntur aliqua ſecundũ rationem tantum,& non ſecundum rem*, in quo quidem apertè ſignificatur, quod vera ratio relationis quæ eſt ad aliud ſe habere, verè reperitur in rela- E tione rationis, & vniuocè; nam ſi non ſignificaret quod vere & vniuocè, etiam hoc reperitur in alijs prædicamentis. Reperitur enim quantitas rationis, quæ æquiuocè habet rationem quantitatis, ergo hoc quod eſt ad aliud ſe habere vniuoce dicitur de relatione reali,& rationis.

¶ Tertio arguitur. Si aliqua ratione non diceretur vniuocè, maximè, quia in relatione reali illud, ad, eſt reale,& in relatione rationis eſt ens rationis, & enti reali,& rationis nihil poteſt eſſe vniuocum

ſed hæc ratio eſt nulla, ergo. Minor probatur primò. Obiectum dicitur vniuocè de obiecto philoſophiæ, & metaphyſicæ, & de obiecto logicæ, tamen vnum obiectum eſt ens reale, & aliud eſt ens rationis, vt conſtat manifeſte, ergo illa ratio eſt nulla. Secundò probatur minor. Secundum probabiliſſimam ſententiam multorum metaphyſicorum, relatio ſigni naturalis. v.g. imaginis in quantum ſignum naturale, eſt aliquid reale, exiſtente in rerum natura ſignato, & non exiſtente eſt relatio rationis, tamē ratio ſigni naturalis eſt vniuoca illis; nam ſignificare ex natura rei eadem ratione conuenit illis, imò eſt omnino idem ſignum naturale, ſiue ſignatum exiſtat, ſiue nō, ergo enti reali, & rationis poteſt eſſe aliquid vniuocum.

¶ In hac difficultate aliqui exiſtimant quod, ad, illud primo modo acceptum, vt iam ſæpè diximus, eſt commune vniuocè relationi reali, & rationis. Et aliqui Thomiſtæ attribuūt iſtam ſententiam Caiet. 1. par. q. 28. art. 1. vbi dicit. *Et quoniam multæ relationes ſunt reales, multæ rationis tantum, & quælibet habet ſuum ad, conſequens eſt, quod, ad, in quantum ad, nec reale, nec rationis ens neceſſariò ſit, ſed vtrumque permiſſiuè. Nec inconuenit aliquod ſic abſtrahens à reali, eſſe ſecundum aliquam ſui partem modificatum ad differentiam entis realis:* quibus verbis videtur ſignificare eſſe vniuocum illud, ad, & eſſe abſtractum, non tamen clarè illud dicit.

¶ Veritas tamen eſt quod, ad, non eſt commune vniuocè ad relationem realem, & rationis, ſed eſt analogum duorum conceptuum, ſicut ens, ad ens reale, & ens rationis. Et exiſtimo quod Caiet. non docet oppoſitum in illis verbis, quod quidem poſtea explicabitur. Et quidem quod, ad, non ſit vniuocum, nec habeat vnum conceptum. Probatur primò. Si illud, ad, ſic abſtractum eſt vnicus conceptus vniuocus, in illo conceptu vnico vel includitur ens vel non, ſecundum dici non poteſt: nam conceptus entis eſt vniuerſaliſſimus incluſus intimè in omni conceptu. Si dicatur primum, videlicet, quod conceptus entis includitur in illo, vel includitur vnico conceptu, vel pluribus, ſi vnico, ergo conceptus entis eſt vnicus ad ens reale, & rationis, quod eſt contra totam metaphyſicam; nam magis differunt ens reale, & rationis in ratione entis, quam homo viuus & pictus, & quam homo viuus, & mortuus in ratione hominis. De quo vide Sōcin. 4. Metaph quæſt. 5. Si verò includitur conceptus entis pluribus conceptibus, ergo ille conceptus, in quo includitur ille duplex conceptus, impoſſibile eſt, quod ſit vnus. Confirmatur & explicatur. Id quod includitur in illo modo ſcilicet, ad, impoſſibile eſt, quod ſit vnum vniuocum ad, ad reale, & ad, ad rationis, ſcilicet, ens ergo etiam ipſum, ad, impoſſibile eſt, quod ſit vnicū vniuoce. Secundo probatur ex eodem fundamento. Nullus enim conceptus poteſt eſſe communior, quam conceptus entis, cum ambiat totam latitudinem obiecti intellectus, quod eſt ens in quantum ens, ſed ens ad ens reale, & rationis non poteſt eſſe vniuocum, ſed eſt analogum duorum conceptuum, ergo ſimiliter, ad, in quantum, ad, quod dicit rationem magis limitatam, & determinatam nō erit vniuocum, ad, ad reale, & ad rationis, ſed erit analogū conceptuum.

Dubium. ¶ Ex dictis colligitur reſolutio alterius dubii, quod eſſe poterat, videlicet, an ad dictum de ad, quod eſt modus relationis realis creatæ, & relationis diuinæ dicatur vniuocè, vel analogicè. Dicendū eſt, quod dicitur analogicè, analogia vnius conceptus. Sicut dicemus infra q. 15. quod ens & eſſe dicitur analogicè de eſſe diuino, & de eſſe creato, & ratio huius eſt; nam in illo, ad, reali diuino includitur intimè, & eſſentialiter ens diuinum infinitū, & diuina eſſentia, vt iam diximus, ſed, ad, reale creatum includit intimè, & eſſentialiter ens creatum,
A ergo ſicut ens dicitur analogicè, ita etiam, ad, reale. Quibus poſitis reſpondendum eſt ad argumenta huius dubij.

¶ Ad primum argumentum dubij, quod eſt ſextum argumentum articuli, eorum quæ ponuntur primo loco reſpondetur, quod quū dicimus, quod, ad, vt ſic conſideratum primo modo non dicit entitatem. & perfectionem, nec etiam imperfectionem, nolumus dicere, quod detur aliquis conceptus, vel aliqua ratio vniuoca, quæ nec dicat perfectionem, nec imperfectionem, ſed volumus dicere, quod ad, vt ſic dicit quoddam diſiunctum, quod quidem in vno membro dicit perfectionem, in alio verò mem-
B bro dicit imperfectionem. Sicut aliqui dicunt de ente ad ſubſtantiam vel accidens, vel ad decem genera rerum, quod dicit quoddam diſiunctum, non tamen conceptum vel rationem communem, verū eſt, quod quamuis illud, ad, non dicat vnicum conceptum, tamē cum ſit analogum ad, ad, reale, & ad, ad, rationis, quodammodo dicit vnam rationem; nā analoga ſunt quodammodò vnum, & ita loquimur de illo, ad, ſic in generali conſiderato, veluti de vnica ratione; nam eſt vnica, ſecundum quid. Et per hoc reſpōdetur optimè ad confirmationem. Ad ſecundum argumentum, quod eſt difficile reſpondetur, quod illud, quod eſt dicere ordinem ad alterum
C reperitur in relatiuis realibus, & relatiuis rationis, diuerſimodè tamen; nam in relatiuis realibus reperitur realiter, & in alijs relatiuis rationis reperitur ſecundum eſſe intentionale, illud vero, quod eſt, ad aliud verè reperitur in relatiuis rationis, cæterum diuerſiſſima ratione. Quod explicabitur amplius in ſolutione ad primū in oppoſitū. Et hoc eſt, quod dicit D. Thomas in loco citato in argumento.

¶ Ad tertiū argumētū rīdetur, quod ratio ibi allata eſt optima; & ita negatur minor. Et ad primam probationē minoris rūdetur, ꝙ obiectū in ratione obiecti dicit aliquid rōnis, & nullū eſt incōueniens, ꝙ enti reali, & enti rōnis cōueniat aliquid rationis vniuocè. Quoniam ſpecies vniuoce dicitur de ſpecie humana, & de aliqua ſpecie entis rationis, quod autem eſt inconueniens, eſt, quod aliquid abſtrahēs
D ab ente reali, & ab ente rationis dicatur vniuocè de ente reali, & rationis, & tale eſt, ad, conſideratum in illa generali conſideratione. Ad ſecundam probationem minoris reſpondetur, quod ſecundum illam ſententiam ibi citatam conſequenter dicendū eſt, quod ratio ſigni naturalis eſt æquiuoca ad ſignū naturale reale, & ad ſignum naturale rationis, imo quamuis ſit eadem numero res, verbi gratia, eadē imago numero, erit idem ſignum materialiter loquendo in ratione rei, non tamen in ratione ſignis nam ratio ſigni erit omnino diuerſa. Et ex dictis ſoluitur ſextum argumentum articuli, eorum quæ ponuntur primo loco.

E ¶ Ad argumenta articuli facta ſecūdo loco, quatenus procedunt contra quartam concluſionem reſpondetur. Ad primum. quod deſumitur ex doctrina D. Thom. reſpondetur à quibuſdam, qui exiſtimant, quod relatio realis, ſecundum quod dicit, ad, dicit aliquid rationis, quamuis ſit aliquid reale, ſecundum quod dicit, in, quod D. Thom. ſignificat, quod relatio realis etiam ſecundum propriam rationem eſt ſicut relatio rationis. Non enim dicit aliquid reale, ſed aliquid rationis. Iſta tamen ſententia iam ſupra impugnata eſt: & reiecta tanquam falſa; nam relatio realis etiam ſecundum quod dicit, ad, dicit veram entitatem realem. Vera igitur, & legitima expoſitio eſt Caietan. & Ferrar. in locis citatis

tis in fundaméto huius articuli, quod cum D.Tho.
dicit, *quod relatio ſecundum propriam rationem ſui
generis non dicit aliquid inhærens*, non intelligitur de
totali eius ratione. Quia cum illa includat rationem
accidentis, neceſſarium eſt, quod illa dicat ordinem
ad illud, in quo eſt. Non etiam intelligitur de ratio-
ne, quæ vltimatè complet rationem prædicamenti.
Quia cum illa includat habere fundamentum in re,
oportet, vt aliquid in eo, de quo dicitur ponat, ſed
intelligitur de propria ratione relationis primo mo
do ſumpta, ſcilicet, vt dicit abſolutè, & illimitatè
ordinem ad alterum. Et ita explicari etiam poteſt
D.Thom. in primo artic. eiuſdem quæſtionis; nam
relatio rationis verè dicit ordinem ad alterum, vt
relatio realis, vt iam diximus; & hoc quod eſt dice-
re ordinem ad aliud, ſaluari poteſt in relationibus
rationis, hoc autem non inuenitur in cæteris prædi-
camentis. Roſa enim rationis non eſt verè roſa, nec
ſubſtantia rationis, vel quantitas rationis eſt vera
ſubſtantia, vel quantitas, relatio vero rationis verè
dicit ordinem ad alterum, cæterum ex illis locis nõ
colligitur, quod in ſententia D.Thom. relatio, vt di-
cit, ad, ex natura rei nõ ſit aliquid reale. Et per hoc
patet ad primum argumentum in oppoſitum huius
articuli.

¶ Ad ſecundum argumentum in oppoſitum hu-
ius articuli reſpondetur, quod relatio realis non
ſolum ſecundum quod dicit, in, reſpicit ſubiectum,
ſed etiam ſecundum quod dicit, ad, ex natura rei,
imo etiam ſecundum quod dicit, ad, in generali, &
illimitatè, & quidem quod ſecũdum quod dicit, in,
reſpiciat ſubiectum per ſe eſt manifeſtum, quod ve-
ro ſecundum quod dicit, ad, ex natura rei etiam
conſtat; nam in illa particula, *ex natura rei*, inſinua-
tur ſubiectum & fundamentum; nam idem eſt ex
natura rei, & fundatum in natura rei, vbi apertè po
nitur reſpectus ad ipſum fundamẽtum & ſubiectũ,
ſaltim virtualiter. Itaque relatio realis etiam ſecun-
dum quod dicit, ad, reale ex natura rei dicit inhæ-
rentiam, & rationem accidentis, & in relatione rea-
li non poteſt ita præſcindi, in, ab, ad reali quin ipſũ
ad reale reſpiciat ipſum ſubiectum, & dicat inhæ-
rentiam. Et denique etiam ſecũdum quod dicit, ad,
in generali reſpicit ſubiectum. Nam vt ſupra dixi-
mus, relatio ſecundum quod dicit, in, & ad, eſt for-
ma relatiui, & ita reſpicit ipſum ſubiectum tãquã
forma. Vnde relatio ſiue realis ſiue rationis reſpicit
ſubiectum, & eſt forma ſubiecti, diuerſimodè tamẽ:
nam relatio rationis eſt forma relatiui, & ſubiecti
extrinſeca, & quantum ad denominationem, relatio
vero realis etiam ſecundum quod dicit, ad, eſt for-
ma relatiui, & ſubiecti illi inhærens. Et ita negatur
antecedens illius argumenti. Et ad probationem an-
tecedentis, ex doctrina D.Thom. allata in precedẽ-
ti argumento: iam conſtat ex dictis ibi. Ad aliam
vero probationem, quæ deſumitur ex ratione reſpõ-
detur, quod relatio realis ſecundum quod dicit, ad,
ex natura rei taliter reſpicit terminũ, quod inſinuat
ſubiectum & fundamentum, & dicit inhærentiam,
nec inde ſequitur quod ſit duplex inhærentia in
relatione, ſed ſolum ſequitur, quod in relatione ſit
vnica ratio totalis accidentis, & veluti duæ partia-
les, quæ faciunt vnam totalem, nec hoc eſt ſpeciale
in relatione; nam etiam quantitas, & qualitas reſpi-
ciunt ſubiectum ſecundum rationem communem
accidentis, & ſecundum rationem particularem ta-
lis accidentis, tamen non habent duplicem inhęren-
tiam, ſed vnicam integram & totalem. Ad primam
confirmationem reſpondetur, quod relatio realis
ſecundum id, in quo conuenit analogicè cum rela-
tione rationis, quod eſt ad aliud ſe hebere in gene-
rali, & in communi nihil reale dicit, cæterum
ſecundum quod dicit, ad, ex natura rei dicit ali-
quid reale, & in hoc non conuenit cum relatione
A rationis. Ad ſecundam confirmationem reſponde-
tur, quod relatio realis ſecundum quod dicit, ad, ex
natura rei, ſi ſit relatio creata ponit entitatem inhæ-
rentem, vt iam diximus ad argumentum, ſi vero ſit
relatio increata ponit entitatem per ſe exiſtentem.
Ad tertiam confirmationem reſpondetur, quod ex
eo quod relatio ſit minimæ entitatis, non ſequitur
quod nihil ponat in rerum natura, ſed ſolum ſequi-
tur, quod ponat minimam entitatem.

¶ Ad tertium argumentum in oppoſitum huius
articuli reſpõdetur, quod diuina paternitas forma-
liter loquendo, quatenus dicit ordinem ex natura
rei ad terminum eſt perfectio ſuppoſiti diuini, in
quo eſt, & vt ſic reſpicit illum. Quoniam vt dictum
B eſt, & dicunt communiter Thomiſtæ, relatio ſecun-
dum rationem relationis, vt includit, in, & ad, eſt
conſtitutiua ſuppoſiti in quo eſt, & eſt forma rela-
tiui ſaltim conſiderata in actu ſignato. Ad confirma
tionem reſpondetur, quod vt iam ſæpè dictum eſt,
relatio, vt dicit, ad, ex natura rei reſpicit ſubiectum,
& ita dicit entitatem, & perfectionem, vel ſaltim
modum entitatis & perfectionis. Entia verò mathe-
matica ſecundum quod conſiderantur à mathema-
tico non reſpiciunt ſubiectum.

¶ Ad quartum argumentum. Eſt dubium grauiſ- *Dubium grauiſſimũ*
ſimum & difficillimum, an ſit aliqua perfectio in
Patre, quæ non ſit in Filio in diuinis. Videtur quod
ſic. Primo argumento quarto facto. Paternitas vt pa
ternitas eſt, & ſecundum quod dicit, ad, ex natura
rei in Deo dicit entitatem & perfectionem: at verò
C ſecundum quod dicit, ad, non eſt in Filio, vt con-
ſtat, ergo aliqua perfectio eſt in Patre, quæ non eſt
in Filio.

¶ Secũdò arguitur. Saltim ſequitur, quod aliqua
entitas, & perfectio relatiua ſit in Patre, quæ non
ſit in Filio: conſequens autem videtur falſum,
vt probatum eſt in illo quinto argumento in oppo-
ſitum, ergo. Sequela probatur: nam paternitas, vt
paternitas eſt, & ſecundum ſuam vltimam, & com-
pletam rationem dicit entitatem & perfectionem
relatiuam: hæc autem paternitas, vt ſic, non eſt in
Filio, ergo aliqua entitas & perfectio relatiua eſt in
Patre, quæ non eſt in Filio.

¶ In hac difficultate ſunt varij modi dicendi. Pri
D mus modus dicẽdi eſt, quod in Patre nulla eſt per-
fectio vel entitas, quæ non ſit in Filio, quamuis ha-
beat paternitatem, quæ non eſt in Filio: nam exiſti-
mant, quod relatio, vt dicit, ad, non dicit aliquid
reale, ſed aliquid extrinſecus affixum, vt iam dixi-
mus in prima ſententia relata in hoc articulo. Et
ita non dicit aliquam perfectionem in Patre, quæ
non ſit in Filio. Nam in Patre ſolum eſt, ad, quod
non ſit in Filio: nam quantum ad id, quod dicit, in,
ſcilicet, quantum ad diuinam eſſentiam eſt aliquid
commune omnibus tribus perſonis. Hæc tamen
E ſententia iam ſupra impugnata eſt. Et adhuc impu-
gnatur, nam eſſe Patrem, vt ſic, in humanis dicit ma
ximam perfectionem, & realem perfectionem, ergo
eſſe Patrem vt ſic, in diuinis eſt maxima perfectio.
Secundus modus dicendi eſt, quod nulla entitas,
nec perfectio eſt in Patre, quæ non ſit in Filio, quo-
niam Pater ſolus habet, ad, quod non eſt in Filio, il-
lud tamen, ad, præſcindendo ab, in, non eſt ens di-
uinum, ſed modus entis diuini, nec eſt perfectio Di-
uina, ſed modus diuinæ perfectionis. Sicut, ad, in
relatione creata ſolum dicit modum entis realis, &
prædicamenti realis: & ita dicunt, quod argumen-
tum ſolum conuincit, quod aliquis modus entis di-
uini, & diuinæ Perfectionis eſt in Patre, qui quidem
modus non eſt in Filio. Tertius modus dicendi eſt,

Digitized by Google

quod non eſt inconueniens concedere, quod aliqua perfectio relatiua ſit in Patre, quæ non ſit in Filio. Quia hoc nihil aliud eſt quam concedere, A quod aliqua realitas ſit in Patre, quæ non ſit in Filio. Hanc ſententiam tenuit Magiſter Canus ſapientiſſimus ſuper articulum ſecundum, quæſt. 18. primæ partis, & hanc tenent aliqui alij authores. Cæterum alij diſcipuli D. Thom. impugnant iſtam ſententiam multis argumentis.

¶ In huius rei expoſitionem dico primò: Simpliciter & abſolute loquendo, nulla perfectio eſt in Patre diuino, quę non ſit in Filio, & Spiritu ſancto. Hoc dictum probatur. Primo probatur ex doctrina D. Thom. 1. p. q. 42. art. 4. ad ſecundum, vbi dicit, *quod quidquid dignitatis habet Pater, habet Filius*: & idem dicit in alijs multis locis, ergo. Secundò probatur hoc dictum. B In Filio ſimpliciter & abſolutè loquendo eſt omnis perfectio; nam Filius eſt ipſa eſſentia Diuina, & ipſum eſſe, cui nulla de perfectionibus eſſendi deeſſe poteſt, vt ſupra diffiniuimus, ergo ſimpliciter loquendo nulla perfectio eſt in Patre, quæ non ſit in Filio. Cõfirmatur argumentum. Filius diuinus, dicit infinitam perfectionem ſimpliciter, & abſolutè loquendo, ergo omnis perfectio ſimpliciter eſt in Filio, ac ſubinde nulla perfectio ſimpliciter loquendo eſt in Patre, quæ non ſit in Filio. Tertiò probatur hoc dictum. Pater & Filius ſunt vnica numero perfectio ſimpliciter, ſicut ſunt vnica numero eſſentia diuina, & vnicum eſſe. De omnibus enim tribus perſonis verificatur: quod ſūt id, quod eſt, ergo eadem numerica perfectio, quæ eſt in Patre, eſt in Filio, ac ſubinde ſimpliciter, & C abſolute loquendo, nulla perfectio eſt in Patre, quæ non ſit in Filio. Eſt enim aduertendum cum D. Th. in loco immediate citato, quod iſte terminus *perfectio, dicit perfectionem abſolutam*, & ita nulla perfectio eſt in Patre, quæ non ſit in Filio.

¶ Dico ſecundo. Certum mihi videtur, quod ſit concedendum, quod perfectio diuina cum alio modo reali eſt in Patre, cum quo non eſt in Filio. Hoc dictum debet eſſe certum apud omnes, niſi apud illos, qui exiſtimant, quod relatio realis etiam diuina ſecundum quod dicit, ad, non eſt aliquid reale, ſed aliquid rationis. Hoc dictum apertiſſime probatur. Nam paternitas diuina dicit eſſentiam diuinam cum ordine reali, ad Filium, & paternitas diuina eſt ipſa eſſentia diuina cum, ad, ex natura rei D ad Filium, ſed eſſentia diuina, & perfectio diuina non eſt in Filio cum iſto modo reali, ergo. Confirmatur argumentum. Vt diximus, ad, ex natura rei, ſeu fundatum in re, eſt aliquis modus realis entis realis, ſed perfectio diuina eſt cum aliquo, ad, ex natura rei in Patre, cum quo tamen non eſt in Filio, ergo perfectio diuina cum aliquo modo reali eſt in Patre, cum quo tamen non eſt in Filio. Secundò probatur hoc dictum, & explicatur. Quoniã quamuis diuinum eſſe ſit perfectio ſimpliciter infinita: nihilominus tamen illa perfectio non includit omnem perfectionem cum omni modo reali, quo eſt in rerum natura, ſed includit omnem perfectionem E abſolutè, non tamen cum modo reali, quo eſt in creatura; nam ille modus finitus eſt, & limitatus, ergo quamuis diuina perfectio in Filio diuino ſit infinita, non eſt neceſſarium, quod illa perfectio ſit in Filio cum omni modo reali quo eſt in Patre, præcipue quoniam ille modus ſecundũ quod identificatur cum diuina eſſentia eſt etiam in Filio, de quo dicemus poſtea.

¶ Dico tertio. Mihi videtur quod ſit concedendum, quod aliqua entitas, & perfectio relatiua ſit in Patre, quæ non ſit in Filio. Hoc dictum probatur. Nam abſolutè, & ſimpliciter eſt cõcedendum, quod paternitas eſt in Patre, & non in Filio, hoc enim eſt de fide, & abſolutè, & ſimpliciter eſt concedendũ, A quod paternitas eſt perfectio relatiua, ergo abſolutè, & ſimpliciter eſt concedendum, quod aliqua perfectio relatiua eſt in Patre, quæ non eſt in Filio, loquendo de perfectione relatiua abſolutè, & in ratione perfectionis relatiuæ. Quoniam in hoc argumento non mutatur quid in, ad aliquid, nec è contra. Confirmatur argumentũ. Supra diximus, quod in Deo ſunt tres ſubſiſtentiæ relatiuæ diſtinctæ realiter inter ſe, ſubſiſtentia vero eſt perfectio relatiua, vt conſtat, ergo aliqua perfectio relatiua eſt in Patre, quæ non eſt in Filio. Secundo probatur. Vt definiuimus in dicto præcedenti, Diuina perfectio cũ alio modo eſt in Patre, quam ſit in Filio: ille autem modus nihil aliud eſt quã modus realis conſtituens B perfectionem relatiuam in ratione perfectionis relatiuæ, ergo aliqua perfectio relatiua eſt in Patre, quæ non eſt in Filio. Tertio probatur hoc dictum. Sine dubio in Deo ſunt tres entitates relatiuæ diſtinctæ realiter tanquam res à re: nam in Deo ſunt tres relationes reales diſtinctæ realiter tanquam res à re, ergo in Deo ſunt tres perfectiones relatiuæ diſtinctæ realiter tanquam res a re, ac ſubinde perfectio relatiua, quæ eſt in Patre non eſt in Filio.

Quod ſi quis dicat, vt dicunt aliqui, quod quamuis ſint tres entitates reſpectiuæ, cum ſint tres relationes, non tamen ſunt tres perfectiones reſpectiuæ, nec tres bonitates. Quoniam quãuis ita ſit à parte rei, quod omne ens eſt bonum, non tamen ſecundũ omnem rationem, qua aliquid conſideratur ens cõſideratur bonum: vnde diſtinguuntur ratione. Ratio C eſt aperta. Ratio enim entis prior eſt ſecundum rationem quam ratio boni. Et ita poteſt aliquid ſecundum aliquam rationem conſiderari, vt ens, & non vt bonum. Sicut entia mathematica, quæ habent rationem entis in illa ſua abſtractione, non tamen habent rationem bonitatis: & ita dicunt, qđ quamuis relatio dicat perfectionem, non tamen dicit perfectionem, & bonitatem, ſecundum quod dicit, ad, nam vt ſic non reſpicit ſubiectum. Contra, nam, vt iam diximus, relatio etiam ſecundum quod dicit, ad, reale reſpicit ſubiectum, & eſt conſtitutiuum relatiui, ergo, vt ſic dicit bonitatem, & perfectionem. Vltimo. Ad hoc quod filiatio ſit infinita perfectio relatiua, non eſt neceſſarium, quod formaliter loquendo includat omnem relationem, ſed D ſatis eſt, quod virtualiter, æquiualenter, & eminenter, ſed perfectio relatiua, quæ eſt in Filio, includit omnem relationem, & perfectionem relatiuam, etiam diuinam virtualiter, æquiualenter, & veluti eminenter, ergo. Maior eſt manifeſta. Nam paternitas diuina, & relatio diuina non includit formaliter relationem creatam, ſed ſolum virtualiter æquiualenter, & eminenter: vt conſtat, tamen eſt infinita perfectio relatiua, ergo. Minor, in qua eſt difficultas probatur. Filiatio (quæ eſt perfectio relatiua) æquiualet paternitati; & proceſſioni. Tanta enim perfectio etiam relatiua eſt in Filio filiatio, ſicut in Patre paternitas, quod explicabitur E amplius ſtatim in ſolutionibus argumentorum.

Aduertendum tamen eſt, vt hoc dictum explicemus, quod hoc complexum, perfectio relatiua, vel entitas relatiua importat vtrumque ex æquo, ſcilicet, ad, & in, ſicut hoc complexum, homo albus, ex æquo importat hominem, & albedinem. Vnde ad hoc, quod paternitas remoueatur à Filio ſatis eſt, quod remoueatur ab illo ſecundum quod dicit, ad. Vnde ad argumenta facta in principio dubij reſpondetur.

¶ Ad primum, quod eſt quartum argumentum factum in oppoſitum in articulo reſpondetur cum

D.Tho.

D. Thom. in illa quæſt. 41. art. 4. ad ſecundum, negando cōſequentiam. Quoniam mutatur ad aliquid in quid negatiuè ex parte minoris, in qua quidem negatur relatiuum de ſuo correlatiuo, in conſequēti vero negatur de abſoluto, qui quidem defectus à Dialecticis reducitur ad defectum appellationis, ſeu variationis appellationis, ratio huius eſt. Perfectio enim abſolute loquēdo eſt aliquid abſolutum, & eſſentiale, relatio verò inquantum relatio, & vt dicit, ad, eſt aliquid relatiuum. Eſt optimum ſimile in ipſamet eſſentia Diuina poſita loco illius termini, perfectio. Hæc enim conſequentia, nihil valet, Pater diuinus nō eſt Filius, ſed Pater diuinus eſt eſſentia diuina, ergo eſſentia Diuina non eſt Filius, hæc conſequentia nihil valet, quia mutatur ad aliquid, in quid.

¶ Ad ſecundum argumentum dubij concedēdo ſequelam, videlicet, quod aliqua perfectio relatiua ſit in Patre, quæ non ſit in Filio, vt iam diximus in vltimo dicto. Sed reſpondendum eſt ad quintum argumentum in oppoſitum articuli, cum ſuis confirmationibus, quæ procedunt contra hanc ſententiam.

Vnde ad quintum argumentum in oppoſitum articuli reſpondetur, quod paternitas, quæ eſt in Deo, & quæcunque perfectio relatiua Diuina eſt infinita perfectio ſimpliciter loquendo, vt optimè conuincit argumentum, non tamen admittimus, quod aliqua infinita perfectio ſit in Patre, quæ non ſit in Filio, & huius rei ratio eſt; nam paternitas Diuina ſi præcisè conſideretur, ſecundum quod dicit, ad, quamuis à parte rei ſit infinita perfectio, & ipſamet Diuina eſſentia, imo intrinſecè, & formaliter eſt ipſa Diuina eſſentia, tamen, vt ſic non dicit infinitatem, ſed vt eſt ipſum eſſe ſubſiſtens abſtractum, vt iam ſæpè diximus. Et ita cum infertur, ergo aliqua perfectio ſimpliciter infinita non eſt in Filio, negatur conſequentia, prout infinita eſt: nam paternitas non eſt in Filio ſolum ſecundum quod dicit, ad, ſecundum quam rationem, nō dicit infinitatem: at verò ſecundum quod eſt ipſum eſſe habet infinitatem, & vt ſic eſt in Filio. Quod ſi quis dicat, relatio Diuina ſecundum quod dicit, ad, eſt perfectio, vt iam diximus, ergo finita, vel infinita, non finita, cum ſit in Deo, ergo infinita, ergo aliqua perfectio infinita, nō eſt in Filio; Reſpondetur, quod à parte rei eſt perfectio infinita: quoniam eſt ipſamet diuina eſſentia, non tamen conſideratur ſecundum rationem ſuæ infinitatis. Ad primam confirmationem reſpondetur ex dictis, quod paternitas in Deo non habet rationem perfectionis ſimpliciter, ſecundum quod dicit, ad, præcisè loquendo, ſed ſecundū quod eſt, ad, diuinum includens intrinſecè ipſam eſſentiam diuinam, & ita id quod melius eſt, & excellentius, & quod eſt perfectio ſimpliciter tribuitur cuicunque diuinæ perſonæ. Quoniam paternitas non eſt in Filio ſolum quantum ad id quod dicit, ad. Nam ſecundum quod dicit diuinam eſſentiam reperitur in Filio. Vnde id, quod eſt perfectio ſimpliciter reperitur in Filio, non tamen cum illo modo, & cum illo, ad, quo eſt in Patre. Ad ſecūdam confirmationem reſpondetur, quod vt iam dictum eſt, paternitas diuina non habet rationem infinitæ perfectionis, ſecundum quod dicit, ad, ſed ſecundum quod eſt ipſum eſſe ſubſiſtens. Eſt enim infinitas in ratione entis. Et ita non eſt neceſſarium, quod paternitas in ratione præciſa relationis, & ſecundum quod dicit, ad, includat omnem rationem relationis. Item dicendum eſt, quod diuina paternitas includit intrinſece in ſuo conceptu omnem relationem diuinam ſecundum quod includit intrinſecè eſſentiā diuinam, quæ ambit, & continet omnes relationes, & denique paternitas diuina habet infinitatem, e tiā in ratione relationis. Quoniam eminentiſſimo modo continet omnem relationem creatam, & æquiualet omnibus diuinis relationibus.

A ¶ Ad ſextum argumentum in oppoſitum articuli reſpondetur, quod vt cōſtat ex iam ſupradictis: quamuis, ad, ſecundum quod dicit, ad, reale, dicat entitatem, & perfectionem, non ſequitur, quod in Deo ſit triplex eſſe reſpectiuum. Nam vnicum ſufficit, cum ſit infinitum.

¶ Ad vltimum argumentum in oppoſitum articuli reſpondetur, quod, ad, ex natura rei, ſeu fundatum ex natura rei infinuat ipſum fundamentum relationis ſaltim implicitè, relatio vero ex fundamento habet realitatem, & perfectionem, vt dicunt omnes metaphyſici, ſpecialiter Soncinas quinto Me-

B taphy. quæſt. 26. Et ita relatio, vt dicit, ad, ex natura rei dicit entitatem, & perfectionem. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur ſecundum argumentum quæſtionis tertiæ propoſitæ ad tertium quæſtionis principalis, & radicalis.

¶ Ad tertium argumentum huius quæſtionis tertiæ principalis. *Ad tertium quæſtionis tertiæ, eſt tertius articulus.*

ARTICVLVS III.

Vtrùm in Diuinis ſint tres res, & tria entia ſaltim reſpectiua.

Et videtur quod non.

C ¶ Primò arguitur argumento tertio facto in hac quæſtione. Si in Diuinis ſunt tria entia, & tres res, ſequitur, quod in Deo ſit triplex eſſe ſaltim reſpectiuum. Conſequens autem eſt contra ea, quæ ſupra definita ſunt in hac quæſtione, ergo illud, ex quo ſequitur. Sequela probatur. Eſſe nihil aliud eſt, quam vltima actualitas, & vltimum complementū, terminuſque vltimus entis, & rei, ergo ſi ſunt tria entia, & tres res, erunt tria vltima complementa. & tres vltimi termini.

¶ Secundo arguitur. Si illa propoſitio eſt concedenda, Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus ſunt tria entia, & tres res, ſequitur, quod etiam ſit concedenda hæc propoſitio, Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus, ſunt tres eſſentiæ. Conſequens autem eſt falſū, ergo illud, ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis

D probatur. Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus, vna eſſentia ſunt, & ita dicit Chriſtus Ioan. 10. *Ego & Pater vnum ſumus*, per illum vero terminum, *vnum*, nōn poteſt demonſtrari, niſi vnica eſſentia, quæ eſt in omnibus tribus perſonis. Sequela verò probatur. Ideo enim conceditur, quod ſunt tres res, vel tria entia: quia ſunt tres relationes realiter diſtinctæ, ſed etiam ſunt tres eſſentiæ reſpectiuæ realiter diſtinctæ tanquam res à re, ergo etiam ſunt concedendæ tres eſſentiæ. Confirmatur primo argumentum. Vt dicit Auguſt. 7. de Trinit. cap. 3. circa finē, & alias ſæpe, *Sicut ab eo, quod eſt ſapere dicitur ſapientia, ita ab eo, quod eſt eſſe, dicitur eſſentia*, ergo ſi

E in Deo ſunt tria entia, ſunt etiam tres eſſentiæ. Confirmatur ſecundo argumentum. Tres relationes diuinæ differunt inter ſe eſſentialiter, magis quam paternitas & filiatio in humanis. Sunt enim inter ſe oppoſitæ relatiuè, ergo ſunt tres eſſentiæ in diuinis, ſicut ſunt tria entia propter illam diſtinctionem eſſentialem.

¶ Tertio arguitur. Si Diuinæ perſonæ ſunt tres res, & tria entia, ſequitur, quod in Diuinis ſint tria bona, tria vera. Conſequens autem eſt falſum, ergo illud, ex quo ſequitur. Sequela probatur. Ideo conceditur, quod ſunt tres res, & tria entia in diuinis:

Digitized by Google

quoniam iſta nomina ſunt tranſcendentia, & ſuperiora ad relationem, & perſonam, ſed etiam bonum & verum ſunt nomina tranſcendentia, & ſuperiora ad perſonam, & relationem, ergo. Falſitas conſequẽtis probatur. Nam non eſt in vſu Sanctorum Patrũ concedere in diuinis tria vera, tria bona. Confirmatur argumẽtum; nam bonum, & verum ſunt paſſiones entis, ergo ſi conceduntur tria entia, debent concedi tria bona, tria vera.

¶ Quartò arguitur. Vt dicunt Dialectici, res dicitur à quidditate, ens verò ab actu eſſendi, ſed in Diuinis non ſunt tres quidditates, vt conſtat; nã tantũ eſt vnica eſſentia, nec ſunt tres actus eſſendi; nam, vt iam definitum eſt in hac quæſtione, in Diuinis tantum eſt vnicum eſſe, & vnica exiſtentia, ergo in Diuinis non ſunt tria entia, nec tres res, ſed vnicum tantum ens, & vnica tantum res.

¶ Quintò arguitur. Simpliciter, & abſolutè loquẽdo, Pater, & Filius, & Spiritus ſãctus, ſunt vnica res, & vnicum ens, ſiquidem ſunt vnica eſſentia Diuina ſimpliciſſima, & vnicum ſimpliciſſimum ens, vt conſtat, ergo Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus, non ſunt tres, nec tria entia, nam vnum, & multa opponuntur.

¶ In oppoſitum eſt primo. Vt dicitur in eodem tertio argumento huius queſtionis, in Deo ſunt tres relationes reales realiter diſtinctæ, & tres quidditates quaſi ſpecie differentes, ergo ſunt tria entia, & tres res. Probatur cõſequentia; nam numerato realiter inferiori, numeratur realiter ſuperius; nam ſi ſunt tres homines, ſunt tria animalia, tria entia, res verò, & ens habent rationem ſuperiorem ad relationem realem.

¶ Secũndò arguitur, & confirmatur argumentum præcedens. In Deo ſunt tres reſpectus reales realiter diſtincti, vt conſtat ſecundum fidem, ergo in Deo non ſolum ſunt tria entia realia, & tres res, verum etiam tres entitates, tres realitates. Probatur conſequentia. Quoniam quilibet reſpectus illorum eſt vna entitas, & vna realitas diſtincta ab alia. Confirmatur argumentum. In Deo ſunt tria ſuppoſita ſubſtantialia realiter diſtincta, ſicut tria ſuppoſita humana: imò magis diſtincta quam tria ſuppoſita humana, ſiquidem habent maximam oppoſitionem relatiuam inter ſe, ergo ſunt tres entitates, & tres realitates, ſicut tria ſuppoſita humana ſunt tres entitates, & tres realitates.

¶ Tertiò arguitur. In Deo ſaltim ſunt concedendæ iſtæ propoſitiones, Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus ſunt tria entia reſpectiua, & tres res reſpectiuæ, & ſimiliter tres entitates, & realitates reſpectiuæ; nam reuera ſunt ibi tres relationes, & tria relatiua, ergo abſolutè, & ſimpliciter eſt concedendum, quod ſũt tria entia, tres res, tres entitates, tres realitates. Probatur conſequentia, Illa enim particula, relatiuæ, non eſt dictio diminuens. Confirmatur argumentum. Paternitas, & filiatio in humanis non ſolum ſunt duo entia, & duæ res reſpectiuæ, verum etiam duæ entitates, & duæ realitates ſimpliciter loquendo, ergo etiam in Deo tres relationes ſunt tres entitates, & tres realitates. Patet cõſequentia. Nam magis diſtinguuntur in Deo relationes, quam in humanis.

¶ In hac difficultate propter varia, & oppoſita argumenta inter ſe ſunt diuerſæ ſententiæ etiam Thomiſtarum. Prima ſentẽtia eſt, quæ aſſerit, quod in diuinis ſunt tres res, quia ſunt tres quidditates relatiuæ, & res dicitur à quidditate, non tamen ſunt tria entia, ſi ens accipiatur ſubſtantiuè. Quia nomẽ numerale adiunctum ſubſtantiuo, numerat non ſolum ſuppoſitum, ſed formale ſignificatum, & ita ſenſus illius propoſitionis eſt, in Deo ſunt tria entia, id eſt, tres actus eſſendi, ſi vero entia accipiantur adiectiuè, illa propoſitio eſt vera. In Deo ſunt tria entia, nam ſunt tria ſuppoſita habentia exiſtentiã.

A Hæc ſententia videtur eſſe D. Tho. in primo ſent. diſt. 25. quæſt. vnica, art. 4. Et hanc ſententiam ſequuntur communiter diſcipuli D. Thomæ.

¶ Secunda ſententia eſt Ferrarien. 4. contra gent. cap. 19. vbi dicit, *quod omnes tres perſonæ diuinæ poſſunt dici vna res, ſi res pro abſoluto ſumatur: ſi verò pro relatiuo ſunt tres res: quoniam res eſt tranſcendens, & idem videtur dicendum de illo termino ens.* Et hæc ſententia videtur etiam habere fundamentum in D. Thom. in loco immediatè citato.

¶ Hæc quæſtio huius articuli, quamuis prima facie appareat parui momenti, & res pertinens ad ipſa vocabula, & nomina, eſt tamen grauiſſima,

B quam quidem quæſtionem mouet D. Auguſt. lib. 7. de Trinit. cap. 3. & per aliquot capita diſputat illã. *Pater ergo, & Filius, & Spiritus ſanctus, quoniam tres ſunt, quæramus quid tres ſunt, & quid commune habeant. Non enim commune illis eſt id, quod Pater eſt, &c.* Et idem dicit de Filio, & de Spiritu ſancto. Vide illum, qui quidem elegantiſſimè loquitur.

¶ Et ſupponendum eſt primo, tanquam certum ſecundum fidem, quod in Deo ſunt tres perſonæ, & tria ſuppoſita cum omni proprietate. Verum eſt, quod D. Auguſtinus ſeptimo de Trinitate. cap. 9. dixit. *quod non loquimur omnino ſecundum proprietatem, Cum dicimus, tres perſonas eſſe in Deo. Tres autem perſonas quemadmodum multi Latini iſta tractantes, & digni authoritate dixerunt, cum alium*

C *modum aptiorem non inuenirent, quo enunciarent verbis quod ſine verbis intelligebant, &c. Et ſtatim cum quæritur, quid tres? magna prorſus inopia humanum laborat eloquium: dictum eſt tamen tres perſonæ non vt illud diceretur, ſed ne taceretur.* Vbi apertè inſinuat, quod non dicitur cum proprietate, quod in Deo ſint tres perſonæ. Et hinc ſumpſit occaſionem errandi, quidam Ioannes de Hoya, qui prædicauit, quod in Sanctiſſima Trinitate non ſunt tres perſonæ. Cæterum ille coactus eſt ab inquiſitoribus recantare ſententiam. Certiſſimum enim eſt quod in Sanctiſſima Trinitate ſunt tres perſonæ relatiuæ. Et ita dicit illud poſtea D. Auguſt. 7. de Trinitate cap. 4. per totum. Et hoc conſtat ex ſexta Synodo, actione 4. Et ex Concilio Tolet. 10. Et ex cap. fir-

D miter, de ſumma Trinit. & fide Catholica. Vbi dicitur *firmiter credimus, & ſimpliciter confitemur, quod vnus ſolus eſt verus Deus, æternus, immenſus, &c. Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus, tres quidem perſonæ, ſed vna eſſentia.* Quo quidem poſito fundamento dubiũ eſt, an in Deo ſint tres res, & tria entia propter Trinitatem perſonarum relatiuarum.

¶ Secundò ſupponendum eſt, quod hoc nomen res, quamuis ſit impoſitum à quidditate, non tamen ſignificat quidditatem, ſed realitatem. Nam aliud eſt à quo nomen imponitur, aliud verò quod nomẽ ſignificat. Hoc verò nomen ens, poteſt dupliciter accipi, vno modo, vt ſit idem quod exiſtens, taliter quod dicat de formali actum eſſendi, & ipſam

E actualẽ exiſtentiã. Secundo modo poteſt accipi ens, vt non dicat exiſtentiã, ſed entitatem, cũ ordine tñ ad exiſtentiam, quibus poſitis fundamentis eſt.

Prima concluſio.

¶ PRIMA concluſio. Certiſſimum mihi videtur, quod in Deo ſint tres res reſpectiuæ, & tria entia reſpectiua, accipiẽdo ens ſecundo modo, imo quod ſunt tres realitates, & entitates reſpectiuæ. Hanc concluſionẽ tenet Ferrar. loco citato, & probatur argumentis factis ſecundo loco, quæ illam probant. Quæ omnia confirmantur. Vt dictum eſt in articulo præcedenti circa quartum argumentum in oppoſitum. Aliqua entitas, & perfectio relatiua

eſt

eſt in Patre, quæ non eſt in Filio, & aliqua eſt in Filio, quæ non eſt in Patre, & ſimiliter in Spiritu ſancto, quæ non ſit in Patre, & in Filio, ergo in Deo **A** ſunt tria entia relatiua, & tres entitates relatiuæ. Et idem eſt de illo termino, res. Confirmatur ſecundo. In Deo ſunt tria. Ad, realia realiter diſtincta, vt ibidem dictum eſt, ergo,

¶ Sed dubium eſt, an abſolutè, & ſimpliciter poſſint dici tria entia, tres res, tres entitates, tres realitates accipiendo ens modo dicto. Nam cum in Deo ſit vnica eſſentia, & vnica res abſoluta, & vna entitas, non videntur veræ illæ propoſitiones: nihilominus tamen, vt hoc dubium explicemus, & ſimul difficultatem, ſit.

Secunda conclusio.

¶ SECVNDA concluſio. Abſolutè & ſimpliciter **B** loquendo mihi videntur veræ illæ propoſitiones in Deo ſunt tres res, tria entia, tres realitates, tres entitates accipiendo ens ſecundo modo. Hæc concluſio probatur argumentis factis ſecũdo loco, quæ videntur conuincere iſtam concluſionem. Confirmantur argumenta. Nam vt dictum eſt in concluſione præcedenti, in Deo ſunt tria entia reſpectiua, & tres res reſpectiuæ, & tres entitates, & realitates reſpectiuæ, ergo ſunt tria entia, tres res, tres entitates & realitates. Probatur cõſequentia. Tum, nam vt diximus in primo argumẽto in oppoſitum, numerato realiter inferiori, realiter numeratur ſuperius. Tum etiam, quia illa dictio reſpectiua, non eſt dictio diminuens, vt conſtat manifeſtè, ergo.

¶ Aduertendum tamen eſt, quod cum in diuinis ſit vnica res abſoluta, & vna entitas abſoluta, & tres **C** reſpectiuæ, & cũ materia illa ſit grauiſſima, & eminentiſſima, melius eſt propoſitiones iſtius cõcluſionis diſtinguere. Et dicere, quod ſi accipiatur res, ens, entitas, realitas pro relatiuo, illæ propoſitiones ſunt veræ, ſi verò pro abſoluto, ſunt falſæ, & ita omnia conſonant.

Tertia conclusio.

¶ TERTIA concluſio. Accipiendo ens primo modo, vt idem ſit quod exiſtens, ſi accipiatur adiectiuè in Deo ſunt tria entia, ideſt, tria exiſtentia, ſi verò accipiatur ſubſtantiuè probabile eſt, quod in Deo ſunt tria entia: longe tamen probabilius oppoſitum. Hæc concluſio habet tres partes. Prima pars eſt D. Thom. in loco citato in prima ſententia **D** Ratio D. Thomæ ibidem eſt. Nam nomina adiectiua recipiunt numerum à ſuppoſitis, & non a forma importato, & ita in Deo dicuntur tres ſapientes adiectiue, tres æterni, ſed in diuina natura ſunt tria ſuppoſita exiſtentia, quamuis tantum habeant vnicam exiſtentiam, ergo in Deo ſunt tria entia, accipiendo ens illo modo.

¶ Secunda pars huius concluſionis conſtat. Vt dictum eſt in tertia concluſione huius quæſtionis nõ eſt improbabile, quod in Deo ſint tres exiſtentiæ reſpectiuæ, & tria eſſe reſpectiua, ergo etiam ſi nomen numerale additum termino ſubſtantiuo numeret formas, illa erit vera. In Deo ſunt tres exiſtentes, tria entia illo modo. Aduertendum tamen eſt, **E** quod etiam iuxta iſtam ſententiam, non omnino improbabilem longe melius eſſet tunc diſtinguere illas propoſitiones de eſſe abſoluto, vel de eſſe reſpectiuo. Et ita concedere illas, vel negare cum diſtinctione propter grauitatem materiæ.

¶ Tertia pars cõcluſionis probatur. Illam enim docet expreſsè D. Thom. in loco iam citato, vbi dicit, *quod nomen entis ſumitur ab eſſe rei, & ideo cum vnum & idem ſit eſſe trium perſonarum, ſi ens ſumatur ſubſtantiue, non poteſt pluraliter prædicari de tribus perſonis, quia forma a qua imponitur, ſcilicet eſſe, non multiplicatur in eis.* Confirmatur hæc ratio. Vt definitum eſt in hac quæſtione, longè probabilius eſt, quod in Deo eſt vnica tantum exiſtentia in tribus perſonis, nomen autẽ numerale additũ ſubſtantiuo numerat ſuppoſita, & formas, ergo in Deo non ſunt tria entia, ſi ly, ens ſumatur ſubſtantiuè, & ſignificet idem quod exiſtens. Quibus poſitis reſpondetur ad argumenta facta pro vtraque parte: nam pro vtraque parte habent difficultatem Ad illa quæ dicta ſunt primo loco, quæ procedunt contra primam, & ſecundam concluſionem reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod eſt tertium huius quæſtionis, reſpondetur, quod quamuis in Deo ſint tria entia, & tres res, non ſequitur, quod in Deo ſit triplex eſſe etiam reſpectiuum. Vnica enim actualitas, & exiſtentia reſpectiua poteſt actuare omnia illa. Eſt ſimile in Chriſto Domino, in quo quidem ſine dubio ſunt duæ entitates, & realitates; nam ſunt duæ naturæ, ſcilicet, natura diuina, & humana: nihilòminus in Chriſto eſt tantum vnica ſubſiſtentia, quæ eſt terminus vtriuſque naturæ, & complementum illius, eſt etiam vnicum eſſe, & vnica exiſtentia, quæ actuat vtramque naturam diuinam, ſcilicet, & humanam, ità in propoſito.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli. Dicendum eſt, quod ſine dubio in Deo non ſunt concedẽdæ tres eſſentiæ, ſed vnica tantum. Hoc conſtat; nã in Concilio Nicen, 1. definitur expreſsè contra Arrium, *diuinas perſonas eſſe omouſion*, ideſt, vnius eſſentiæ. Item hoc conſtat ex doctrina D. Auguſtini multis in locis, præcipuè tamen ſeptimo de Trinitate cap. 3. inquit. *Sapientia Pater, ſapientia Filius, ſapientia Spiritus ſanctus, & ſimul non tres ſapientiæ, ſed vna ſapientia, & quia hoc eſt ibi eſſe quod ſapere, vna eſſentia Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus*, Idem docet cap 4. per totum, & præcipuè circa finem inquit: *quia hoc illi eſt Deum eſſe, quod eſt eſſe, tam tres eſſentias, quam tres Deos dici fas non eſt.* Vide totum illum librum. Et denique hoc conſtat ratione. Quoniam vt docet D. Auguſt. in iſtis locis. *Eſſentia idem pollet, quod natura.* Et hoc eſt manifeſtum apud omnes, ſed certum eſt ſecundum fidem, quod in Deo eſt tantum vnica natura, ergo in Deo eſt tantum vnica eſſentia. Verum eſt, quod aliquando hoc nomen eſſentia idem valet, quod hypoſtaſis. Et ita ſolet dici quod duo ſuppoſita ſunt duæ eſſentiæ numericæ. Iſta tamen acceptio non eſt multum frequens, & ita ſine diſtinctione non eſt dicẽdum, quod ſunt tres eſſentiæ in diuinis: nam vt plurimũ, & ferè ſemper eſſentiã accipitur pro natura, & non pro ſuppoſito. Sed adhuc dubium eſt, an ſint concedendæ in Deo tres eſſentiæ reſpectiuæ. Ratio dubitandi eſt, quæ deſumitur ex hoc argumento, & ſecunda confirmatione eius. Nam ſunt duæ relationes differentes ſpecie, vel quaſi differentes ſpecie, ſicut paternitas & filiatio in humanis, ergo ſunt duę eſſentiæ reſpectiuæ. Quod ſi ſunt duæ eſſentiæ reſpectiuæ: erunt duæ eſſentiæ; quoniam eſſentia etiam abſtrahit ab abſoluta, & reſpectiua ſicuti ens. Nihilominus tamen dicendum videtur, quod in Deo non ſunt tres eſſentiæ abſolutè loquẽdo, nec etiam debet concedi ſimpliciter, quod in Deo ſunt tres eſſentiæ relatiuæ. Ratio eſt: Nam relatio habet ſe in Deo tanquam proprietas perſonalis, & tanquam modus eſſentiæ diuinæ, & non tanquam eſſentia. Et idcirco quamuis relatio diuina reuera habeat ſuam eſſentiam relatiuam, non debet abſolute concedi, quod ſint tres eſſentiæ etiã relatiuæ. Vide D. Thom. q. 10. de potentia art. 5. ad 18. vbi mirabiliter loquitur. Quemadmodum non eſt dicendum abſolute, quod Petrus habeat multas eſſentias etiam accidentarias, quamuis habeat multa accidentia indiuiduantia. Quia huiuſmodi acciden-

tia

Digitized by Google

tia ſunt modi quidam eſſentiæ Petri, & non eius eſſentiæ. Item quamuis iſta propoſitio In Deo ſunt tres eſſentiæ relatiuæ poſſit aliqualiter concedi, tamen alia negāda eſt; In Deo ſunt tres eſſentiæ: quia quanuis eſſentia abſtrahat à relatiua, & abſoluta: tamen cū abſolutè profertur ſecūdū cōmunem intelligentiam accipitur pro natura eſſentiali, & quidditatiua ſuppoſiti, & nō accipitur pro eſſentia quam dicit proprietas ſuppoſiti. Vnde ad rationem dubitandi conſtat ex dictis. Et ad argumentum ſecundum, etiam reſpondetur ex illis negando cōſequentiam. Quoniam quāuis concedatur in Deo quod ſunt tres res, vel tria entia, non debét concedi tres eſſeotiæ abſolutè loquendo propter rationem iam dictam. Ad primam confirmationem reſpondetur, quod in Deo ſunt tria entia, accipiendo ens pro entitate. Nam ſi ens accipiatur pro eo quod eſt exiſtens, non ſunt tria eotia, id eſt, exiſtentia ſubſtātiuè, benè tameo adiectiuè, inde tamen non ſequitur, quod ſint tres eſſentiæ propter rationem iam aſſignatam. Ad ſecundam coofirmationem reſpondetur omnino ex iam dictis.

¶ Ad tertium argumentum articuli, Dico primo, qood ſi verum, & bonum accipiantur adiectiuè, ſine dubio ſunt tria vera, & tria bona. Illud enim nomen oumerale oumerat ſuppoſita, & non numerat formas, & io Deo ſunt tria ſuppoſita habentia veritatem, & bonitatem, ſicut dicuotur tres æterni adiectiue. Dico ſecundo. quod accipiendo iſta nomina ſubſtantiuè, adhuc diſtinguendum eſt. Nam ſi accipiantur pro bonitate, & veritate eſſeotiali, & abſoluta, tantum eſt vnica veritas, & vnica bonitas, & vnicum verum, & vnicum bonum: ſi tamen accipiantur pro bonitate, & veritate perſonali & relatiua ſunt tria bona, & tria vera. Et quidem prima pars huius dicti eſt manifeſta. Quoniam in in Deo tantom eſt vnica veritas, & vnica bonitas eſſentialis, ſicut tantum vnica eſt perfectio eſſeotialis in Deo. Secuoda pars probatur argumento facto & confirmatione. Item, nam vt dictum eſt, in Deo ſunt tres entitates, & perfectiones relatiuæ, ergo etiam tres bonitates relatiuæ nam bonitas, & perfectio idem ſunt, quod ſi ſunt tres bonitates, & tria bona reſpectiua, erunt etiam tria vera. Et quamuis hoc verum ſit, nihilominus tamen non eſt in vſu concedere, quod ſint tria vera, vel tria bona, & ita non eſt concedendum ſine diſtinctione. Et per hoc patet ad argumentum cum ſua confirmatione.

¶ Ad quartum argumentum articuli, iam conſtat ex dictis, quod aliud eſt, à quo nomeo imponitur: aliud vero quod nomen ſignificat; & quamuis nomeo, res, imponatur à quidditate, ſignificat tamē realitatem, & ſimiliter nomen ens, quamuis imponatur ab actu eſſendi, ſignificat tamē eotitatem.

¶ Ad quintum argumentum articuli reſpondetur, quod Pater & Filius & Spiritus ſanctus ſunt vnica res & vnicum ens, accipiendo res, & ens pro abſoluto, inde tamē nō ſequitur, quod nō ſint tres res, & tria entia, accipiendo res & ens pro relatiuo.

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur, quod probant primam & ſecundam conclnſionem. Sed quoniam illa argumenta videntur conuincere, quod in Deo ſint tria entia, & tres res abſolutè, & quomodocunque etiam accipiendo res, & ens pro abſoluto, ideo ſoluenda ſunt quatenus procedunt contra hoc.

¶ Ad primum in oppoſitum reſpondetur, quod illæ relationes reales realiter diſtinctæ, quæ ſunt in Deo veluti ſpecie differeotes, conueniunt in vnica ſimpliciſsima re abſoluta, quod eſt particulariſſimum in myſterio Sanctiſſimæ Trinitatis. Et ita io Deo non ſunt tria eotia nec tres res accipiendo ens, & res pro abſoluto. Et exemplum quod adducitur in argumento nō eſt ad hoc propoſitum. A Quoniam tres homines non conueniunt in aliqua vna eſſentia oumerica animalis, tres vero relationes conneoiunt in vnica oatura diuioa, & ita ſi ſunt tres homines abſolutè, & ſimpliciter ſine diſtinctione ſunt tria animalia: at vero in diuinis perſonis diſtinguendum eſt.

¶ Ad ſecundum argumentum in oppoſitum reſpondetur idem. Ad confirmationem reſpondetur, quod io Deo oon ſuot tria ſuppoſita ſubſtantialia realiter diſtincta, ſicut tria ſuppoſita humana. Nam quanuis tria ſuppoſita diuina magis diſtinguantur in proprietatibus perſonalibos quam ſuppoſita hu- B mana, nam opponuntur relatiuè: oihilominus tamen non diſtinguuntur, vt ſuppoſita humana. Suppoſita enim humana oon ſolum diſtinguuntur in proprietatibus perſonalibus, ſed etiam in natura, taliter, quod alia natura eſt io vno ſuppoſito humano, alia vero in alio, cæterum in ſuppoſitis diuinis taliter eſt diſtinctio ſuppoſitorum, quod eſt vnitas naturæ. Imò hoc eſt myſterium ſanctiſſimæ Trinitatis, quod cuoi maxima diſtinctione ſuppoſitorum ſit maxima vnitas naturæ, & eſſentiæ, vt docet acutiſsimè Caiet. 1. part. quæſt. 33. art. 2. ex doctrina Diui Thomæ ibidem ad quartum, vide illum.

¶ Ad tertium argumentum in oppoſitum reſpondetur ex iam dictis, & idem dicendum ad con- C firmationem. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur tertium argumentum huius quæſtionis.

¶ Ad quartum argumentum huius quæſtionis tertiæ.

Ad quartū argum. huius quæſtionis, eſt Artic. quartus.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm in Deo non ſit triplex eſſe reſpectiuum, ſed vnicum abſolutum, quia eſſe diuinum abſolutum eſt infinitum, & illimitatum, & ita eſt ſufficiens ad actuandum omnia.

ITAQVE dubium eſt, de ratione, quare in Deo non eſt triplex eſſe reſpectiuum, ſed vnicū D abſolutum, an illa ſit illa adducta, videtur quod illa non ſit bona.

¶ Primo arguitur argumento quarto facto in hac quæſtione. Diuina eſſentia eſt infinita, & illimitata claudens, & continens omnem rationem, & perfectionem eſſendi, tamen in diuina eſſentia ſunt tres relationes reales realiter diſtinctæ, ergo quanuis diuinum eſſe ſit infioitum noo ſequitur, quod in Deo ſit vnicum eſſe tantum, ſed vnicum eſſe abſolutum includens triplex eſſe reſpectiuum realiter diſtinctum inter ſe.

¶ Secundo arguitur. Subſiſtentia abſoluta eſt infinita, & illimitata includens omnem rationem, & perfectionem ſubſiſtendi vt conſtat, tamen in E Deo non ſolum eſt vnica ſubſiſtentia abſoluta, ſed triplex ſubſiſtentia reſpectiua, vt definitum eſt in primo articulo huius quæſtionis, ergo ex hoc quod diuinum eſſe abſolutum ſit infinitom non rectè infertur, quod non ſit triplex eſſe reſpectiuū. Quod ſi quis dicat quod ſubſiſtentia abſoluta, ſi cōſideretur prout includit tres ſubſiſtentias relatiuas eſt infinita, tameo ſi cooſideretur præcisè ſecundū quod eſt ſubſiſtentia abſoluta oihil conſiderando de ſubſiſtentijs reſpectiuis, non cooſideratur vt infinita.

¶ Tertio arguitur contra hanc ſolutionem. Ex hac ſolutione ſequitur, quod diuioum eſſe abſolutum præcisè conſideratum, non includeodo triplex

eſſe

eſſe reſpectiuum ſi conſideretur, vt aliquid non dicens infinitatem ſicut ipſa ſubſiſtentia abſoluta, nõ conſideratur ſecundum omnem ſuam infinitatem. **A** Non enim videtur quod ſit maior ratio de eſſe, quam de ſubſiſtentia, ergo.

¶ Quartò arguitur. Eſſe abſolutum prout abſolutum eſt non habet rationem infinitatis ſimpliciter, ergo illa ratio falſum aſſumit. Conſequentia eſt bona. Et antecedens probatur. Nã habet quod ſit eſſe abſolutum quatenus actuat illud, quod eſt eſſentiale, & abſolutum in Deo, non vt actuat relationes, ſed vt actuat, id quod eſt abſolutum, & eſſentiale, non dicit infinitatem, ergo eſſe abſolutum prout abſolutum eſt non dicit infinitatem ſimpliciter. Conſequentia eſt bona. Minor eſt manifeſta. **B** Eſſe enim prout actuat id, quòd abſolutum eſt tantum, non ſe extendit ad omnem effectum actuandi nam poteſt actuare relationes, ergo. Et ita diximus, quod ſubſiſtentia quatenus complet eſſentiam nõ habet rationem infinitatis. Maior in qua videtur eſſe difficultas probatur. Nam eſſe eſt quædam actualitas, ergo dicitur abſolutum quatenus actuat aliquid abſolutum, & reſpectiuum quatenus actuat relationem.

¶ In oppoſitum eſt. Quoniam hæc eſt vnica, & præcipua ratio, quæ adducta eſt pro quarta concluſione huius quæſtionis, & poſita eſt in quinto loco, ergo. Et in hoc articulo intendimus explicare iſtam rationem, tanquam poſitiuam, hæc enim indiget expoſitione.

Concluſio articuli.

C ¶ CONCLVSIO articuli ſit, quod illa ratio adducta eſt optima. Hanc ſententiam tenẽt omnes Thomiſtæ, qui exiſtimant, quod in Deo eſt tantum vnicum eſſe abſolutum, nam omnes illi adducunt iſtam rationem pro illa ſententia: quæ quidem ratio ad hunc modum explicanda eſt.

¶ Nam diuinum eſſe abſolutum in ratione actualitatis eſt infinitum ſimpliciter loquendo, ergo ſufficiens eſt, vt ſic ad actuandam infinitam eſſentiam, & relationes noſtro modo intelligendi. Probatur conſequentia. Nam infinita actualitas ſimpliciter habet virtutem ad omnia actuanda. Antecedẽs vero, in quo eſt tota difficultas probatur. Vt dicũt omnes ſancti in locis ſupracitatis, pro prima, & ſecunda concluſione quæſtionis principalis, **D** & radicalis in illis verbis, *Ego ſum qui ſum*, explicatur infinitas ſimpliciter diuini eſſe, & ita diximus nos ſupra, ſed in hoc quod dicitur, *Ego ſum qui ſum*, nõ explicatur aliquod eſſe relatiuum, ſed abſolutum. Quoniam in hoc quod explicatur illis verbis, *Ego ſum qui ſum*, conueniunt omnes tres perſonæ, perſonæ vero diuinæ conueniunt in abſolutis, & non in reſpectiuis vt conſtat, ergo. Confirmatur argumentum. Eſſe diuinum abſolutum eſt ipſum eſſe, & ipſa actualitas in abſtracto, vt conſtat ex iam ſuprà dictis, ergo eſſe diuinum abſolutũ eſt infinitũ. Ipſa enim actualitas, & ipſum eſſe abſtractum neceſſario eſt infinitum ſimpliciter loquendo. **E** Aduertendum etiam eſt, quod illa ratio debet etiam confirmari, & adiuuari alijs rationibus adductis pro illa concluſione, quæ etiam ſunt optimæ, præcipuè illa, quæ deſumitur ex hoc, quod eſſe non eſt reſpectiuum, ſed abſolutum, vt probauimus. Quæ omnia amplius explicabũtur in ſolutionibus argumẽtorum, vnde.

¶ Ad primum argumentum articuli quod eſt quartum huius quæſtionis reſpondetur, quod ſicut diuina eſſentia eſt infinita, & illimitata claudẽs & continens omnem rationem eſſendi, quatenus includit non ſolum illud, quod abſolutum eſt, ſed etiam illud, quod eſt reſpectiuum, videlicet, quatenus includit tres relationes. ita etiam dicimus quod eſſe diuinum & eius actualitas habet infinitatem ſimpliciter, quatenus noſtro modo intelligendi **A** actuat illud, quod abſolutum eſt, & illud, quod reſpectiuum, dicimus tamen quod ad hoc, quod actuet illud, quod eſt reſpectiuum non eſt neceſſarium, quod detur eſſe reſpectiuum, ſed ſufficit eſſe abſolutum ad actuandum omnes diuinas relationes.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur, quod ſubſiſtentia abſoluta ſi præciſè conſideretur, vt diſtinguitur ratione à ſubſiſtentia reſpectiua, & vt præſcindit à ſubſiſtentijs perſonalibus non conſideratur vt infinita & ſecundum omnem eius rationem, eſſe vero abſolutum vt abſolutum eſt præciſè conſideratur ſecundum omnem eius infinitatem, ratio autem differentiæ eſt inter ſubſi- **B** ſtentiam & eſſe. Nam ſubſiſtentia dicit complementum vltimum ſuppoſiti in ratione ſuppoſiti. Et ita cum in Deo ſint tria ſuppoſita realia, realiter diſtincta tanquam res à re, debent eſſe tres ſubſiſtẽtiæ realiter diſtinctæ tanquam res à re, eſſe autem non dicit complementum ſuppoſiti in ratione ſuppoſiti, & ita non eſt neceſſarium, quod ſit triplex eſſe ſicut triplex ſuppoſitum, ſed ſufficit vnicum eſſe pro omnibus ſuppoſitis. Vnde ſubſiſtentia non conſideratur ſecundum omnem eius infinitatem quando conſideratur, vt abſoluta eſt tantum, at vero eſſe conſideratur ſecundum omnem ſuam infinitatem, ſecundum quod abſolutum eſt, nam vt diximus eſſe non eſt reſpectiuum.

C ¶ Ad tertium argumentum articuli, quod eſt rèplica contra ſolutionem. Secundo reſpondetur ex dictis, quod ſolum conuincit argumẽtum, quod diuinum eſſe non conſideratur vt infinitum, & ſecundum omnem ſuam infinitatem, ſi non conſideretur vt actuat noſtro modo intelligendi id, quod abſolutum eſt in Deo, & id, quod reſpectiuum eſt, non tamen requiritur vt iam ſæpe diximus quod in Deo ſit eſſe reſpectiuum.

¶ Ad quartum argumentum articuli, reſpondetur negando antecedens. Et ad probationem reſpondetur, quod eſſe in Deo non habet quod ſit abſolutum quatenus actuat id, quod abſolutum eſt, & relatiuum quatenus actuat noſtro modo intelligendi id, quod relatiuum eſt, ſed omne eſſe diuinũ **D** eſt abſolutum, vt iam probauimus, & illud eſſe abſolutum actuat, id quod abſolutum eſt in Deo, & id quod reſpectiuum eſt. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur quartum argumentum huius quæſtionis.

¶ Ad quintum argumentum huius quæſtionis tertiæ.

Ad quintũ argumẽtũ quæſtionis, eſt art. quintus.

ARTICVLVS V.

Vtrùm immediatum ſuſceptiuum actus eſſendi, ſit natura an vero ſuppoſitum.

E ET videtur quod immediatum ſuſceptiuum actus eſſendi ſit ſuppoſitum.

¶ Primo arguitur argumento quinto ibi facto in hac quæſtione, D. Thom. 3. par. quæſt. 17. artic. 2. expreſſe dicit, quod *eſſe pertinet ad hypoſtaſim, non ad naturam*, & hac ratione conuincit quod in Chriſto Domino eſt tantum vnicum eſſe diuinum, quoniam tantum eſt vnicum ſuppoſitum, & idem docet D. Thomas in multis alijs locis, ergo.

¶ Secundo arguitur. Eſſe exiſtentiæ, vt dicemus infrà in vltima quæſtione eſt vltima actualitas, & vltimum complementum omnium, & vltimus terminus, ergo præſupponit intrinſecè & eſſentialiter naturam, iam completam, & terminatam per omnia alia complementa, ac ſubinde per

ſubſi-

ſubſiſtentiam. Tunc vltra: ſed ſubſiſtentia eſt cõſtitutiua ſuppoſiti in ratione ſuppoſiti, ergo eſſe (quod eſt vltima actualitas) eſt actus qui ſuſcipitur in ſuppoſito, & non in natura.

A

¶ Tertiò arguitur. Ariſtot. enim in prædicamẽto ſubſtantiæ dicit, quod *prima ſubſtantia eſt maximè ſubſtantia; quoniam eſt fundamentum omnium accidentium*, eſt vero fundamentum per exiſtentiam ergo exiſtentia primo, & per ſe conuenit primæ ſubſtantiæ, prima vero ſubſtantia nihil aliud eſt quam ſuppoſitum, ergo eſſe eſt actus proprius ſuppoſiti.

¶ Quarto arguitur. Id quod fit in factione ſubſtantiali eſt ſuppoſitum, vel factum, ſimpliciter, vel in tali natura ſubſtantiali, ſed factio ſubſtantialis eſt tranſitus de non eſſe ad eſſe ſubſtantiale, ergo eſſe exiſtentiæ ſubſtantiale recipitur in ſuppoſito iam conſtituto, & completo, & non ſuſcipitur in natura.

B

¶ In oppoſitum eſt, primò. Si immediatum ſuſceptiuum actus eſſendi eſſet ſuppoſitum, & non natura ſequeretur, quod in Deo eſſet triplex eſſe. Conſequens autem eſt contra ſupra dicta, ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Actus enim multiplicantur penes propria, immediata ſuſceptiua, ſed in Deo ſunt tria ſuſceptiua actus eſſẽdi, nẽpe tria ſuppoſita, ergo in Deo eſt triplex eſſe,

¶ Secundò arguitur. Eſſe vt iam ſæpe diximus eſt intrinſecum, & eſſentiale Deo taliter, quod eſt intimum eius eſſentiæ, & ita diximus quod eſſe eſt prædicatum eſſentiale & non perſonale, ergo eſſe immediatè coniungitur cum eſſentia, ac ſubinde ſuſceptiuum immediatum actus eſſendi eſt natura, & eſſentia, & non ſuppoſitum. Confirmatur argumentum. Eſſentia diuina conſiderata præſcindendo a ſuppoſitis, intrinſecè & eſſentialiter includit eſſe, & eſſe eſt eius eſſentia, ergo eſſe immediatè dicit ordinem ad eſſentiam tanquam ad immediatũ ſuſceptiuum.

C

¶ Tertiò arguitur. Eſſe componitur cum eſſentia, & ita dicitur ab omnibus Methaphyſicis *compoſitio ex eſſe & eſſentia*, ergo immediatum ſuſceptiuum actus eſſendi eſt eſſentia, & non ſuppoſitum, alias eſſet compoſitio ex actu eſſendi, & ſuppoſito, ſed non ex eſſe & eſſentia. Confirmatur argumẽtum. In hac compoſitione, eſſentia ſe habet, vt potentia, eſſe vero vt actus, ergo immediatum ſuſceptiuum actus eſſendi eſt ipſa eſſentia, & non ſuppoſitum.

D

¶ Quartò arguitur. Vt docet Thomas 1. part. quæſt. 8. articu. 1. *eſſe eſt illud, quod eſt magis intimum cuilibet & quod profundius omnibus ineſt, cum ſit formale reſpectu omnium, quæ in re ſunt*. Vbi aduertendum verbum *omnibus ineſt & quod eſt formale reſpectu omnium*, in quo quidem ſignificatur, quod actuat omnia quæ in re ſunt, ſiue ſit pars eſſentialis, ſiue integralis, ſiue gradus aliquis, ergo immediatum ſuſceptiuum actus eſſendi non eſt ſuppoſitum, ſed eſſentia & natura; & omnia, quæ ſunt in re.

E

¶ In huius rei expoſitionem ſupponendum eſt tanquam certum, quod *nihil poteſt eſſe in actu niſi concurrentibus omnibus quibus eſſe ſubſtantiale deſignatur* vt dicit D. Thom. 1. lib. contra gent. cap. 24. & Caietan. de ente, & eſſentia, cap. 6. Animal enim non poteſt eſſe in actu, niſi concurrente differentia, quæ determinet ipſum animal ad eſſe rationalis vel irrationalis: imò debet eſſe determinatum per ſubſiſtentiam, quæ complet & terminat ipſam eſsẽtiã ad eſſe huius ſuppoſiti, & eſt quid cõſtitutiuũ ipſius ſuppoſiti in ratione ſuppoſiti, quãuis ſit quid extrinſecũ naturæ. Difficultas autẽ eſt an ſuſceptiuũ immediatũ actus eſſendi ſit ipſum ſuppoſitum, an vero natura ipſa.

A

¶ PRIMA concluſio. In creaturis proprium, & immediatum ſuſceptiuum actus eſſendi eſt ſuppoſitum, & non natura. Hanc concluſionem docet expreſſe D. Thom. in loco citato in primo argumento facto à principio. Probat enim ibi quod in Chriſto ſit tantum vnicum eſſe: quoniam quamuis in Chriſto ſint duæ naturæ, eſt tamen vnicum ſuppoſitũ, & natura nõ eſt immediatũ ſuſceptiuũ actus eſſendi, ſed ſuppoſitum. Et hanc etiam ſententiam docet Caietan. in loco immediatè citato. Et hæc concluſio probatur argumentis factis primo loco, quæ hanc concluſionem probant. Itaque natura eſt principium, quo, immediatum ipſius eſſe, ſed non eſt receptium immediatum ipſius eſſe, ſed mediante ſuppoſito, taliter quod eſt neceſſarium, quod natura ſit completa, & terminata per ſubſiſtentiam ad hoc, quod ab ea principietur actualiter ipſum eſſe. Et hoc non eſt ex defectu naturæ principiantis vt quo, ſed quia deficeret ſuſceptiuum primum ipſius eſſe, ſi non eſſet natura completa ſubſiſtentia, ſuppoſitum enim eſt cui primo conuenit eſſe vt ſubiecto.

Prima concluſio.

B

¶ Sed tunc eſt difficultas, nam vt dicemus infrà in vltima quæſtione ex doctrina Caietani, in tract. de ente, & eſſentia, cap. 6. inter prædicata quidditatiua, & rationes alicuius rei, illa eſt perfectior, & actualior, quæ magis appropinquat ad eſſe, nam vt dicemus infra, eſſe eſt actualiſsimum omnium, & ita rationale eſt perfectiſſimum in homine, quoniã per rationale homo maximè appropinquat ad eſſe, ſed per ſubſiſtentiam res maximè appropinquat ad eſſe, ſiquidem conſtituit ſuppoſitum, quod eſt ſuſceptiuum actus eſſendi, ergo ſubſiſtentia eſt perfectiſſimum omnium, quod eſt falſum; nam in homine, verbi cauſa, perfectius quid eſt rationale quam ſubſiſtentia. Nihilominus dicendum eſt ad hoc dubium, quod ſubſiſtentia non eſt perfectiſſimum omnium. Nam illa regula Caietan. debet intelligi de prædicatis quidditatiuis, & de rationibus formalibus ſubiecti, vt docet ipſemet Caietan. ibidem non de conditionibus indiuiduantibus materialibus, & de ſubſiſtentia, quæ eſt terminus naturæ veluti punctum, & ita non numeratur inter prædicata quidditatiua.

Dubium.

C

D

¶ SECVNDA concluſio. In diuinis immediatum ſuſceptiuum actus eſſendi eſt natura, & nõ ſuppoſitum. Hæc concluſio probatur.

Secunda concluſio.

¶ Primo probatur ex Sacris literis & S. Patribus in locis ſupra allegatis pro prima, & ſecunda cõcluſione quæſtionis principalis, & radicalis, in quibus ipſum eſſe attribuitur Deo præſcindendo noſtro modo intelligendi à perſonis. De Deo enim abſolute conſiderato, dicitur quod eſt id, quod eſt, & eſſe eſt eius eſſentia, & quod ipſe ſolus vere eſt, ergo. Confirmatur. D. Thomas in locis citatis pro illis concluſionibus, & etiam in locis citatis pro concluſione quarta huius quæſtionis expreſſe ſignificat, *quod eſſe in diuinis eſt actus immediatus eſſentiæ*, ergo.

E

¶ Secundo probatur concluſio aliquibus argumentis factis in oppoſitum, præcipuè ſecũdò, quod quidem conuincit iſtam concluſionem. Confirmatur argumentum. Natura enim diuina, & eſſentia diuina etiam conſiderata, vt præſcindit à perſonis eſt completa, & terminata ſubſiſtentia; & ita diximus ſupra articulo ſecundo, quod in Deo datur ſubſiſtentia abſoluta, ergo diuina eſſentia, vt ſic, eſt ſuſceptiuum immediatum actus eſſendi. Explicatur argumentum. In creaturis natura & eſſentia non eſt completa, & terminata, niſi in ſuppoſitis, in Deo vero natura, & eſſentia eſt completa

ta

ta, & terminata, ergo natura, & eſſentia eſt ſubiectum capax actus eſſendi.

¶ Ex dictis ſequitur primo, quod eſt maxima differentia inter Deum, & creaturas, quantum ad hoc, nã eſſe in creaturis reſpicit ſuppoſitũ tãquã immediatum ſuſceptiuum ſui, in diuinis tamen primo. & per ſe reſpicit naturam, tanquam immediatum ſuſceptiuum actus eſſendi: hoc Corrollarium colligitur ex differentia, quæ eſt inter Deum & creaturas; nam in Deo eſſe eſt eſſentiale, & ita primo & immediatè ipſum eſſe refertur ad eſſentiam, eſſe vero in creatura non eſt eſſentiale, ſed eſt vltimum complementum & vltima actualitas accidẽtalis, & ita primo, & immediatè reſpicit ſuppoſitum non naturam & eſſentiam.

¶ Secundò ſequitur, quod eſſe in Deo habet veluti duplex ſuſceptiuum, quod, ſcilicet, immediatum & veluti primo, & per ſe, quod eſt ipſa diuina eſſentia, aliud vero noſtro modo intelligendi quaſi ſecundarium & mediatum ſcilicet, perſona diuina. Sicut eſt duplex ſubſiſtens noſtro modo intelligendi, ſcilicet, ipſa diuina eſſentia, & ſuppoſita ipſa. ſ. perſonæ, cæterũ in creaturis tantũ eſt vnicum ſuſceptiuum actus eſſendi. ſ. ipſum ſuppoſitum. Quoniam ipſa natura & eſſentia non eſt id, quod exiſtit, ſed principium, quo exiſtendi. Ad argumenta facta pro vtraque parte reſpondendum eſt; nam quædam procedunt contra primam concluſionem, alia vero contra ſecundam. Ad argumẽta facta primo loco quatenus procedunt contra ſecundam concluſionem reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod eſt vltimum huius quæſtionis reſpondetur, quod D. Thom. in illo articulo loquitur in creaturis, nam intendit probare quod humanitas in Chriſto non habet niſi eſſe diuinum. Item poſſemus dicere, quod nomine hypoſtaſis intelligit D. Thom. rem ſubſiſtentem, & naturam completam ſubſiſtentia, natura vero diuina completur ſubſiſtentia abſoluta & eſſentiali, vt iam diximus.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur, quod eſſe ſine dubio eſt vltima actualitas, & præſupponit naturam iam completam, & actuatam per aliud complementum, ſcilicet, per ſubſiſtẽtiam, & ita diximus quod diuina natura eſt completa per ſubſiſtentiam abſolutam, & eſſentialem. Sed vt explicemus iſtam ſolutionem, duo adnotanda ſunt. Primum eſt, quod vt iam diximus eſſe noſtro modo intelligendi primo, & per ſe actuat naturã diuinã. Et ita natura diuina prius intelligitur completa, & terminata per ſubſiſtentiam eſſentialem, & abſolutam, & eſſe diuinum quaſi ſecundario noſtro modo intelligendi actuat ſuppoſitum diuinũ, & ita intelligitur ſuppoſitũ diuinũ cõpletũ & terminatũ per ſubſiſtẽtiã relatiuã, & perſonalẽ, & ita ſẽper verificatur quod eſſe eſt vltima actualictas præſupponens omnem aliã actualitatẽ, ſeu cõplementum. Secundum adnotandum eſt, quod in Deo ſubſiſtentia, & eſſe non diſtinguuntur, nam non opponuntur relatiuè, & in diuinis omnia ſunt vnum, vbi non eſt relationis oppoſitio. Nihilominus tamen, alia ratione dicitur ſubſiſtentia, alia vero exiſtentia, & diſtinguuntur virtualiter eminenter diuina, ſicut diuina ſapientia & iuſtitia. Vnde dicitur ſubſiſtentia quatenus complet, & terminat naturam noſtro modo intelligendi, dicitur vero eſſe quatenus eſt vltima actualitas formalis complens, & terminans omnia noſtro modo intelligendi.

¶ Ad tertiũ argumẽtũ artic. Reſpõdetur ꝙ illud argumentum conuincit, quod eſse eſt actus proprius ſuppoſiti in creaturis, nam de illis loquitur Ariſtoteles in illo loco, loquitur enim de prima ſubſtantia, quæ ſubſtat accidentibus, in Deo vero nulla ſunt accidentia. Et idem reſpondetur ad

A quartum argumentum articuli.

¶ Ad argumenta in oppoſitum quatenus procedunt contra primam concluſionem, reſpondetur. Ad primum in oppoſitum reſpondendum eſt: nam illud habet vim etiam ſi ſuppoſita diuina ſint ſuſceptiua veluti mediata actus eſſendi. Et ita reſpõdetur negando ſequelam. Quoniam actus non multiplicantur penes ſuſceptiua veluti mediata, ſed immediata, immediatum vero ſuſceptiuum actus eſſendi in Deo ſolum eſt vnicum abſolutum, ſcilicet diuina eſſentia, & natura, & ſolum conuincit

B argumentum, quod in Deo ſit triplex modus exiſtendi, vt iam ſupra diximus; ſicut etiam ſunt tria ſuſceptiua mediata actus eſſendi. Sed adhuc dubiũ eſt, quare non multiplicentur actus eſſendi ex ſuſceptiuis veluti mediatis in Deo, ſcilicet, ex diuinis perſonis, cum actus eſſendi multiplicentur ex ſuſceptiuis immediatis. Præcipue, nam diuinæ perſonæ quamuis ſuſcipiant actum eſſendi noſtro modo intelligendi veluti mediate, tamen quælibet perſona ſuſcipit illud, ſine dependentia ab altera, cum ſit ſuppoſitum per ſe ſubſiſtens. Ad hoc dubium dicendum eſt, quod aliud eſt loqui de ſuſceptiuis immediatis, aliud vero de mediatis, & ſuſceptiua immediata & primaria multiplicant actus, non vero ſuſceptiua mediata, & veluti ſecundaria quæ ſu-

C ſcipiunt veluti mediante alio. Ratio differentiæ eſt. Nam actus dicit ordinem primo, & immediatè ad primarium ſuſceptiuum, & mediante illo ad alia, & ita ex illo debet multiplicari, vel habere vnitatem. Et quamuis quælibet perſona diuina, & quodlibet ſuppoſitũ diuinũ ſuſcipiat eſſe per ſe ipſũ, & vnum ſuppoſitum in hoc non habeat dependentiam ad aliud, nec ordinem ad aliud, tamen omnes tres perſonæ veluti ſuſcipiunt actum eſſendi noſtro modo intelligendi, veluti mediante natura. & eſſentia diuina, & vt ſunt aliquid eſſentiæ diuinæ imbibitũ intrinſecè, & eſſentialiter in ipſa eſſentia diuina. Eſt ſimile: Actus eſſendi quo actuatur homo, verbi cauſa, actuantur omnia, quæ ſunt in homine, ſiue ſit pars integralis, ſiue ſit pars eſſentialis, ſiue prædicatum quidditatiuum, & quælibet ratio formalis,

D omnia tamen illa actuantur per vnicum actum eſſendi, quo actuatur Petrus, quoniam omnia illa actuantur quatenus includuntur intrinſecè, & eſſẽtialiter in ipſo Petro. Nõ diſsimiliter in ꝓpoſito omnes diuinæ perſonæ, & omnia q̃ ſũt in diuina natura, & eſsẽtia noſtro modo intelligẽdi actuãtur, & terminantur per vnicũ actum eſſendi abſolutum & eſſentiale; quoniam omnia illa actuantur, & terminantur quatenus ſunt aliquid incluſum intrinſecè, eſſentialiter in diuina natura & eſſentia.

¶ Ad ſecundum argumentum in oppoſitum ſimul cum eius confirmatione reſpondetur, quod concludit noſtram ſecundam concluſionem, vide-

E licet, quod in diuinis immediatũ ſuſceptiuũ actus eſsẽdi ſit natura, & diuina eſsẽtia, & nõ ipſa ſuppoſita.

¶ Ad tertium argumentum in oppoſitum Caietan. 3. p. quæſt. 17. ar. 2. dicit quod *quamuis dum non curamus de diſtinctione inter naturam, & perſonam dicamus, quod eſſe actualis exiſtentiæ ſit actualitas cuiuſcunque naturæ creatæ, cum tamen exacte diſcernitur perſona à natura, dicendum eſt, quod eſſe eſt actus naturæ, principij quo, perſonæ autem vt ſubiecti, quod vt ſeu quod habet ipſum eſſe, ita quod natura eſt principium quo immediatum ipſius eſſe, ſed non eſt receptiuum immediatũ ipſius eſſe, ſed mediante perſona, ita quod oportet naturam perſonari ad hoc vt ab ea principietur actualiter ipſum eſſe, non ex defectu naturæ principiantis vt quo, ſed quia deficit ſuſceptiuum primum*

mum ipſius eſſe . Ex quibus infert quod *naturā nunquam eſt, quod eſt , ſed ſemper eſt quo eſt, natura enim exiſtit non vt quæ exiſtit , ſed vt qua aliquid exiſtit. Infert etiam quod ad hoc , quod naturā exiſtat non exigitur , quod ipſa actuetur per exiſtentiam, ſicut ſubiectum actuatur per formam in eo, ſed ſufficit quod ipſa ſit qua aliquis exiſtit. Nam non omnia vno eodemque modo ſunt , ſed ſatis eſt vnicuique entis eſſe modo ſibi conuenienti; nam ſunt multi eſſendi modi*, ex quibus omnibus videtur colligi in ſententia Caietani, quod eſſe propriè & in rigore non componit cum eſſentia, cum eſſentia non actuetur per eſſe tanquam ſubiectum per formam, ſed ſuppoſitum ipſum eſt, quod actuatur per eſſe , & cum quo cōponit eſſe. Et ſecundum iſtam ſententiam dicendū eſt, quod quando metaphyſici dicunt eſſe compoſitionem ex eſſe & eſſentia , vel cum eſſentia , illud intelligitur, quia præcipuum, quod eſt in ſuppoſito eſt natura , & eſſentia. Hæc tamen ſolutio aliqualem habet difficultatem, nam omnis natura , & eſſentia quantumcunque actualis ſit, relata ad actum eſſendi habet rationem potentiæ. vt ipſemet Caietan. docet 1. part. quæſt. 3. art. 4. ergo ipſamet eſſentia habet rationem potentiæ, quæ componit cum eſſe, poterit dicere Caietan. quod dicit ordinem ad eſſe, vt quo, non vt quod , hoc verum eſt , ſed difficultas eſt an ſit dicendum, quod eſſentia componat cum eſſe, & eſſe cum eſſentia, vnde.

¶ Secunda ſolutio eſt ad argumentum , quod quamuis eſſentia in creaturis componat cum eſſe , non tamen eſt immediatum ſuſceptiuum actus eſſendi ipſa eſſentia, ſed compoſitum, ſeu ſuppoſitum. Ad cuius expoſitionem eſt aduertendum, quod vt dicemus quæſt. ſequenti, ſuppoſitum ſuprà naturā , & eſſentiam nihil addit, niſi modum quendam conſtitutiuum ſupppſiti, extrinſecum tamen eſſentiæ, & ille modus nihil aliud eſt, quam terminus quidam naturæ, ſicut punctum eſt terminus lineæ. A Et iſte modus eſt veluti conditio neceſſaria ad hoc , quod ſit in rerum natura ipſa eſſentia & natura , itaque ipſa natura & eſſentia eſt , quæ actuatur , & quæ componit cum ipſo eſſe, conditio, tamen neceſſario requiſita eſt, quod ipſa natura & eſſentia ſit completa, & terminata per ſubſiſtentiam perſonalem vt ſit ſuſceptiuum exiſtentiæ , vel potius eſt modus quidam intrinſecus neceſſario adiunctus, qui quidē induit rationem conditionis. Et idem reſpondetur ad confirmationem.

¶ Ad quartū argumētū in oppoſitū , Reſpōdetur B quod ſine dubio actus eſſendi actuat oia, & profundius omnibus ineſt, quod quidem explicabitur amplius in quæſtione vltima. Nihilominus tamen dicimus, quod in creaturis immediatum ſuſceptiuum actus eſſendi eſt ipſum ſuppoſitum & perſona , & mediante ſuppoſito, & perſona actuat omnia , quæ in re ſunt, ſiue ſit pars eſſentialis , ſiue integralis , ſiue prædicatum quidditatiuum . In Deo vero è contra res ſe habet, nam natura primo , & immediatè actuatur per eſſe noſtro modo intelligendi, & mediante natura actuantur perſonæ. Vnde eſſe in creaturis eſt actus perſonalis accidentalis, eſſe vero in Deo eſt aliquid eſſentiale & abſolutum, & nullo modo perſonale, & ita eſſe in Deo eſt vnicum abſolutum, & nullo modo reſpectiuum. Ex dictis in C hoc articulo ſoluitur vltimum argumentum huius quæſtionis , & ex dictis in omnibus articulis huius quæſtionis , & in tota quæſtione ſoluitur tertium argumentum quæſtionis principalis & radicalis.

¶ Ad quartum argumentum principale. Circa hoc argumentum eſt;

Circa quartum argumentū principale, eſt q. grauiſſima.

QVAESTIO QVARTA.

GRAVISSIMA.

Vtrùm eſſe purum & in abſtracto poſſit eſſe de eſſentia alicuius creaturæ, an verò ſolum cōpetat Deo eſſentialiter.

HAEC quæſtio propoſita eſt ad explicandam plenitudinē & immenſitatem diuini eſſe, & vt diuinum eſſe magis appareat , nam oppoſita iuxta ſe poſita magis eluceſcunt. Videtur quod tale eſſe poſſit eſſe eſſentiale alicui creaturæ.

¶ Primo arguitur argumento quarto facto in principali quæſtione. Non enim videtur aliqua implicatio, quod eſſe includatur in eſſentia creaturæ, nam etiam includitur eſſentialiter in creatura differentia, quæ includit actualitatem.

¶ Secundo arguitur principaliter. Eſſe in rebus creatis non diſtinguitur ab eſſentia, ergo eſſe eſt intrinſecum creaturæ. Conſequentia eſt bona . Antecedens probatur. Si eſſe ab eſſentia creata diſtinguitur ſequitur, quod eſſe creatum ſit actus purus ſicuti Deus. Conſequens autem abſurdiſſimum eſt ergo illud, ex quo ſequitur. Sequela probatur . Si eſſe realiter ab eſſentia creata diſtinguitur, non habet , vnde poſſit includere aliquid potentialitatis , nam non ab eſſentia , quoniam ab illa diſtinguitur realiter, non à ſe ipſo , nam alias ipſum eſſe diſtingueretur per actum, & potentiam, & rurſus ille actus , qui includitur in ipſo eſſe deberet diſtingui per alium actum , & potentiam ; atque adeò eſſet aditio in infinitum, ergo.

D ¶ Tertiò arguitur. Eſſe eſt de eſſentia ſuppoſiti creati , ergo eſſe eſt de eſſentia alicuius creaturæ. Conſequentia eſt bona. Nam ſuppoſitum creatum creatura eſt. Antecedens vero probatur. Vt dictū eſt quæſtione præcedenti, ſubſiſtentia (quæ eſt complementum ſuppoſiti (eſt vltimus terminus, & vltimum complementum naturæ, ſed eſſe ſubſtantiale eſt vltimus terminus naturæ , ergo eſſe eſt intrinſecum & eſſentiale ſuppoſito creato. Probatur mi- E nor. Per exiſtentiam omnia terminantur, & conſtituuntur in ſuo complemento, eſſe autem non eſt terminabile per aliquem vlteriorem actum, aut terminum, ergo eſt vltimus terminus, & vltimum complementum naturæ. Itaque hoc argumento conuincitur, quod quamuis eſſe non ſit de eſſentia , & definitione naturæ, eſt tamen de definitione & ratione intrinſeca ſuppoſiti.

¶ Quartò arguitur. Creatura in eſſe entitatiuo poteſt includere omnem perfectionem eſſendi, ergo creatura poteſt eſſe ipſum eſſe purum , & in abſtracto.

ſto. Conſequentia eſt bona, Ideò Deus eſt ipſum eſſe in abſtracto, quia includit omnem eſſendi perfectionem, Antecedens vero probatur, Creatura A intellectualis poteſt includere omnem perfectionẽ eſſendi in eſſe intelligibili, vt docet D. Th. in locis innumeris quæ adducentur infrà, ergo poterit habere omnẽ perfectionem eſſendi in eſſe entitatiuo.

¶ Quintò arguitur. Si creatura in eſſe entitatiuo non poteſt eſſe ſuum eſſe taliter, quod eſſe ſit de eſſentia illius, ſequitur, quod non poſſit eſſe ſuum eſſe in aliquo certo genere, verbi cauſa, non poterit eſſe ſuum intelligere in eſſe intelligibili ita vt intelligere ſit de eſſentia illius, Conſequens autem eſt falſum, ergo & illud, ex quo ſequitur, ſequela probatur, nam ſicut creatura in eſſe entitatiuo non eſt actus purus, & ideò non eſt ſuum eſſe, ita in eſſe intelligibili non eſt actus purus, ſed habet aliquid admixtum de potentia, ergo nec in illo genere eſt ſuum eſſe. Falſitas conſequentis B probatur. Tale eſſe eſt aliquid determinatum, & finitum, ergo non eſt inconueniens, quod ſit de eſſentia creaturæ,

¶ Sextò arguitur. Nam gratia, & charitas, & aliæ formæ ſupernaturales ſunt creaturæ, vt conſtat, nam ſunt aliquid productum, & effectum à Deo, & non ſunt ipſe Deus, tamen illis formis eſt eſſentiale & intrinſecum ipſum eſſe, ergo eſſe eſt eſſentiale alicui creaturæ, Conſequentia eſt euidens. Minor vero probatur. Vt docet D. Tho. 2. 2. quæſt. 24. artic. vndecimo, gratia, & charitas, & formæ altioris ordinis C ſunt inamiſsibiles, & incorruptibiles ex natura ſua, ergo eſſe eſt illis intrinſecum & eſſentiale, nam ſi nõ eſſet illis eſſẽtiale eſſe poſſet ab illis ſeparari. Hac enim ratione D. Tho. 1. p. quæſt. 9. artic. 1 & 2. probat, quod *Deus eſt incorruptibilis, quia eſt ſuum eſſe.*

¶ Septimò. Non eſt manifeſta implicatio quòd Deus faciat aliquam ſubſtantiam ordinis ſuperioris, cui ſit eſſentialis gratia, & lumen gloriæ, ergo non eſt implicatio manifeſta, quod ſit aliqua ſubſtantia creata cui ſit eſsentiale & intrinſecum ipſũ eſſe, Conſequentia eſt euidens ex paritate rationis. D Sicut enim eſſe eſt eſſentiale Deo, ita gratia & lumen gloriæ. Antecedens vero probatur. Quoniam non eſt implicatio quod Deus producat aliquam creaturam accidentalem in ordine ſuperiori, vt cõſtat: nam gratia & charitas ſunt accidentia ordinis diuini & ſuperioris, ergo poteſt producere ſubſtantiam in eodem ordine, Conſequentia eſt bona. Nam eſt eadem ratio de ſubſtantia atque de accidenti.

¶ Octauò. Si eſse non eſt eſsentiale alicui creaturæ, ſed ſoli Deo, ita quod ſolus ille ſit purus actus, ſequitur quod omnes creaturæ æqualiter diſtent ab ipſo Deo. Conſequens autem eſt falſum, ergo & illud, ex quo ſequitur, ſequela probatur. E Solus Deus eſt ſuum eſse & actus purus, creaturæ vero in ſua eſsentia non includunt eſse, & actualitatem, ſed includunt potentiam, ergo æqualiter diſtant ab actu puro, Falſitas conſequentis probatur. Vna creatura in ſua eſsentia eſt perfectior alia, vt conſtat, perfectior enim eſt Angelus, quam homo eſsentialiter, ergo vna creatura magis accedit ad Deum quam alia, ac ſubinde non æqualiter diſtãt. Perfectio enim maior vel minor attenditur ſecundum acceſsum vel receſsum à Deo, qui eſt menſura & regula totius perfectionis.

¶ Nonò arguitur. Eſse poteſt eſse propria paſſio reſpectu alicuius creaturæ, imò de facto eſt, ergo eſse poteſt conuenire per ſe creaturæ taliter, quod eſsentia ſit radix illius. & ita non erit merè accidẽtale reſpectu creaturæ, ſed aliquo modo eſsentiale, Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur. Quoniam eſse eſt propria paſſio Angeli, & animę rationalis, nam vt docet D. Thomas 1. p. quæſt. 50. art. 5. A *eſſe ſecundum ſe competit formæ, & non poteſt ſeparari à forma.* & idem docet quæſt. 75. art. 6.

¶ In oppoſitum eſt. Omnia loca Sacræ ſcripturæ & Sanctorum, & rationes quæ adduximus ad probandam primam & ſecundam concluſionem quæſtionis principalis, conuincunt eſse proprium Dei, quod eſse ſit de eius eſsentia, ergo hoc non poteſt alicui creaturæ competere.

¶ In huius rei expoſitionem notandum, & ſupponendum eſt illud, quod eſse dupliciter accipitur. Primo quidem modo vt includit omnem perfectionem eſsendi, ita vt nulla de perfectionibus eſsẽdi illi deſit, & ſecundum illam conſiderationem includit vitam, intellectualitatem & ſapiẽtiam, ſecũdo modo accipi poteſt eſse pro vltima actualitate, quæ reperitur de facto in qualibet creatura. Et ſe- B cundum illam conſiderationem eſt vltimum complementum, & actualitas cuiuſcunque rei, quæ omnia actuat, igitur in hac quæſtione de eſse vtroque modo diſputandum eſt, ſed præcipuè primo modo. Et ita in corpore dicemus de eſse primo modo, in ſolutionibus vero argumentorum dicemus de eſse ſecundo modo.

¶ PRIMA concluſio. Eſse purum & in abſtracto, cum omni amplitudine & perfectione eſsendi non eſt de eſsentia alicuius creaturæ, nec eſse poteſt. Itaque creatura non habet nec habere poteſt C eſse per modum ipſius eſse, ſicut materia non habet formam per modum ipſius formæ, & cum extenſione amplitudine, & vniuerſalitate ipſius formæ, & non habet eſse purum ſine admixtione imperfectionis. Hæc concluſio ſic explicata probatur.

¶ Primo probatur ex ſacris literis in locis adductis pro prima & ſecunda concluſione quæſtionis principalis, in quibus aperte ſignificatur quòd plenitudo eſsendi eſt Deo propria, & quòd illi ſoli cõuenit eſse maxima cũ plenitudine, ita vt includat omnẽ perfectionẽ eſsẽdi, ergo nõ poteſt competere D alicui creaturę. Cõfirmatur primo hoc argumentũ, quod deſumitur ex ſacris literis. In illis aperte ſignificatur quòd omnes res etiam eminentiſſimæ, ſi cum Deo eiuſque eſſe comparentur nihil ſunt, & quod ſolus Deus verè eſt, & alia cum Deo comparata non ſunt, tamen ſi aliqua creatura haberet, vel habere poſſet plenitudinem eſsendi, vere eſſet etiã comparata cum ipſo Deo. Nam haberet totam perfectionem eſſendi ſicut ipſe Deus, ergo, Maior probatur. Iob ca. 28. dicitur de Deo. *Ipſe enim ſolus eſt,* Et ſtatim ſubditur. *Excelſa & eminentia non memorabuntur in comparatione eius*, & alia multa ibi dicuntur, quæ faciunt ad hoc propoſitum. Sapientiæ 11. *Quoniam tanquam momentum ſtateræ, ſic* E *eſt ante te orbis terrarum, & tanquam gutta roris antelucani, quæ deſcendit in terram,* Et Eſaiæ cap. 40. res omnes cum Deo comparatæ aſſimilantur rebus paruis aut nullius momenti, & ponderis, & ita dicitur. *Ecce gentes quaſi ſtilla ſitulæ, & quaſi momentum ſtateræ reputatæ ſunt, ecce inſulæ quaſi puluis exiguus.* Et ſtatim *omnes gentes quaſi non ſint, ſic ſunt coram eo, & quaſi nihilum & inane reputatæ ſunt ei.* vel vt alij legũt *plusquam nihilum.* Qui locus maximè Dei maieſtatẽ cõmẽdat & explicat, quãtũ ab alijs diſtet ꝓpter ſuã eſsẽdi plenitudinẽ, ita vt õnia alia ſi cum diuina immenſitate comparentur, eſſe non habeãt, & ſunt nihil, quo nihil eſt imperfectius, omnia enim quantumuis imperfectã eſſe habent, tamen tota collectio ſimul omnium creaturarum, ſi cum Deo comparetur, eſſe non habet, itaque aduertendum maximè in illo loco, ꝙ non ſolum vna

creatura Deo comparata non habet eſſe, verum etiam omnes perfectiones creaturæ, & ideo dicitur *omnes gentes*, &c. Et Eſai. cap. 41. dicit propheta de idolis creatis. *Ecce vos eſtis ex nihilo.* vel, vt legit Hieronym. *Ecce vos eſtis pro nihilo*, vel, vt legunt alij. *Ecce eſtis minus quam nihil.* Vbi apertè ſignificatur, quod res creatæ cum Deo comparatæ ſunt nihil, & non habent eſſe, quoniam Deus pleniſſime habet eſſe, creatura verò habet eſſe ſine plenitudine. Confirmatur ſecundo. Et explicatur hoc ipſum mirabili teſtimonio Eſaiæ Prophetæ cap. 33. vbi loquens de viro, iuſto diuino lumine illuſtratus, & omnia creata tranſcendens ait. *Iſte in excelſis habitat, &c.* Et ſubditur ſtatim, *Regem in decore ſuo videbunt oculi eius, cernet terram de longe.* Loquitur vero Propheta de Rege illo gloriæ, de quo diximus ſupra, quod ambit totum eſſe, & illud excedit, & præeminet illi, ita vt ſit res totius eſſe, quoniam præhabet in ſe omne eſſe maxima cum puritate, & celſitudine. Igitur vir iuſtus lumine diuino iſtam plenitudinē eſſendi conſiderat, & iſtū Regē in ſua pulchritudine. Et quid ſequitur? *cernet terram de longe.* In quo ſignificatur, quod omnia creata in præſentia tanti Regis apparēt parui, aut nullius momēti. Ea n. quæ de lōge vīr parua apparent, vel nō apparent. Et ita iuſto vidente plenitudinem, & eminentiam eſſendi diuinam, creata videntur de longe. Vnde ita ſubditur in Propheta nomine iuſti. *vbi eſt litteratus? vbi legis verba ponderans? vbi doctor paruulorum?* Quaſi omnia iſta, quæ inter creata ſunt maximi momenti euaneſcant, & non appareant in præſentia diuinæ magnitudinis, ſicut non apparent ſtellæ in præſentiā Solis, qui eſt luminare maius, habens plenitudinem lucis. Confirmatur tertio grauiſſimo, & elegātiſſimo teſtimonio eiuſdem Prophetæ cap. 42. vbi ad explicādum diuinum eſſe plenum omnibus perfectionibus. *Ego Dominus, hoc eſt nomen meum*, vbi habetur, vt diximus in ſecunda concluſione quæſtionis principalis, nomē, *Iehoua*, q̄ ſignificat ipſam plenitudinem eſſendi. Ad ſignificādum vero quod hoc creaturis non competit, nec competere poteſt, ſubditur ſtatim. *Et gloriam meam alteri non dabo.* Qui quidem locus quamuis habeat aliam conuenientiſſimam expoſitionē, optime & acutiſſime explicari poteſt, iuxta dicta in quodā argumento pro ſecunda concluſione quæſtionis principalis. Gloria enim, vt diximus, ſignificat totum eſſe rei, & plenitudinem ipſam eſſendi. Et ita cum Deus in hoc loco explicaret ſuam diuinitatem, & immenſitatem eſſendi, quæ eſt illi propria, ait, quod hæc plenitudo eſſendi, quæ eſt in ipſo ſignificata illo nomine, *gloria*, non poteſt creaturæ competere. Et ita dicit. *Gloriam meam alteri non dabo. No dare yo a nadie todo mi ſer.* Ex hac autem eminentia, & plenitudine eſſendi oritur reſpectus ille, & reuerētia, quæ Deo ſoli debetur. Et ratione huius, locus ille habet aliā legitimam expoſitionem, quæ non attinet ad noſtrū propoſitum. Idem habetur in eodem Propheta cap. 48. vbi dicitur. *Propter me, propter me faciam, vt non blaſphemer, & gloriam meam alteri non dabo*, id eſt, plenitudinem meam eſſendi non communicabo alicui creaturæ, quod vt explicaret ſubdit ſtatim. *Audi me Iacob, & Iſrael, quem ego voco. Ego ipſe*, vel vt alij legunt. *Ego ſum, Ego primus, & ego nouiſſimus*, id eſt, ego amplector, & includo omne eſſe, & hoc eſt mihi proprium, nulli creaturæ factæ aut factibili conueniens, ergo.

¶ Secundò probatur concluſio ex illo cap. firmiter, de ſumma Trinit. & fide Cathol. in qua tanquam proprium Dei ponitur, quod ſit immenſus, & quod omnia de nihilo creauit. In quibus apertè ſignificatur, quòd immenſitas, & plenitudo eſſendi non poteſt conuenire alicui creaturæ.

¶ Tertiò probatur concluſio authoritate Sanctorum. Hoc enim probant omnia teſtimonia quæ adducta ſunt in ſecunda concluſione quæſtionis
A principalis. Sunt præterea alia teſtimonia, quæ hanc concluſionem clarius probant. Auguſt. tomo 1. libro 7. confeſſ. cap. 11. ait. *Et inſpexi cætera infra te, & vidi, nec omnino eſſe, nec omnino non eſſe, eſſe quidem, quoniam abs te ſunt, non eſſe autem, quia id, quod eſt, non ſunt.* Vbi apertè ſignificat quod creaturæ non habent eſſe plenum. Item in eodem tom. 1. lib. 2. de moribus Manichæorum cap. 4. vbi intendit explicare, quod creatura non habet plenitudinem bonitatis & perfectionis, ac ſubinde quod non habet eſſe, cum plenitudine perfectionis ait. *Videte quam expedita ſit ſententia catholicæ diſciplinæ quæ aliud dicit bonum, quod ſumme ac per ſe bonum*
B *eſt, & non participatione alicuius boni, ſed propria natura & eſſentia, aliud quod participando bonum & habendo, habet autem de illo ſummo bono vt bonum ſit, in ſe tamen manente illo, nihilque amittente. Hoc autem bonum quod poſtea diximus, creaturam vocant, cui noceri per defectum poteſt, cuius defectus Deus author non eſt, quia exiſtendi, & vt ita dicam eſſendi author eſt, ita & malum oſtenditur quomodo dicitur. Non enim ſecundum eſſentiam, ſed ſecundum priuationem rectiſſime dicitur, & natura cui nocere poſſit, apparet. Non enim ipſa eſt ſummum malum, cui bonum adimitur cum nocetur, nec ſummum bonum, quæ propterea deficere a bono poteſt, quia non exiſtendo bonum, ſed bonum habendo dicitur bona, nec naturaliter bona res, quæ cum facta dicitur vtique vt bona eſſe facta bona ita & Deus ſummum bonum eſt, & ea quæ fecit opt.*
C *ſunt omnia, quamuis non ſint tam bona, quam eſt ille ipſe qui fecit. Quis enim hæc tam inſanus audeat exigere vt æqualia ſint artificis opera, & condita conditori? Creatura ergo non habet eſſe cum omni plenitudine, ſicut Deus.* Et eodem tom. 1. lib. 13. confeſſ. cap. 16. inquit loquens cū Deo. *Nam ſicut omnino tu es, tu ſcis ſolus, qui es incommutabiliter.* Vbi eſſe omnino, & cum omni plenitudine attribuit ſoli Deo, ac ſubinde nullæ creaturæ conuenire poteſt. Et in eodem tom. lib. vno de vera religione cap. 18. loquens de mutabilitate creaturarum, inquit. *Quare mutabilia ſunt?* & reddit rationem, dicens, *quia non ſumme ſunt: quare non ſummè ſunt? quia inferiora ſunt eo a quo facta ſunt*; tom. 5. lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 2.
D *Cum Deus ſumma eſſentia ſit, hoc eſt, ſumme ſit, & ideo immutabilis ſit, rebus, quas ex nihilo creauit eſſe dedit, ſed non ſumme eſſe ſicut ipſe eſt.* Hieronym. ſuper cap. 1. Eccleſiaſtes in illis verbis. *Vanitas vanitatum, &c.* ait. *Poſſumus igitur & nos in hunc modum, cælum, terram, maria, & omnia, quæ in hoc circulo continentur bona quidem per ſe dicere, ſed ad Deum comparata eſſe pro nihilo. Et quomodo ſi igniculum lucernæ videns, contentus eſſem eius lumine, & poſtea orto Sole non cernerem, quod lucebat, ſtellarum quoque lumina iubare viderem Solis abſcondi: ita aſpiciens*
E *elementa, & rerum multiplicem varietatem, admiror quidem operum magnitudinem, recogitans autem omnia pertranſire, & mundum ſuo fine ſeneſcere, ſolumq; Deum illud ſemper eſſe quod fuerit, compellor dicere non ſemel. ſed bis. Vanitas vanitatum, &c.* Chryſoſt. homil. 3. ſuper epiſt. ad Epheſ. cap. 1. in illis verbis, *Super omnem principatum*, inquit. *Quod enim cæleſtes ſunt ad homines collati, hoc omnis creatura eſt, ſi Deo comparetur.* Et homil. 3. ad Coloſ. in principio docet, *quod creatura non poteſt eſſe imago Dei, cum dicit, ſi vero creatura eſt quomodo creatoris eſt imago? tamen ſi creatura poſſet habere omnem plenitudinem eſſendi, eſſet imago creatoris.* Bernardus homil. 3. ſuper miſſus eſt, ait. *Altiſſimus enim Deus Pater, quamuis omnipotens, ſit, non potuit tamen vel æqualem ſibi condere creaturam.*

Auguſt.

Hierony.

Chryſoſt.

Bernard.

¶ Quartò

¶ Quartò probatur concluſio authoritate omnium Scholaſticorum. Ita enim tenent omnes nullo excepto cum Magiſtro in 1. diſtin. 8. Et peculiariter D. Thom. docet hanc ſententiam 10 locis innumeris 1. par. q. 3. ar. 3. Et præcipue in ſolutione ad quartum, vbi docet, quod *licet creatura ſit ſimilis Deo, Deus tamen nullo modo eſt ſimilis creaturæ, tametſi in creatura plenitudo eſſendi, & perfectionis eſſet mutua ſimilitudo ex vtraque parte.* Et quæſt. 7. art. 2. in fine corporis expreſse docet, quod *creatura non poteſt habere infinitatem ſimpliciter ſecundum eſſentiam, tamen ſi in creatura poſſet eſſe per modum ipſius eſſe, creatura eſſet infinita.* Et in ſolutione ad primũ, ait, *quod hoc eſt contra rationem facti, quod eſſentia rei ſit ipſum eſſe eius, quia eſſe ſubſiſtens non eſt eſſe creatum, unde contra rationem facti eſt, quod ſit ſimpliciter infinitum.* Et in quæſt. 50. art. 2. ad quartum, docet, *quod omnis creatura eſt finita ſimpliciter, inquantum eſſe eius non eſt abſolutè ſubſiſtens, ſed limitatur ad naturam aliquam cui aduenit.* Et quæſt. 52. ar. 2. loquẽs de angelo docet, *quod angelus eſt eſſentiæ, & virtutis finitæ, & quod ſola diuina eſſentia eſt infinita, & virtutis infinitæ.* Item quæſt. 55. art. 1. dic. 1. *Ipſa autem eſſentia angeli non comprehẽdit in ſe omnia, cũ ſit eſſentia determinata ad genus, & ad ſpeciem, hoc autem proprium eſt eſſentiæ diuinæ, quæ infinita eſt, vt in ſe ſimpliciter omnia comprehendat perfectè.* Et quæſt. 84. art. 2. in corpore, & præcipuè ad tertium dicit, *quod quælibet creatura habet eſſe finitum, & determinatum, &c.* Et 2. cont. gent. cap. 98. ait. *Similitudo totius entis eſſe non poteſt, niſi in natura infinita, quæ non determinatur ad aliquam ſpeciem vel genus entis, ſed eſt vniuerſale principium & virtus actiua totius entis, qualis eſt ſola natura diuina, omnis autem alia natura, cum ſit determinata ad aliquod genus, & ſpeciem entis non poteſt eſſe vniuerſalis ſimilitudo totius entis.* Et in 1. 2. q. 2. art. 5. ad ſecundum, idem docet D. Thom. dicens, *quod eſſe ſimpliciter acceptum ſecundũ quod includit in ſe omnem perfectionem eſſendi præeminet vitæ, & omnibus ſubſequentibus. Sic igitur ipſum eſſe præhabet in ſe omnia bona ſubſequentia, ſed ſi conſideretur prout participatur in hac re, vel in illa, quæ non capiunt totam perfectionem eſſendi, ſed habent eſſe imperfectum, ſicut eſt eſſe cuiuslibet creaturæ, &c.* Vltimus locus D. Thom. elegantiſſimus eſt in quæſtione vnica de ſcientia Dei art. 2. vbi dicit. *Eſſe ſpecificum vnius rei eſt diſtinctum ab eſſe ſpecifico alterius rei, ideo in qualibet re creata tantum deeſt de perfectione ſimpliciter quantum perfectionis in alijs ſpeciebus inuenitur, vt ſic cuiuslibet rei perfectio in ſe conſiderata ſit imperfecta, veluti pars totius perfectionis vniuerſi, quæ conſurgit ex ſingularum rerum perfectionibus inuicem congregatis.* Eandem ſententiam tenet cap. 6. de ente, & eſſentia Caiet. Sequuntur D. Tho. in omnibus his locis, præcipuè in illo loco de ente & eſſentia, & in 1. par. q. 84. art. 2. ad tertium. Ferrar. & omnes alij Thomiſtæ.

¶ Quintò probatur acutiſsimis demonſtrationibus deductis ex Metaphyſica & Philoſophia.

Prima demonſtratio

Prima demonſtratio elegantiſſima. Creatura non poteſt eſſe ipſum eſſe purum & abſtractum, ergo creatura non poteſt habere eſſe per modum ipſius eſſe cum vniuerſalitate, & amplitudine eſſendi. Conſequentia eſt bona. Solum enim eſſe purum & abſtractum eſt eſſe per modum ipſius eſſe cum extenſione & amplitudine eſſendi. Nam omne aliud eſſe quod non eſt purum & abſtractum habet aliquid admixtum de non eſſe & imperfectione, ac ſubinde non habet totam perfectionem eſſendi. Antecedens vero probatur, nam eſſe purum & abſtractum non poteſt eſſe niſi vnicum tantum, ſed diuinum eſſe eſt purum & abſtractum, ergo eſſe creatũ non eſt eſſe purum & abſtactum. Conſequentia eſt bona. Minor definita eſt ſuprà in ſecunda concluſione quæſtionis principalis. Maior in qua eſt difficultas probatur. Eſſe inquantum eſt ipſum eſſe non poteſt diuerſificari ſicut homo inquantum homo non diuerſificatur in Petro, & in Paulo, nec animal inquantum animal, ſed tantum diuerſificari poteſt per aliquid, quod eſt præter eſſe, ſicut eſſe lapidis eſt aliud ab eſſe equi, per illud, quod additur, eſſe vero abſtracto nihil coniungi poteſt vt dictum eſt in ſecundo fundamento quæſtionis principalis, ergo. Hac demonſtratione vtitur D. Thom. 1. part. quæſt. 11. art. 3. & 4. ſi attentè legatur, & quæſt. 44. art. 1. & quæſt. 54. art. 1. vbi probat quod intelligere abſtractum nõ poteſt eſſe niſi vnicum, vbi Caietan. acutiſſimè loquitur, & 2. cont. gent. cap. 52. vbi Ferrar. explicat illam rationem. Confirmatur primo hæc demonſtratio & explicatur. Si daretur aliqua forma per ſe ſubſiſtens abſtracta non determinata ad aliquod ſubiectum non poſſet eſſe niſi vnica, ergo eſſe purum & abſtractum, non poteſt eſſe niſi vnicum. Conſequentia eſt bona ex paritate rationis. Nam eadem ratio eſt de eſſe abſtracto & non determinato: atque de forma abſtracta. Antecedens vero conſtat, Formæ v. c. albedines vel calores multiplicãtur penes recipientia, & ita vbi non ſunt diuerſa recipientia non eſt diuerſitas. Qua ratione D. Thom 1. par. quæſt. 50. art. 4. docet quod eſt impoſſibile eſſe plures angelos in eadem ſpecie, quoniam ſunt formæ per ſe ſubſiſtentes ſeparatæ à materia & recipiente. Confirmatur ſecundo demonſtratio & explicatur. Si creatura eſſet purum eſſe abſtractum, ſequitur quod daretur multiplex eſſe infinitum, hoc autem eſt impoſſibile, ergo. Sequela probatur. Eſſe purum, & abſtractum claudit omnẽ eſſendi perfectionem, cum nihil habeat admixtum de non eſſe. Minor vero probatur. Vnum eſſe infinitum ſubſiſtens non haberet quo diſtingueretur ab altero, ſiquidem tale eſse clauderet, & comprehenderet omnem eſsendi perfectionem. Confirmatur adhuc tertio. Vt diximus in ſecunda concluſione principalis quæſtionis, & in ſolutione ad primum principale. Deus claudit omnem perfectionẽ eſſendi, quoniam eſt ipſum eſſe purum & abſtractum, ergo ſi creatura eſt eſſe purum, & abſtractũ, claudit etiam omnem eſſendi perfectionem, ac ſubinde non diſtingueretur à diuino eſſe, ſed potius clauderet illud. Hæc autem demonſtratio amplius explicabitur in demonſtratione ſequenti.

Secũda demonſtratio

¶ Secunda demonſtratio. Quæcunque creatura quantumuis eleuata, & ſubſiſtens, & abſtracta forma non eſt eſſe purum, & abſtractum per ſe ſubſiſtens, vt probauimus in præcedenti demonſtratione, ſed eſt habens eſſe, ergo eſſe creaturæ non eſt eſſe cum omni perfectione, & amplitudine eſſendi. Probatur conſequentia. Eſſe receptum, & contractum ad aliquam naturam non poteſt includere omnem eſſendi perfectionẽ. Confirmatur demonſtratio, & explicatur. Omnes formæ limitantur, & finiuntur penes recipientia, & ſubiecta, quæ determinant ipſas formas, ergo etiam eſſe finitur & limitatur penes naturã in qua recipitur. Conſequentia eſt bona ex paritate rationis. Sicut enim aliæ formæ dicunt amplitudinem, & vniuerſalitatem in ſuo genere, ita ipſum eſſe dicit vniuerſalitatem ſimpliciter, & ita ſicut aliæ formæ limitãtur in ſuo genere penes recipientia, & ſubiecta, ita eſſe. Antecedens verò probatur: nam formæ v. c. albedo, calor de ſe dicunt infinitatem, & vniuerſalitatem ad hoc, & ad illud, hæc autem determinãtur

penes recipientia. Nam eo ipſo quod recipitur in aliquo ſubiecto coarctatur, & limitatur ad illud. Hac demonſtratiooe vtitur D.Thom, potiſſimè. 1. A par.q.7.art.2.vbi intendit probare, quod creatura non ſit infinita. Hæc tamen demonſtratio ſicut eſt elegantiſſima, & acutiſſima, ita eſt difficillima.

Elegantiſſimum dubium circa rationem D. Thom. 1.par. q.7. art.2.

¶ ET vt illam explicemus dubium eſt de illa an habeat vim hæc ratio. Creatura habet eſſe, & non eſt ipſum eſſe, ergo eſſe in illa non reperitur cum omni amplitudine, & vniuerſalitate eſſendi. Ratio dubitandi eſt. Nam forma in concreto, etiam ſi non ſit in abſtracto, poteſt habere omnem perfectionem, & plenitudinem illi debitam, & ad hoc quod habeat omnem perfectionem ſibi debitam, non eſt neceſſarium, quod ſit in abſtracto, ergo ex eo quod creatura habet eſſe, & non eſt ipſum eſſe in abſtracto, non ſequitur, quod eſſe creaturæ non habeat omnem plenitudinem, & perfectionem eſſendi: conſequentia videtur bona ex paritate rationis, vt iam diximus in ijs demonſtrationibus. Antecedens verò probatur. Calor enim in igne habet totam plenitudinem, & perfectionem caloris: nam eſt fons & origo caloris, tamen calor ibi eſt in concreto, & non in abſtracto. Item lux io Sole habet totam perfectionem, & plenitudinem lucis, vt docet D.Thom.3.par.q.7.art.11. Et ratio eſt aperta. Nam eſt fons & origo lucis, tamen lux in Sole non eſt in abſtracto, ſed in concreto, vt cõſtat, ergo. Denique in Chriſto Domino eſt plenitudo gratiæ, vt conſtat ex illo Ioan.cap. 1. *Plenum gratiæ*, & illud docet etiam D.Thom.in loco citato, tamen gratia ibi eſt in concreto non in abſtracto, ergo forma in C concreto etiam ſi non ſit in abſtracto, poteſt habere omnem perfectionem, & plenitudinem debitam ſuę ſpeciei. Ac ſubinde eſſe creaturæ in concreto poteſt habere omnem eſſendi plenitudinem. Confirmatur argumentum, & explicatur. Ignis non eſt ipſe calor, ſed eſt habens calorem, & Sol non eſt ipſa lux, ſed habens lucem, & Chriſtus Dominus non eſt ipſa gratia, ſed habens gratiam, tamẽ calor eſt in igne cum omni plenitudine, & lux in Sole cum omni perfectione lucis, & gratia in Chriſto cum omni perfectione gratiæ, ergo quamuis ipſa creatura non ſit ipſum eſſe, ſed habeat eſſe, poteſt eſſe in illa cum omni amplitudine, & vniuerſalitate eſſendi.

Prima ſolutio optima.

¶ Ad hoc elegantiſſimum dubium duplex eſt ſolutio, & vtraque explicat infinitatem Dei, & fini- D tatem creaturæ. Prima ſolutio eſt, quod eſt maxima differentia inter actum eſſendi, & formas illas commemoratas in argumẽto: nam aliæ formæ, & actualitates ex propria ratione formali ſunt finitæ, & limitatæ, & ita poteſt eſſe aliquod ſuſceptiuum creatum, quod adæquet totam perfectionem intenſiuã, & extẽſiuam illarum. Vnde in aliquo ſubiecto poſſunt habere totam ſuam plenitudinem. Quare in huiuſmodi formis non valet: Iſtæ formæ ſunt in ſubiecto, ergo non habent plenitudinem ſibi debitam. Cæterum eſſe eſt quædam forma, & actualitas de ſe infinita, & illimitata ſimpliciter: & ita actus eſſendi non poteſt habere omnem plenitudinem, & E perfectionem ſibi debitam niſi in abſtracto. Nam nullum ſubiectum creatum eſt capax totius perfectionis actus eſſendi ſecundum ſe, ſed vincitur ſuſceptiuum illud ab eminẽtia, & vniuerſalitate actus eſſendi. Et ſicut dicemus infra ex D.Thom. 1.par.q. 12.art.7. quod intellectus creatus quantumuis eleuatus lumine gloriæ non poteſt in ſe recipere diuinam eſſentiam per modum ſpeciei intelligibilis ſecundum omnem eius virtutem, ſed hoc modo ſolũ eſt in intellectu diuino: ita tota perfectio eſſendi, & omnis eius amplitudo, & vniuerſalitas non poteſt recipi in aliquo ſubiectu, ſed ſolum eſt in Deo cum omni eius virtute, & amplitudine. Et ita in acto eſſendi optimè ſequitur, actus eſſendi non eſt in abſtractu, ſed in ſuſceptiuo, ergo non eſt in illo per modum ipſius eſſe cũ omni amplitudine, & perfectione eſſendi. Sed vt hanc profundiſſimam ſolutionem explicemus aliqua adnotanda ſunt.

¶ Primo notandum, quod vt infra dicemus in tractatu de actu eſſendi, quod eſſe de ſe, & ex propria ratione dicit actualitatem, & formam infinitã: nam eſſe eſt actualitas vniuerſaliſſima reſpectu omnium. Nihil enim eſt, quod non actuetur per eſſe ſiue ſit pars eſſentialis, ſiue integralis, ſiue prædicatum ſubſtantiale, ſiue ratio aliqua formalis. Omnis enim gradus attingitur ab actu eſſendi. Et ita D. Thom. 1.p.q.7.art.1.& ibi Caiet. docent quod eſſe eſt infinitum & illimitatum per modum actus, & B formæ. Aliæ verò formæ, & actualitates relatæ in argumento ſunt ſimpliciter finitæ, & limitatæ ex propria ratione, & continentur intra certum genus, & certam differentiam, & ita habent terminos eſſentiales.

¶ Secundò notandum, quod cum aliæ formæ, & actualitates diſtinctæ ab ipſo eſſe ex ratione ſua ſint finitæ, & limitatæ ſimpliciter intra certum genus, & differentiam, ita vt habeant terminos eſſentiales, non mirum, quod aliquod ſubiectum creatum ſit ſuſceptiuum illarum adæquatum, ita vt ſubiectũ adæquet formam, & actualitatem ſecundum omnem eius latitudinem intenſiuam, & extenſiuam. Et ita Caiet.3.par.quæſt.7.art.11. expreſsè docet, *quod ignis adæquat calorem ſecundum ſe, quia tantũ, tam extenſiuè, quam intenſiuè eſt ſuſceptiuus caloris, quan-* C *tus natus eſt eſſe ſecundum ſe calor.* Et idem dicendũ eſt de luce Solis. Et ratio huius rei eſt aperta. Nam iſtæ formæ, & actualitates ſecundum ſe ſunt finitæ, & limitatæ ſecundum intenſionem, & extenſionẽ, ergo aliquod ſubiectum finitum, & creatum poteſt eſſe adæquatum ſuſceptiuum illius. Vnde licet ſint in concreto poſſunt habere omnem ſuam perfectionem, & plenitudinem ſibi debitam. Quare loquendo de alijs formis, & actualitatibus demonſtratio nulla eſt: cæterum loquendo de ipſo eſſe, habet demonſtratio iſta maximam vim.

Secunda ſolutio acutiſſima.

¶ Secunda ſolutio etiam acutiſſima, & præcedentis explicatiua eſt. Quod formæ relatæ in argumento quamuis non ſint de eſſentia ſubiecti, ſunt tamen D propriæ paſſiones, vt conſtat de luce reſpectu Solis. Eſt enim lucidus per ſe in ſecundo modo. Et idẽ eſt de calore in igne. Et idem dicunt Thomiſtæ.3. par.q.2.art.12. & in quæſt. 7. de gratia in Chriſto, quod eſt propria paſſio illius, vel ſaltim habet ſe ad modum propriæ paſſionis. Et ideo quamuis iſtæ actualitates ſint in concreto, poſſunt habere omnẽ plenitudinem, & perfectionem debitam illis, & ex parte ſubiecti non admiſcetur aliquid de forma contraria, quod tollat puritatem, & plenitudinem talis formæ, & ideo in proprio ſubiecto poteſt habere omnem ſuam plenitudinem, & perfectionem. Cæterum eſſe non eſt de eſſentia alicuius creaturę, E vt dicemus in ſolutione ad primum, nec eſt propria paſſio, nec eſſe poteſt, vt dicemus in ſolutione ad vltimum, ſed habet ſe ad modum accidentis communis, quod prouenit ab extrinſeco, & hac ratione non poteſt habere omnem plenitudinem, & perfectionem in ſubiecto. Vt hanc ſolutionem explicemus aliqua adnotanda ſunt.

¶ Primò notandũ, quod forma in ſubiecto quãdo dimanat ex principijs rei eſſentialibus, & habet neceſſariam connexionem cum eſſentia rei æquiualet tali formæ in abſtracto in perfectione, vniuerſalitate, & amplitudine. Itaque forma in tali concreto habet tantam puritatem, perfectionem, vniuerſa-

uerſalitate,& amplitudine. Itaque forma in tali concreto habet tantam puritatem, perfectionem, vniuerſalitatem,& amplitudinem, ac ſi eſſet in abſtracto,nec poteſt habere aliquid admixtum de forma contraria. Vnde ſicut D. Thom. 1. par. multis in locis,& præcipuè quæſt. 50. art. 2. ad quartum,docet,*quod formæ abſtractæ, & non receptæ habent infinitatem in ſuo genere:*ita forma in ſuo proprio concreto habet infinitatē. Et ita Caiet. 3.p.q.7.a.11.§. & vt hæc dicit,*quod calor eo ipſo, quod ponitur in alio ſubiecto, quam in igne (qui eſt proprium ſubiectum caloris) eſt limitatus, & deficiens a perfectione quam natus eſt calor ſecundum ſe habere:*quoniam ponitur in ſubiecto extraneo non adæquante perfectionem caloris: in igne verò eſt ſecundum omnem ſuam plenitudinem,puritatem,& perfectionem: nam eſt ſubiectum proprium, ſubiectum verò proprium adæquat perfectionem formæ. Huius rei ratio eſt clariſſima,& ingenioſiſſima.

Ratio ingenioſa.

Quoniam forma in abſtracto ideo eſt perfectiſſima, & habet omnem puritatem,& plenitudinem,verbi gratia,calor,quoniā non habet vnde poſſit ei admiſceri de forma contraria,ſcilicet,de frigiditate: nam non poteſt ei admiſceri ratione ipſius formæ,cum habeat contrarietatem cum illa, nec ratione ſubiecti eum nullum habeat, ſed formæ in proprio concretò, verbi gratia,calori in igne non poteſt admiſceri aliquid de forma contraria,ſcilicet,de frigiditate, ergo in igne habet omnem puritatem,amplitudinē, & perfectionem. Minor in qua eſt difficultas probatur. Non enim poteſt admiſceri aliquid de frigiditate ratione formæ,ſcilicet,caloris propter rationem factam, nec etiam ratione ſubiecti, in quo eſt,quod conſtat euidenter: nam contraria forma, videlicet, frigiditas magis repugnat eſſentiæ ignis,vnde dimanat calor quam ipſi calori:nam eſſentia eſt principium, & radix talis formæ,& in illa continetur veluti in cauſa effectiua radicaliter,& virtualiter,ergo ratione concreti,& ſubiecti,in quo eſt talis forma non poteſt admiſceri aliquid de forma contraria, qua ratione poteſt habere illa forma in proprio ſubiecto omnem puritatem, plenitudinem, & perfectionem: & ſubiectum proprium eſt ſuſceptiuum talis formę ſecundum omnem eius puritatem, & amplitudinē. Hanc autem puritatem, & plenitudinem non poteſt habere in ſubiecto extraneo:nam ratione ſubiecti poteſt admiſceri aliquid de forma contraria, cū non ſit radix talis formæ.Quod vt amplius explicemus,& ſimul iſtam rationem.

¶ Secundò notādū,quod id quod aduerſatur alicui formæ multo magis aduerſatur cauſæ illius formæ,vt cauſa eſt. Ratio huius eſt.Quoniam effectus continetur in ipſa cauſa radicaliter, & virtualiter & perfectiori modo quam in ſeipſo,vt docet D.Th. multis in locis,præcipuè 1.par.q.4.art.2. Et ita ratione illius continentiæ quidquid aduerſatur effectui aduerſatur cauſæ talis effectus,in qua continetur talis effectus altiori,& eminentiori modo,verbi gratia: error alicuius concluſionis non ſolum contrariatur ſcientiæ illius,verum etiam præmiſſis diſpoſitis ad inferendam concluſionem ſcientificam, in quibus virtualiter continetur talis concluſio. Eſt etiam aliud exemplum theologicum. Multi enim Theologi in 1.2.quæſt.4.art.4.docent,quod odium Dei,quod eſt in voluntate non ſolum repugnat cū dilectione, verum etiam repugnat cum diuina viſione,ita vt ſit repugnātia,quod aliquis videat Deū, & quod odio proſequatur illum, quoniā viſio Dei eſt productiua dilectionis, & in illa veluti in cauſa continetur. Item Theologi in 3.par.q.34. art. 1. docent,quod forma contraria gratiæ non poteſt intelligi in anima Chriſti,prout coniuncta eſt Verbo diuino. Et ita Chriſtus Dominus non eſt ſanctificatus ex non ſancto priuatiuè: quoniam gratia veluti naturali ſequela ſequuta eſt in anima Chriſti, prout coniuncta eſt diuinæ perſonæ, Cum ergo ſubiectum ſit radix & cauſa propriæ paſſionis, continens illam virtualiter,forma contraria magis repugnat ſubiecto,quam ipſi propriæ paſſioni, ac ſubinde ratione ſubiecti non poteſt habere aliquid admixtum de forma contraria,quod tollat eius puritatem, plenitudinem, & perfectionem. Vnde talis forma etiam ſi ſit in proprio concreto habet omnem plenitudinem,puritatem,& perfectionem, ac ſubinde, ita ſe habet ac ſi non eſſet in concreto. Et tale concretum eſt adæquatum ſuſceptiuum talis formæ ſecundum omnem eius latitudinem, & perfectionem.

¶ Tertiò notandum,quod accidentia communia, cum non ſint in proprio, & naturali ſubiecto,ſed in extraneo non poſſunt habere omnem plenitudinē, & perfectionem in tali ſubiecto, & tale accidens, & forma in concreto non æquiualet ſibi ipſi in abſtracto. Nam cum accidentia communia non dimanēt ex principijs eſſentialibus ſubiecti,forma contraria non repugnat eſſentiæ ſubiecti: & ita ratione ſubiecti poteſt admiſceri aliquid de contraria forma, quod tollat eius puritatem,& plenitudinem, & de facto ſemper admiſcetur. Quoniam ſubiectum extraneum non eſt ſuſceptiuum adæquatum totius perfectionis talis formæ, & ita talis forma nō poteſt eſſe in tali ſubiecto cum omni plenitudine, & perfectione. Vnde Caietan. 3.par.quæſt.7.art.11. dicit, *quod ſtatim vt calor in alio quam in igne ponitur, intelligitur limitatus, & deficiens a perfectione, quam natus eſt calor ſecundum ſe habere. Ex hoc enim ipſo, quod calor in ſubiecto inadæquantè calorem ſecundum ſe,ponitur,limitatus ac deficiens ponitur.* Itaque eo ipſo,quod forma ponitur in ſubiecto extraneo,& nō proprio finita ponitur,& limitata, & non poteſt habere omnem plenitudinem,& puritatem. Cum igitur eſſe in omni creatura ſit veluti accidens commune,vt dicemus infra,& non ſit de eſſentia creaturæ, nec propria paſſio, creatura non poteſt eſſe ſubiectum adæquatum totius perfectionis eſſendi. Et ita ſolus Deus,qui eſt ipſum eſſe in abſtracto poteſt habere,& de facto habet omnem puritatem,& perfectionem eſſendi.

¶ Sed adhuc non quieſcit animus. Nam D.Tho. ſæpiſſimè docet,*quod forma limitatur per materiam, & per materiam tollitur eius perfectio, & eius amplitudo coarctatur.* Ita dicit 1.par.quæſt.7.artic.1. in corpore. Et in quæſt. 50. art. 2. ad ſecundum, docet D.Thom. *quod forma non recipitur in materia per modum formæ,id eſt,cum amplitudine,& extenſione, & puritate formæ,* vt explicat ibi Caietan. Et in ſolutione ad vltimum,dicit, *quod angeli ſunt infiniti ſecundum quid,quoniam ſunt formæ non receptæ in alio.* Et nos adduximus in vltima confirmatione huius demonſtrationis illud,quod forma & actualitas finitur, & limitatur penes recipientia, ergo omnes iſtæ formæ,& actualitates finiuntur,& limitantur per concreta,& ſubiecta,ſicut ipſum eſſe, etiam ſi ſint propria ſubiecta.

¶ Ad hoc dubium reſpondetur, ex dictis, quod hæc omnia intelligenda ſunt, quando actualitas, & forma recipitur in ſubiecto extraneo, quod non adæquat totam perfectionem formæ, & actualitatis. Cæterum quando ipſum recipiens adæquat totam perfectionem, & virtutem formæ,non limitatur,nec coarctatur per ſuſceptiuum. Materia enim horum inferiorum coarctat,& determinat amplitudinem formæ: quoniam materia talis non adæquat totam perfectionem, & virtutem formæ. Et ita

ſemper eſt in ſubiecto materialiter, & non per modũ formæ ſubſiſtentis, & ideo non coarctatur, nec limitatur per materiam. Quoniam materia adæquat totam perfectionem formæ. Non diſſimiliter in propoſito, ſubiectũ extraneũ non adæquat perfectioné formæ, & actualitatis, & ideo tale ſubiectũ coarctat illam: proprium verò ſubiectũ adæquat totam perfectionem, & virtutem formæ, & ita recipitur in illo per modum formæ, cũ vniuerſalitate, & extéſione formæ ſibi [illegible] dicta ſint de hac demonſtratione.

Tertia demonſtratio. ¶ Tertia demonſtratio deſumitur ex eodem fundamento. Creatura non eſt ipſum eſſe in abſtracto, vt iam probauimus, ſed eſt eſſe receptum, & per conſequens [illegible], ergo non recedit omnino, & totaliter à non eſſe, ſed habet aliquid admixtum de non eſſe, ac ſubinde non habet eſſe cum vniuerſalitate, & perfectione eſſendi. Probatur conſequentia. Nam [illegible] in ſecunda demonſtratione, pro ſecunda concluſione quæſtionis principalis, per modum quo aliquid habet de eſſe recedit à non eſſe. Circa hanc demonſtrationem poſſet eſſe eadem dubitatio, quæ fuit circa præcedentem. Quoniam calor in igne eſt in concreto, & non in abſtracto: tamen totaliter, & omnino recedit à frigiditate. Item lux in Sole eſt in concreto, tamen totaliter recedit à tenebris, vt iam diximus, ergo eo ipſo, quod eſſe creaturæ ſit eſſe receptum, & in concreto non ſequitur quod non recedat totaliter à non eſſe. Reſpondemus omnino eodem modo, & eiſdem ſolutionibus, ſicut ad dubium præcedens. Confirmatur hęc demonſtratio, & explicatur. Creatura non eſt purus actus: hoc enim eſt proprium Dei, vt conſtat, ſed habet aliquid admixtum de potentialitate, ergo non habet eſſe cum omni puritate, & perfectione, & amplitudine eſſendi. Probatur conſequentia. Nam ſi habet admixtum aliquid de potentialitate non habet plenam perfectionem, & actualitatem, ſeu admiſtionem [illegible] imperfectionis, & non entis.

Quarta demonſtratio. ¶ Quarta demonſtratio. Illud quod eſt tale per participationem, non debet habere actum illum, & formam in ſummo cum omni plenitudine, & perfectione eſſendi ſicut eſt in tali per eſſentiam. ſed creatura habet eſſe per participationem, & ſolus Deus eſt eſſe per eſſentiam, ergo ſolus Deus habet eſſe cum omni plenitudine, & perfectione, & nullo modo creatura. Conſequentia eſt bona. Minor eſt manifeſta, ex dictis in prima, & ſecunda concluſione quæſtionis principalis, & plura dicentur infra in hac quæſtione. Maior probatur ratione, & explicatur exemplis. Ratione quidem. Illud enim quod eſt tale per eſſentiam debet habere formam illam, & actum cum omni plenitudine, & perfectione, nam debet eſſe menſura, & regula aliorum: illud verò quod eſt tale per participationem non debet habere formam illam, & actum cum æquali perfectione, & plenitudine, alias non eſſet menſuratum, ſi omnino adæquaret ſuam menſuram. Exemplis vero explicatur. Nam lux eſt in Sole cum omni plenitudine, & perfectione: quoniam lux eſt in Sole per ſe, & Sol eſt menſura & regula aliorum lucidorum, in alijs vero quæ ſunt lucida per participationem, vt in aere lux non eſt cum illa plenitudine, & perfectione, ſed deficiunt ab illa plenitudine, & perfectione. Et idem eſt de calore in igne, & in alijs.

Quinta demonſtratio ¶ Quinta demonſtratio. Inter Deum, & creaturas non poteſt eſſe mutua ſimilitudo æquiparantiæ in ratione eſſendi, ergo eſſe creaturæ non poteſt includere omnem perfectionem eſſendi. Probatur cõſequentia. Nam ſi creatura includeret eſſe cum omni plenitudine, & perfectione eſſet mutua ſimilitudo, hac enim ratione eſt mutua ſimilitudo inter ipſas diuinas perſonas: quoniam quælibet includit omnem plenitudinem eſſendi cum ſumma [illegible] perfectione. Antecedens verò eſt D. Dionyſij, cap. 9. de diuinis nominibus, cuius verba adducentur infra in ſolutione ad quintũ principalis quæſtionis. & probabitur etiam antecedens ibidem. Item eſt videndus

A D. Thom. 1. par. quæſt. 5. art. 3. ad vltimum.

Sexta demonſtratio. ¶ Sexta demonſtratio. Si creatura haberet omnem plenitudinem eſſendi cum omni perfectione, & puritate ſequitur, quod talis creatura eſſet omnino immobilis, & immutabilis. Conſequens autem eſt falſum, ergo & illud, ex quo ſequitur. Sequela probatur. Hac enim ratione Deus eſt omnino immutabilis, quia comprehendit in ſe omnem plenitudinem perfectionis totius eſſe, & ideo non poteſt aliquid acquirere, nec extédere ſe in aliquid ad quod prius non pertingebat, vt docet D. Thom. 1. par. q. 9. art. 1.

B & nos infra. hæc autem ratio etiam habet vim in creatura, ſi clauderet omnem perfectionem eſſendi, vt per ſe eſt manifeſtum, ergo, falſitas verò conſequentis eſt nota, & oſtendetur infra [illegible].

Septima demonſtratio. ¶ Septima demonſtratio. Alias ſequitur quod ex creatura poſſet comprehendi creator, conſequens autem eſt falſiſſimum, ergo. Falſitas conſequentis eſt nota, & demonſtrabitur infra. Deus enim eſt incomprehenſibilis, & vincit ſcientiam noſtram. Sequela probatur euidenter: nam ſi creatura reperitur eſſe cum omni plenitudine, & perfectione eſſendi, ſicut in ipſo Deo, ergo ex ipſa creatura poteſt comprehendi Deus ipſe.

C ¶ Octaua demonſtratio. Si creatura haberet eſſe maxima cum plenitudine, & perfectione, ſequitur, quod eſſe ſit proprius effectus creaturæ. Conſequens autem eſt falſum ergo illud, ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis eſt manifeſta, & demonſtrabitur infrà in ſolutione ad ſextum principale. Sequela probatur. Creatura habet eſſe cum maxima eminentia, & plenitudine, ergo eſt propria cauſa ipſius eſſe. Probatur conſequentia. Nam ad rationem propriæ cauſæ alicuius effectus ſatis eſt, quod formam talis effectus [illegible] cum plenitudine, & eminentia, vt patet in igne, qui eſt propria cauſa caloris, & in Sole, qui eſt propria cauſa lucis.

Vltima demonſtratio. ¶ Vltima demonſtratio. Omnis creatura facta vel factibilis cũ ſit finita, & limitata [illegible] intra terminos eſſentiales, & eſt in certo genere, &

D habet certam differentiam, vt per ſe eſt notum, ergo omnis creatura finitam & limitatam rationem eſſendi habet, ac ſubinde non includit eſſe cum omni plenitudine, puritate, & perfectione eſſendi. Itaque eſſe non poteſt recipi in creatura per modum ipſius eſſe, & cum amplitudine, & vniuerſalitate ipſius, ſed determinate, & limitate, ſicut recipitur forma in materia limitate, & finitur per illam, & non recipitur cum omni extenſione, & amplitudine illius. Creatura enim finita eſt, & limitata, & ita non eſt capax actus eſſendi ſecundum omnem eius amplitudinem, & perfectionem, ſed vincitur creatura ab eminentia, & amplitudine actus eſſendi: & non ca-

E pit totam plenitudinem, & perfectionem illius: *Es pequeña vasija para el mar del ser*. Sit accommodatiſſimum ſimile in eſſentia diuina, quæ vnitur intellectui creato in ratione ſpeciei intelligibilis, quæ non poteſt vniri intellectui creato ſecundum omnẽ ſuam eminentiam & perfectionẽ, quoniã talis intellectus finitus eſt, & limitatus, quæ omnia declaranda ſunt infra. Nõ diſſimiliter eſſentia creata nõ eſt capax actus eſſendi ſecundũ omnẽ eius plenitudinem, & perfectionem, nam vnumquodque recipitur ad modum recipientis, & ita cum ipſa finita ſit, & limitata, finite, & limitatè recipit eſſe. Vnde Caiet. 1. par. quæſt. 7. art. 1. ait. *Eſſe ſecundum ſe perfectionem quandam dicit, ſed non poteſt imaginari quantum perfectio-*

fectionem dicat, niſi aliquis natura intelligatur applicatum, &c. Et ideo eſt per hoc, quod excipitur in aliqua eſſentia limites perfectionis ſortitur ſecundum modum naturæ recipientis.

Dubium optimum, & elegantiſſimum.

¶ Sed vt finitatem illam creati eſſe amplius explicemus ſimul cum infinitate diuini eſſe. Dubium adhuc eſt optimum, & elegantiſſimum. An creatura poſſit in ſe comprehendere perfectiones aliquarum creaturarum perfecte & complete. Itaque quamuis non poſſit continere perfectiones omnium rerum, & totius entis ſicut Deus, an poſſit continere perfectiones aliquarum rerum propter ſuam eminentiam, & perfectionem. Rationes dubitandi ſunt quæ ſequuntur.

B ¶ Primò arguitur. Ex eo quod creatura ſit finita & limitata, ſolum ſequitur, quod non includit eſſe cum omni plenitudine, & perfectione, ergo non eſt inconueniens, quod includat perfectiones aliquarũ creaturarum, conſequentia eſt bona, anteceďes probatur: nam vniuerſum creaturarum finitum eſt, & limitatum, vt conſtat, non enim dicit infinitam perfectionem, tamen vniuerſum includit varias & diuerſas perfectiones creaturarum, vt eſt manifeſtũ, ergo ex finitate creaturæ ſolum colligitur, quod creatura non includat omnes perfectiones eſſendi, non tamen colligitur quod non includat aliquas.

¶ Secundò arguitur ad idem. Omnes creaturæ & perfectiones creatæ, etiam poſſibiles, non adæquant diuinam perfectionem & infinitatem, ergo ex eo, quod multæ perfectiones creatæ, & creabiles C omnes reperiantur in aliqua creatura, nõ ſequitur, quod creatura illa ſit infinita, ac ſubinde creatura aliqua poteſt in ſe comprehendere multas perfectiones creaturarum. Conſequentia prima & ſecunda ſunt euidentes. Antecedens verò probatur. Omnes perfectiones & creaturæ creatæ, & creabiles, tantũ habent rationem entis creati ſeu creabilis, & non rationem entis increati, ergo non adæquant diuinã perfectionem, & infinitatem.

¶ Tertiò arguitur. Creatura altior & eminentior continet altiori, & eminentiori modo perfectionẽ eſſendi creaturæ inferioris, verbi cauſa, ſupremus Angelus continet eminenter perfectionem Angeli inferioris, ergo vna creatura poteſt in ſe continere D perfectiones aliquarum creaturarum. Conſequentia eſt euidens. Antecedens verò probatur. Deus continet perfectiones omnium rerum, quoniam altior eſt, & eminentior, quàm omnes res, ergo ſimiliter creatura altior continet perfectiones creaturarum inferiorum, & in eo gradu quo fuerit altior continebit plures, vel pauciores perfectiones eſſendi.

¶ Quartò arguitur. Vt definitum eſt, & declaratum in ſecunda demonſtratione pro prima concluſione huius quæſtionis. Aliquid poteſt eſſe infinitũ ſecundum quid, & in certo genere, verbi cauſa, lux Solis in genere lucis, & calor ignis in genere caloris, ergo in illo genere iſtæ formæ continent omnes perfectiones aliarum rerum eiuſdem generis, verbi E cauſa, aliorum lucidorum, & aliorum calidorum. Probatur conſequentia. Nam Deus ideo continet perfectiones omnium rerum, quoniam eſt infinitum ſimpliciter, & abſolute, & in genere entis vel eſſendi, ergo forma, & actualitas creata in illo genere, & ratione in qua habet infinitatem, continebit perfectiones omnium aliorum quæ continentur in illo genere.

¶ Quintò arguitur. Vt dicunt omnes Philoſophi & Theologi, lux Solis eminenter continet perfectionem caloris, & ita lux Solis facit eoſdem effectus atque calor, ergo non eſt inconueniens, quod vna creatura perfectior contineat perfectionem alterius creaturæ inferioris. Probatur conſequentia, Quoniam ſicut ſe habet perfectio caloris reſpectu perfectionis lucis, ita perfectio creaturæ inferioris reſpectu ſuperioris.

A ¶ Sextò arguitur. Ex regula quadam Theologica, & Philoſophica. Vnum indiuiduum ſuperioris ordinis æquiualet infinitis ordinis inferioris, & ſimiliter vna ſpecies ordinis ſuperioris æquiualet infinitis ordinis inferioris, quam regulam conſtituit Caietan. 1. par. q. 57. art. 2. vbi ſic ait. *Stat enim quod vna perfectio altioris ordinis tanta ſit perfectionis, quod excedat infinitas perfectiones ordinis inferioris, & eminenter æquiualeat illis.* Et ratio huius eſt. *Nam ea quæ in inferioribus ſunt ſparſa, in ſuperioribus ſunt* B *vnita*, & idem docet in 1. 2. quæſt. 10. art. 1. ad vltimum, & 3. par. q. 10. art. 4. vbi apponit exemplum in Sole, & dicit, *illum habere maiorem perfectionem, quam omnia generabilia, & corruptibilia*, ergo perfectior, & excellentior creatura poteſt continere in ſe perfectiones aliquas aliquarum creaturarum.

¶ Septimò arguitur. Species intelligibilis perfectior, & purior, quæ eſt in Angelo ſuperiore propter ſuam excellentiam in repræſentando eſt vniuerſalior, & continet in ſe multas perfectiones multarum ſpecierum inferioris ordinis in eodem genere repræſentandi, vt definitur à D. Thom. 1. par. q. 55. art. 2. ergo ſimiliter creatura ſuperior, & excellentior in eſſendo, continet in ſe perfectionem multarũ creaturarum in eodem genere. Probatur conſequẽ-C tia. Quoniam ſicut quælibet creatura eſt finita, & limitata in eſſendo pertinens ad genus, & ſpeciem finitam, ita ſpecies intelligibilis in ſuo genere intelligibili eſt finita, & limitata, & ſicut vna creatura in eſſendo differt ſpecie ab altera, & ideo non poteſt aliam continere in eſſendo, ita vna ſpecies intelligibilis ſpecie differt ab alia in ſuo genere, & ſubinde non poſſet aliam continere.

Secunda concluſio.

¶ NIHILOMINVS ſit ſecunda concluſio explicatiua præcedentis, & quæ complete declarat finitatem creaturæ. Eſſentia creaturæ quantumcunque ſuperioris, & quantumuis eleuatæ, in eſſendo eſt ita finita, & limitata, vt non poſſit perfectè, & complete includere perfectionem alterius creaturæ, vt ſit ſimilitudo illius completa, continens totam perfectionem illius, continet tamen primam D completè, & imperfectè. Explicatur concluſio, & ſtatim probabitur. Hæc concluſio habet duas partes, quæ ad hunc modum declarantur. Nam creatura ſuperior, & inferior in aliquo differunt, & in aliquo conueniunt. Id verò per quod vna creatura ab altera differt, nullo modo continetur in alia quantumuis ſuperiori, cæterum id in quo conueniunt perfectiori, & excellentiori modo eſt in ſuperiori, & quantum ad hoc continetur eminenter in ſuperiori. Verbi cauſa, ſupremus Angelus ſpecie differt ab inferiori, & ita ſuperior non poteſt inferiorem continere quantum ad differentiam ſpecificam, cæterum conueniunt in gradu intellectualita-E tis, & quantum ad iſtum gradum continetur inferior in ſuperiori eminentiori modo. Et ita ſuperior non continet inferiorem perfectè, & completè, & quantum ad omnia, ſed imperfectè, & incompletè, & quantum ad aliquid. Hæc concluſio ſic explicata probatur quantum ad vtramque partem.

¶ Prima pars probatur. Primò ex Sacris literis, & Sanctis, in locis adductis pro prima concluſione huius quæſtionis, in quibus apertè ſignificatur, quòd omnis creatura facta, aut factibilis, quantumuis eleuata ſit, eſt finita, & limitata, & non habet ipſam eſſendi plenitudinem. Ex hoc autem clarè colligitur, quod non includit aliquam aliam creaturam, vt dicemus ſtatim in rationibus pro hac parte huius concluſionis.

¶ Secun-

¶ Secundò probatur hæc pars authoritate D. Thom. qui hanc ſententiam tenet in locis ſuprà citatis. Sed adducenda ſunt aliqua alia loca, in quibus D. Thom. explicitè, & magis clarè hoc dicit. Primus locus eſt 1. par. quæſt. 55. art. 2. ad tertium, vbi dicit, *quod ea, quæ ſunt infra Angelum, & ea, quæ ſunt ſupra ipſum, ſunt quodammodo in ſubſtantia eius, non quidem perfectè, nec ſecundum propriam rationem, cum Angeli eſſentia finita exiſtens ſecundum propriam rationem ab alijs diſtinguatur, ſed ſecundum rationem communem. In eſſentia autem Dei ſunt omnia perfectè, & ſecundum propriam rationem, ſicut in prima, & vniuerſali virtute operatiua, à qua procedit quidquid eſt in quacunque re proprium, vel commune, & ideo Deus per eſſentiam ſuam habet propriam cognitionem de rebus omnibus, non tamen Angelus, ſed ſolum communem.* Secundus elegantiſſimus in eadē prima par. quæſt. 84. ar. 2. in corpore docet implicitè, & virtualiter hanc cōcluſionem; nam in articuli titulo interrogat, *an anima per eſſentiam ſuam corporalia intelligat*; & reſpondet D. Thom. *quod anima humana non intelligit omnia per ſuam eſſentiam, quia ſolus Deus comprehendit omnia.* Vbi acutiſſimè aduertit Caietan. quod cum D. Thom. interrogaret de cognitione omnium corporum per ſuam eſſentiam, reſpondet de cognitione omnium, & ratio eſt, *quia par ratio eſt de continentia virtuali omnium corporum, & omnium rerum, quia eadem eſt ratio repugnantiæ reſpectu vtriuſque, quia ſcilicet aliqua limitatio non continet perfectè vltimas differentias extranearum ſpecierum.* Si enim quidditas aliqua limitata contineret differentias vltimas corporum, nulla eſſet ratio, quare aliqua limitata prohiberetur continere differentias omnium rerum, ſaltem inferiorū ſe, quoniam iam ceſſat ratio limitationis. Tertius locus optimus habetur in eodem artic. ad tertium. Vbi ait D. Thom. *quod qualibet creatura habet eſſe finitum, & determinatum. Vnde eſſentia ſuperioris creaturæ, etſi habeat quandam ſimilitudinem inferioris creaturæ, prout communicant in aliquo genere, non tamen completè habet ſimilitudinē illius, quia determinatur ad aliquam ſpeciem, præterquam eſt ſpecies inferioris creaturæ. Sed eſſentia Dei eſt perfecta ſimilitudo omnium quantum ad omnia, quæ in rebus inueniuntur, &c.* Quartus locus D. Thom. elegantiſſimus eſt in quæſt. vnica de ſcientia Dei art. 2. vbi ſic ait: *quia eſſe ſpecificum vnius rei eſt diſtinctum ab eſſe ſpecifico alterius rei, ideò in qualibet re creata huiuſmodi perfectioni habita in vnaquaque re tantum deeſt de perfectione ſimpliciter quantum perfectionis in alijs ſpeciebus inuenitur, vt ſic cuiuſlibet rei perfectio in ſe conſiderata ſit imperfecta, veluti pars totius perfectionis vniuerſa.* Hanc etiam ſententiam tenet Caietan. 1. par. quæſt. 14. artic. 6. & in quæſt. 55. art. 3. vbi ait, *communicari non poteſt ſubſtantiæ Angeli, vt ſit tantæ excellentiæ in eſſendo, quod ſit propria ſimilitudo multiorum*, & in 1. par. quæſt. 84. ar. 2. idem docet, vt iam diximus. Ferrarien. etiam 2. contra gent. cap. 98. circa medium §. reſpondet in verbis D. Tho. idem docet dicens, *quod licet ſuperior ſubſtantia ſola ſubſtantia conſiderata contineat inferiorē perfectionaliter aliquo modo, non tamen continet eam perfectè, & ſecundū propriam rationem, ſed ſecundum rationem communem ab ipſa ſuperiori ſubſtantia participatam perfectiori modo, cum ſecundum propriam rationem ſit ab ipſa ſpecificè diſtincta, ſicut albedo aliquo modo continet alios colores in quantum eſt ipſis perfectior, non tamen illos perfectè, & ſecundum propriam rationem continet.*

¶ Tertiò probatur hæc pars ratione, quæ quidem ratio deſumitur ex omnibus dictis in his teſtimonijs D. Thom. & Caiet. & Ferrar. Nam omnis creatura producta vel producibilis eſt finita, & limitata contenta in certo genere, & differentiā, itaque habet terminos eſſentiales, intra quos continetur. ergo non poteſt continere aliquam aliam creaturā, illa enim eſt extra ſuos terminos eſſentiales. Confirmatur argumentum. Quælibet creatura quantūuis eleuata habet aliquam differentiam, per quam opponitur omnibus alijs rebus, & differentijs illarū, ergo ſuperior creatura non poteſt continere inferiorem perfectè, & completè quantum ad omnia, ſcilicet, quantum ad genus, & differentiam, quæ ſūt in inferiori creatura.

¶ Secunda pars concluſionis probatur: primo authoritate D. Thom. in locis citatis, in quibus hoc expreſsè dicit. Præcipuè in 1. par. q. 84. art. 2. ad tertium, & in q. 22. de veritate ar. 9. ad 4. vbi dicit, *quod participatio, quæ eſt ſimplicior, vt eſſe, & viuere ſuſcipiatur cum illo modo, quo eſt in rebus magis perfectis perfectior eſt.*

¶ Secundò probatur ratione ex his dictis deducta. Quoniam id in quo conueniunt creatura ſuperior & inferior, verbi cauſa, viuere, vel intelligere nobiliori modo reperitur in ſuperiori quam in inferiori, nam reperitur cum modo altiori, ergò creatura ſuperior poteſt continere inferiorem, quantum ad aliquid excellentiori, & eminentiori modo. Confirmatur argumentum. Creatura inferior, & ſuperior quantūmuis ſint diſtinctæ ſpecificè, poſſunt conuenire, & de facto conueniunt in aliqua ratione vniuerſali, vt conſtat. Tunc ſic; Talis ratio communis determinata per modum, & differentiam perfectiorem erit perfectior, ſed creatura ſuperior habet differentiam perfectiorem, ergo continebit illum gradum, & perfectionem communem eminentiori modo.

¶ Tertiò probatur hæc pars alia ratione. Nam ſuperiora continent inferiora, & inferiora ſunt in ſuperioribus: ea enim quæ in inferioribus ſunt ſparſa, in ſuperioribus ſunt vnita, quod eſt intelligendum, vt iam diximus in quarta demonſtratione pro ſecunda concluſione quæſtionis principalis, vt poſſibile eſt iuxta modum, & capacitatem ſuperioris, ſed creaturæ inferiores non poſſunt adunari in ſuperiori quantum ad rationes proprias, cum ſint diſtinctæ, vt diximus in prima parte concluſionis, poſſunt igitur adunari altiori, & eminentiori modo quantum ad aliquid, ſcilicet quantum ad rationem communem, in qua conueniunt, ac ſubinde creatura ſuperior continet inferiorem incompletè, & imperfectè. Hæc autem concluſio amplius explicabitur in ſolutionibus argumentorum, quæ fiunt contra hanc ſecundam concluſionem

¶ Ad primum argumentum reſpondetur, quod ex eo, quod creatura ſit finita, & limitata non ſolum colligitur, quod non includit in ſe eſſe cum omni plenitudine, & perfectione, verum etiam colligitur, quod non includit perfectè, & completè aliquam aliam creaturam, vt iam diximus. Quoniam ex finitate creaturæ, & ex hoc quod habet terminos eſſentiales, ſequitur eadem repugnantia; nam qua ratione creatura finita, & limitata non continet omnia, quia clauditur intra terminos eſſentiales; eadem ratione nō continet aliquam aliam creaturam perfectè; nam non poteſt includere differentias ſpecierum extranearum, cum terminatur per propriam differentiam tanquam per terminum eſſentialem. Vniuerſum vero non eſt aliqua vna creatura, ſed multitudo creaturarum cum aliquo ordine inter ſe. Et ita non mirum quod includat, & contineat multas creaturas.

¶ Ad ſecundum argumentum conſtat ex iam dictis, quod quamuis omnes creaturæ creatæ, & crea-

creabiles ſint finitæ,& limitatæ;de quo infra dicendum eſt,non tamen poſſunt contineri in aliqua vnâ creatura propter repugnantiam iam dictam,imò nó poſſunt continere aliquam aliam. Nam qua ratione nó haberét terminos eſſentiales reſpectu vnius creaturæ non haberent illos reſpectu omnium.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quod creatura altior,& perfectior.v.c. ſupremus angelus non continet inferiorem perfectè, & complete, & quantum ad omnia, cum differant ſpecie,ſed imperfectà,& incompletè, & quantum ad aliquid,vt iam diximus. ¡Nec eſt eadem ratio de Diuina natura,& de natura creata. Quoniam diuina natura eſt infinita,& illimitata, carens terminis eſſentialibus, & ita continet omnem perfectionem. Cæterû areatura eſt finita,& limitâta,habens terminos eſſentiales. Vnda non poteſt continere aliquam aliam creaturam perfectè,& completà. Inferiora enim,vt iam diximus,adunantur in ſuperioribus eminêtiori modo,iuxta modum,& capaaitaté ſuperioris, & quoniam diuina natura habet infinitam capacitatem ſine aliquo termino, ideo omnia creata altiori modo adunantur in diuina natura quoad omnia perfectè,& completè, capacitas verò, & poſſibilitas creaturæ finita eſt,& hac ratione inferiora ſunt in ſuperiori creatura quantum ad aliquid imperfecte & incompletà.

Dubium difficile.

¶ Ad quartum argumentum, quod eſt difficillimum,quod iam ſupra propoſitum eſt, Dubium eſt difficile, an ea quæ habent infinitatem in aliquo certo genere, & ratione,côtineant totam perfectionem illius generis, & rationis; ita vt non poſſit ei fieri additio in illa ratione,& genere: vt lux Solis. calor,ignis,& gratia Chriſti. Ratio dubitandi eſt. Nam habent infinitatem in illo genera, & ratione, ergo in illo continant omnam perfectionem aliorû; nam quod aſt infinitum omnibus modis aontinet omnem antitatem,& perfectionem in ratione eſſendi,vt iam diximus;ergo quod eſt infinitum in certo genere & rationa continet omnem perfectionem illius generis.& rationis. Confirmatur hæc ratio ex doctrina D. Thom. 3. par. quæſt. 10. ar. 3. ad tertium, vbi ait, *quod infinito ſimpliciter quo ad omnia ſimpliciter nihil eſt maius, infinito autem ſecundum aliquod determinatum non eſt maius in illo ordine*, ergo infinitum in certo ordine, & genere continet totam perfectionem illius generis,& ordinis.

Optima ſolutio.

¶ Ad hoc dubium eſt optima ſolutio, quæ amplectitur duo dicta. Primum dictum eſt. infinitum ſecundum quid in certo genere,& ratione continet omnem perfectionem illius genètis, & rationis, ita vt ei non poſſit fieri additio in illo genere, & ratione. Hoc dictum probatur primo authoritate D. Thom. in loco immediate citato in confirmatione. Et idem docet D. Thom. 3. par. q. 7. art. 11. vbi ait, *quod gratia Chriſti poteſt dici infinita; quia ſcilicet habet quidquid poteſt pertinere ad rationem gratiæ*. Et de luce Solis dicit, *quod poteſt dici infinita, quia habet quidquid ad rationem lucis poteſt pertinere*. Et in art. 12. idem diait de gradu caloris qui eſt in igne, ergo. Secundo probatur hoc dictum ratione illa dubitandi, quæ hoc dictum optime probat. Quæ ratio explicata eſt ſuprà in quæſtione propoſita ad primum argumentum principale artic. 4. ad quartum, qui locus videndus eſt, Tertio probatur hoc dictû, & axplicatur. Quoniam iſtæ formæ habent omnem perfectionem intenſiuam,& extenſiuam,quam ipſæ formæ aptæ ſunt habere,ergo in illo genere, & ratione habant omnem perfectionem,ita vt non poſſit eis fieri additio. Conſequentia eſt euidens. Diuina enim eſſentia ideo habet omnem perfectionem eſſendi, quia ſe extendit ad omne ens maxima cum puritate. Antecedens verò probatur. Nam duplex perfectio reperitur in huiuſmodi formis, alia quidé intenſiua, alia verò extenſiua, A intenſiua quidem in ordina ad ſubiectum, extenſiua verò in ordine ad effectus, Sicut in habitu ſcientiæ eſt perfectio intenſiua in ordine ad ſubiectum, & axtenſiua in ordine ad concluſionem,ſed vtraque hæc perfectio reperitur in luce Solis,& in calore ignis, ergo. Minor probatur. Et quidem de intenſiua compertum eſt. Quoniam lux in Sole eſt in proprio ſubiecto, & ſimiliter calor in igne,ergo habet omnem plenitudinem intenſiuam. Probatur conſequentia ex dictis ſupra in prima concluſione huius quæſtionis in explicatione 1. & 2. demonſtrationis, vbi diximus, qd lux in Sole æquiualet luci in abſtracto, & ſimiliter aalor in igne, & quod habet tantam perfectionem ac ſi eſſet in abſtracto. De extêſiua verò etiam eſt manifeſtum;nam lux eſt in Sole veluti in vniuer B ſali principio lucis,& ſimiliter calor in igne, ergo iſtæ formæ habent omnem perfectionem axtenſiuâ. Itaque ſicut ſcientia aliqua quę ſe axtenderet ad omnes concluſiones illius ſcientiæ, & haberet omnem alaritatem debitam illi ſcientiæ, haberet infinitatem quandam,quoniam haberet omnem perfectionem illi debitam, ita iſtæ formæ habent infinitatem in ſua propria ratione,& genere; nam habêt omnem perfectionem. Et ita ſicut Deus eſt vniuerſaliſſima perfectio in omni genera, & ratione eſſendi. Et ita eſt vniuerſaliſſimum principium eſſendi, ita Sol,& ignis habent vniuerſalem perfectionem in ratione lucis, & caloris, & ſunt vniuerſalia principia in ſuo genere. Ex quibus omnibus ſequitur, quod ſicut diuinæ perfectioni non poteſt fieri additio aliqua in ratione eſſendi,& perfectionis;vt iá C diximus,ita luci Solis,& calori ignis non poteſt fieri additio in ratione lucis,& caloris. Nam iſtæ formæ continent omnem talem rationem,& perfectionem,& ita alia lucida addita luci Solis non addunt perfectionem in ratione lucis; nam non addunt intenſionem,vt conſtat,nec extenſionem;nam lux Solis ad omnes effectus lucis ſe extendit ſola,ſicut aû adduntur alia lucida, & cum alia lucida adduntur non ſe extendit ad plures, & idem dicendum eſt de calore ignis,ſiaut dicitur de luce ſolari.

¶ Secundum dictum eſt. Infinitum ſecundum quid in certo genere,& ratione non includit omné perfectionem in ratione eſſendi. Itaque lux Solis po D teſt eſſe perfectior in ratione eſſendi, & idem dicendum aſt de calore ignis, & de gratia Chriſti,quâuis non poſſint habere maiorem perfectionem in ſua ratione,& genare. Hoc docet axpreſsè D. Tho. multis in locis,præcipuè 3. par. q. 7. art. 12. vbi ait, *quod lux Solis eſt infinita, non quidem ſecundum ſuum eſſe, ſed ſecundum rationem lucis*, & communiter dicitur in doctrina D. Thom. quod gratia Chriſti, & eius meritum habent infinitatem in ratione gratiæ. & meriti,non tamen in eſſe entitatiuo. Probatur etiam ratione,quoniam lux Solis,& calor ignis ſeu gratia Chriſti non includunt omnem perfectionem in ratione eſſendi,vt côſtat;nam ſunt creaturæ, & hac ratione dicuntur infinita ſecundum quid, ergo. Ex E quo ſequitur, quod in genere entis poteſt fieri additio his formis, & poteſt aliquid eſſa perfectius in ratione entis;nam non includunt omnem rationem entis,vt iam dictum eſt, Sequitur etiam ex omnibus dictis ſolutio quarti argumenti. Dicendû eſt enim, quod lux Solis continet omnem rationem lucis etiâ aliorum lucidorum in ratione lucis,non tamen in ratione entis,& idem dicimus de calore ignis reſpectu aliorum calidorum,& de Chriſti gratia reſpectu gratiæ aliorum. Inde tamen non ſequitur,quod aliqua creatura contineat perfectionem alterius crea-

creaturæ ſimpliciter, & abſolutè, & perfectè, & cōplete, ſed imperfectè, & incompletè, & in tali ratione, non tamen ſecundum omnem rationem, vt iam A dixitmus. Eſt optimum ſimile in ſpecie intelligibili, v.c. hominis, quæ continet ipſum hominem, non quidem completè, & perfectè, & ſecundum omnē rationem, ſed in tali genere, ſcilicet intelligibili, non tamen in genere entitatiuo, de quo plura dicemus infra in hac eadem quæſtione, ita lux Solis continet omnem lucem in ratione lucis, non tamen in ratione entis.

¶ Ad quintum argumentum reſpondetur, quod lux Solis continet eminenter calorem, loquendo de continentia eminentiali impropria; nam loquendo de continentia eminentiali propria, in rigore non eſt verum. Nam vt ſupra dictum eſt in quæſtione B propoſita ad primum argumentum, & dicetur infra in hac quæſtione ad continentiam eminentialem proprie requiritur, quod cōtinens contineat aliud, quantum ad omnia, lux verò Solis non continet calorem quantum ad differentiam caloris: dicitur autem continere calorem eminēter, ideſt, virtualiter, quoniam ſe extendit ad effectus caloris, ſicut diximus ibidem, quod quando vna forma ſe extendit ad effectus alterius, continet aliam eminenter.

¶ Ad ſextum argumentum reſpondetur, quod quælibet creatura quantumuis perfecta habet partialem perfectionem, & non vniuerſalem, vt poſtea videbimus. Vnde ſicut in corpore naturali, & myſtico vna pars eſt excellentior, & nobilior alijs in C infinitum. Sicut caput naturale in homine (in quo vigent omnes ſenſus) maxime excedit alias partes, & caput myſticum Chriſtus Dominus in infinitum excedit alia membra in gratia, & in alijs chariſmatibus ſupernaturalibus, tamen caput non includit alia membra. Non diſſimiliter creatura ſuperioris ordinis excedit in infinitum alias creaturas ordinis inferioris, & æquiualet illis, non tamen eas includit perfectè, & completè, & quantum ad omnia. Et ratio deſumitur ex eodem Caieta. in loco primæ partis citato 10 argumento. *Diſperſa in inferioribus debent adunari in ſuperiori eminentiori modo, quo adunari poſſunt iuxta modum, & capacitatem ſuperio-* D *ris, creatura verò ex natura ſua, & ſecundum ſuum modum & capacitatem finita eſt, & limitata.* Et ita perfectiones rerum inferiorum adunantur in creatura ſecundum ſuam finitatem, ita vt creatura ſuperior quantumuis eleuata non includat perfectè creaturam inferiorem, vt diximus, ſed includat illam incompletè eo modo quo poſſibile eſt creaturæ. Et hoc ſatis eſt ad hoc, quod creatura ſuperioris ordinis dicatur æquiualere, & excedere infinitas inferioris ordinis.

¶ Ad ſeptimum dicemus in ſolutione ad quartū argumentum huius quæſtionis, pro nunc reſpondetur cum Ferrar. 2. contra gent. cap. 98. circa mediū, quod licet vna creatura non poſſit in eſſe entitatiuo aliam continere perfectè, & completè, tamen ſpecies intelligibilis in eſſe intelligibili poteſt per- E fectè, & ſecundum propriam rationem aliam ſpeciem continere, in quantum ſpecies eſt ſimilitudo, ita vt non diſtinguatur ab ipſa ſecundum propriam rationem, quaſi eam omnino a ſua ratione excludēs ſicut homo a ſua rōne excludit equū. Sed ſicut continens perfectè quidquid eſt in ipſa, & aliquid vltra, ſicut virtus actiua ſuperior, & vniuerſalis continet virtutem particularem, & aliquid amplius. Ratio huius eſt. Eſſe enim entitatiuum vnius rei eſt limitatū, & finitum, & ita non poteſt completè, & perfectè continere eſſe entitatiuum alterius, cæterum eſſe intelligibile non eſt ita finitum, & coarctatum, & ita vna ſpecies poteſt continere aliam perfectè, & completè in illo genere. De quo infra in ſolutione ad quartum argumentum huius quæſtionis.

A ¶ EX his duabus concluſionibus ſequitur tertia concluſio, quæ directè reſpondet ad quæſtionē. Eſſe abſolutè, & ſimpliciter non eſt de eſſentia alicuius creaturæ, nec eſſe poteſt. Hæc concluſio primo probatur ex præcedentibus, & ex omnibus teſtimonijs, & rationibus adductis pro illis. Eſſe enim abſolutè, & ſimpliciter loquendo ſine aliqua limitatione dicit omnem perfectionem & plenitudinē eſſendi, vt conſtat, ſed eſſe quod includit omnem perfectionem eſſendi non eſt de eſſentia alicuius creaturæ, nec eſſe poteſt, vt iam dictum eſt, ergo.

¶ Secundo probatur adhuc concluſio. In ſacris literis ſignificatur, quod eſſe abſolutè, & ſimpliciter, & ſine reſtrictione aliqua, eſt proprium Dei, & B ita ad explicandam propriam naturam, per quam Deus diſtinguitur ab omnibus alijs rebus. Deus dicitur ipſum eſſe ſine reſtrictione. *Ego ſum qui ſum, &c.* ergo eſſe abſolutè, & ſimpliciter non eſt de eſſentia creaturæ, nec eſſe poteſt.

¶ Tertiò probatur ex eo, quod in cap. firmiter de ſumma Trinitate, & fide Catholica dicitur; quod *Deus ſua omnipotenti virtute vtramque de nihilo condidit creaturam, ſpiritualem, & corporalem*: In quo apertè ſignificatur, quod omnis creatura ſaltim facta habet eſſe à Deo, & non à ſeipſa, ac ſubinde eſſe non eſt illi intrinſecum, & eſſentiale.

¶ Quartò Probatur concluſio authoritate San- C ctorum, qui iam citati ſunt in prima concluſione huius quæſtionis, & præterea D. Gregor. lib. 5. moralium cap. 25. explicans illud Iob cap. 4. *Stetit quidam cuius non cognoſcebant vultum*, ait. *Omnis quippe creatura, quia ex nihilo facta eſt, & per ſemetipſam in nihilum tendit, non ſtare habet, ideſt, eſſe, ſed defluere.*

¶ Quintò probatur concluſio authoritate omnium ſcholaſticorum. Qui omnes, nullo excepto, tenent, quod eſſe non eſt de eſſentia creaturæ, nec eſſe poteſt. Ita Magiſter in 1. diſt. 8. & omnes ibi. Vbi diffinit Magiſter, quod omnis creatura ad minus eſt cōpoſita ex eſſe, & eſſentia. Solus vero Deus nullam habet compoſitionem. Hanc ſententiam D ſpecialiter docet D. Thom. in locis citatis pro præcedentibus concluſionibus. Inſuper tenet eandem ſententiam 1. par. quæſt. 6. ar. 3. ad ſecundum, vbi ait, *quod licet vnumquodque ſit bonum inquantum habet eſſe, tamen eſſentia rei creatæ non eſt ipſum eſſe, & ideo non ſequitur, quod res creata ſit bona per ſuam eſſentiam.* Et quæſt. 7. art. 2. ait, *Forma creata habet eſſe, & non eſt ſuum eſſe*, & in ſolutione ad primum, dicit, *quod hoc eſt contra rationem facti, quod eſſentia rei ſit ſuum eſſe, vel ipſum eſſe.* Et in quæſt. 12. art. 2. dicit, *Eſſentia Dei eſt ipſum eſſe eius, quod nulli formæ creatæ competere poteſt.* Item quæſt. 50. art. 2. ad tertium, loquens de natura creata, dicit, *quod natura ſic compoſita non eſt ſuum eſſe, ſed eſſe eſt actus eius.* Idem docet quæſt. 54. art. 1. dicens. *Impoſſibile eſt, quod aliquid* E *quod non ſit purus actus, ſed aliquid habet de potentialitate admixtum, ſit ſua actualitas.* Et in quæſt. 79. art. primo, idem ait. Et 2. contra gent. cap. 52. vbi ex profeſſo probat, quod in ſubſtātijs intellectualibus, quæ ſunt perfectiſſimæ creaturæ differt eſſe, & quod eſt, & 3. contra gent. cap. 20. docet, *quod nulla creatura eſt ſua bonitas, ſed bonitatis participatione bona eſt ſicut & ipſius eſſe participatione eſt ens.* Eandē veritatē docet in 2. diſt. 3. q. 2. a. 1. ad quartū, vbi ait, *quod in angelo differt eſſe, & quod eſt, eo quod eſſe ab alio habet.* Et de veritate quæſt. 10. art. 12. ait. *quod cuiuſlibet creaturæ eſſe eſt aliud ab eius quidditate.* Vnde non poteſt dici de aliqua creatura quod eam eſſe, ſit per ſe notum. Alia plurima loca ſunt in D. Tho.

De ente & eſſentia cap. 6.

D. Thom. quæ breuitatis cauſa omitto.

¶ Sexto probatur demonſtrationibus. Prima demonſtratio ſit. Eſſe creaturæ eſt eſſe productum, A & factum, ac ſubinde participatum ab ipſo Deo, ergo eſſe non eſt eſſentiale, & intrinſecum alicui creaturæ. Conſequentia eſt bona. Nam id quod eſt tale per participationem non poteſt eſſe tale per eſſentiam, ſed conuenit accidentaliter; nam hac ratione aqua non includit eſſentialiter calorem, quia eſt calida per participationem. Antecedens vero eſt notum, Quoniam creatura non eſt primum ens, ſed ſolus Deus habet rationem primi entis, ergo omnis creatura habet eſſe productum ab ipſo Deo. Hac ratione vtitur D. Thom. in loco citato primæ partis. quæſt. 7. art. 2. ad primum, vbi dicit, *quod eſt contra rationem facti, quod eſſentia rei ſit ipſum eſſe creatum.* Et ita inter ea, quæ implicant contradictoria, numerat, quod Deus quãuis ſit infinitus faciat aliquid nõ B factum. Et 2. contra gent. cap. 25. inter illa, quæ implicant contradictionem numerat D. Thom. quod aliqua res creata ſit, & quod eſſe eius non pendeat ab ipſo Deo. Nam omne quod facit Deus oportet eſſe factum, & de ratione entis facti eſt, quod eſſe ſuum ex alia cauſa pendeat, ac ſubinde repugnat, quod habeat eſſe per eſſentiam.

¶ Secunda demonſtratio eſt. Eſſentia creaturæ non eſt, quod ſit purus actus, ſed habet aliquid de potentialitate admixtum, nam ſolus Deus eſt purus actus, ergo impoſſibile eſt, quod eſſe abſolute, & ſimpliciter ſit de eſſentia creaturæ. Probatur conſequẽ C tia. Impoſſibile eſt, quod aliquid quod non eſt purus actus ſit ſua actualitas, & ſuum eſſe; nã actualitas potẽtialitati repugnat. Explicatur demonſtratio. Illa enim quæ ſe habent vt proprius actus, & propria potentia non ſunt idem, niſi in actu puro, ſed eſſentia creaturæ, & eius eſſe habent ſe vt proprius actus, & propria potentia, ergo non ſunt idẽ, ac ſubinde creaturæ eſſentia non eſt eſſe abſolute. Maior probatur. Nam ratio actus & potentię inter ſe diſtinguuntur realiter. Quoniam actualitas repugnat potentialitati. Minor vero probatur. Nam propria actualitas eſſentiæ creatæ eſt eſſe. Hac demonſtratiòne vtitur D. Thom. 1. par. quæſt. 54. ar. 1. ad probandum quod intelligere angeli non ſit eius eſſentia, quoniam intelligere eſt vltima actualitas in D eſſe intelligibili. Quæ quidem demonſtratio maiorẽ vim habet de eſſe, quod quidem eſt vltima actualitas in eſſe entitatiuo, & in eſſe abſolute loquendo. De qua vide Caiet. acutiſſimè loquentem in loco immediatè citato.

¶ Tertia demonſtratio eſt. Omnis creatura quantumuis eleuata ſit, eſt compoſita ex eſſe, & eſſentia, Deus vero ſolus eſt ſimpliciſſimus, omni carens cõpoſitione, quod quidem docet D. Thom. multis in locis citatis pro hac concluſione, ergo in creaturis non eſt idem eſſe, & eſſentia, ac ſubinde eſſe non eſt de eſſentia alicuius creaturæ. Probatur conſequentia prima. Ad compoſitionem enim debent concurrere plura. Secunda verò conſequentia eſt nota. E

¶ Quarta demonſtratio eſt. Proprium eſt Dei, quod eſſe ſit illi intrinſecum, & eſſentiale, vt definitum eſt in concluſionibus quæſtionis principalis, ergo eſſe non poteſt conuenire creaturis per eſſentiã, ſed ſolum per participationem. Probatur conſequẽtia. Nam quod conuenit alicui ſecundum propriam naturam, & eſſentiam, non poteſt alijs conuenire niſi per participationem. Calor enim non conuenit per ſe alijs ab igne, ſed ſolum per participationem, quoniam calor eſt proprius igni, & conuenit illi per ſe. Ratio eſt aperta. Nam eſſentiæ diſtinguuntur inter ſe, & præcipuè diuina eſſentia diſtinguitur ab omnibus alijs, vt iam diximus. nam eſt extra omne genus, ergo illud quod eſt eſſentiale Deo nõ poteſt conuenire eſſentialiter creaturis, igitur cum A eſſe ſit de eſſentia Dei non poteſt conuenire eſſentialiter alicui creaturæ.

¶ Quinta demonſtratio, Si eſſe eſt de eſſentia creaturæ, ſequitur, quod eſſe ſit in creatura cum omni plenitudine, & perfectione eſſendi. Conſequens eſt contra primam concluſionem huius quæſtionis, ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Quoniam illud quod conuenit alicui per eſſentiam, & non per participationem conuenit illi in ſummo cum omni plenitudine, & perfectione, vt conſtat de luce Solis, quæ conuenit illi per ſe, & ideo conuenit cum omni plenitudine, & perfectione, & idem eſt de calore in igne. Explicatur hæc demonſtratio. Lux quoniam conuenit per ſe in ſe- B cundo modo, ſoli conuenit illi cum omni plenitudinẽ, & perfectione, & idem eſt de calore ignis, ergo ſi eſſe conuenit per ſe in primo modo creaturæ, multo magis erit in tali creatura cum omni plenitudine & perfectione.

¶ Sexta demonſtratio. Si actualitas eſſendi eſt eſſentialis alicui creaturæ, ſequitur, quod talis creatura ſit ab æterno, & quod non poſſit non eſſe ab æterno, nec deſinere eſſe. Conſequens autem eſt falſum, ergo, Falſitas conſequentis eſt nota: Certum enim eſt, quod nulla creatura eſt ab ęterno, & quod omnes creaturæ poſſint deſinere eſſe, etiam eſt notum. Omnes enim quantumuis perfectæ, mutabiles C ſunt in ordine ad diuinam potentiam cui ſubiacent. Et omnes creaturæ dependent in eſſe a Deo, vt infra dicemus. Et omnes in nihilum redigerentur, ſi a Deo non cõſeruarentur. Sequela probatur. Nam Deus ideo neceſſario eſt ab æterno, quia actualitas eſſendi eſt illi intrinſeca, & eſſentialis, & eadem ratione Deus mutari non poteſt, ergo ſi eſſe eſt eſſentiale alicui creaturæ, talis creatura eſt ab æterno, & mutari non poteſt. Confirmatur argumentum. Res non poſſunt mutari à Deo quantum ad eſſentias, vt conſtat, ergo ſi eſſe eſt eſſentiale alicui creaturæ, nõ poterit mutari ſecundum eſſe, ſed talis creatura neceſſariò erit. Hanc etiam concluſionem probant multæ aliæ demonſtrationes, quę videndæ ſunt in D. Thoma in locis citatis. Itaque eſſe abſolute, & ſimpliciter non poteſt eſſe de eſſentia alicuius crea- D turæ. Plures demonſtrationes ſunt in D. Thoma, 2. contra gentes, cap. 52. & eas explicat optime Ferr. His poſitis reſpondendum eſt ad argumenta facta in principio huius quæſtionis.

¶ Ad primum argumentum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm eſſe determinatum, verbi cauſa, eſſe ſupremi Angeli poſſit eſſe de eſſentia alicuius creaturæ,

Ad primũ argumentum arti. primus.

E Itaque quamuis eſſe abſolute, & ſine reſtrictione non poſſit eſſe de eſſentia creaturæ, dubium eſt, an eſſe reſtrictum, & limitatum poſſit eſſe de eſſentia creaturę. Videtur quod ſic.

¶ Primò arguitur primo argumento facto in hac quæſtione, quod hoc videtur conuincere.

¶ Secundò arguitur. Eſſe creaturæ, verbi cauſa, ſupremi Angeli eſt finitum, & limitatum, & non eſt actus purus, ſed habet aliquid admixtum de potentialitate, ergo tale eſſe ſic limitatum poteſt eſſe eſſentiale alicui creaturæ. Conſequentia probatur, id quod eſt finitum & limitatum, & non eſt actus purus, poteſt eſſentialiter conuenire rei finitæ, & limitatæ, quæ non eſt actus purus, & in hoc nulla appa-

ret

ret repugnantia. Antecedens verò eſt notum; nam eſſe quod modo habet ſupremus Angelus eſt aliquid creatum, & productum in rerum natura, & poſitum in prædicamento, ac ſubinde habet potentialitatem admixtam.

¶ Tertiò arguitur. Ex eo quod ignis ſit per ſe calidus, & calor conueniat illi per ſe, ſolum ſequitur, quod calor in illo gradu in quo eſt in igne, non poteſt eſſe per ſe in alio, non tamen colligitur, quod in alio gradu remiſſiori non ſit per ſe in alio, & idẽ eſt de luce reſpectu Solis, ergo ex eo, quod eſſe ſit de eſſentia Dei, ſolum ſequitur, quod eſſe in ſummo, & cum omni plenitudine eſſendi non ſit eſſentiale alicui creaturæ, & vt includit omnes perfectiones eſſendi, non tamen ſequitur, quod eſſe limitatum, & finitum, quod non includit omnes gradus, & perfectiones eſſendi, non ſit de eſſentia creaturæ. Conſequentia eſt bona ex paritate rationis. Sicut enim calor in ſummo, qui includit omnes gradus, & perfectiones caloris conuenit per ſe igni, ita eſſe ſummum, & pleniſſimum includens omnes gradus, & perfectiones eſſendi eſt de eſſentia Dei. Antecedẽs vero probatur. Calor enim quamuis in ſummo ſolũ reperiatur per ſe in igne & in nullo alio, tamẽ citra ſummum in aliquo alio gradu reperitur per ſe in animali, & in alijs rebus, quibus ꝑ ſe conuenit habere calorem in certo gradu, cum ſit optima, imo neceſſaria diſpoſitio animalis, & aliarum rerum. Confirmatur argumentum & explicatur. Eſſe quod eſt de eſſentia Dei eſt infinitũ, & illimitatum, quod includit omnes perfectiones eſſendi, & hoc non poteſt alicui creaturę competere, & eſt incapax illius, ergo eſſe finitum, & limitatum, quod non includit omnes perfectiones eſſendi poteſt eſſe eſsẽtiale alicui creaturæ, ſiquidem hoc non eſt de eſſentia Dei.

¶ Quarto arguitur. Omnes aliæ perfectiones ſunt Deo eſſentiales, & conueniunt illi per ſe, vt vita intellectualitas; nam vt diximus ſupra omnes perfectiones ſunt Deo eſſentiales, & omnes dicunt actualitatem, nihilominus aliæ perfectiones poſſunt eſſe de eſſentia creaturæ, vt patet de vita, & intellectualitate, quæ conueniunt eſſentialiter Angelo, & homini, ergo quamuis eſſe ſit Deo eſſentiale, & dicat actualitatem, poſſunt competere per ſe, & eſſentialiter alicui creaturæ. Quod ſi quis dicat, quod perfectiones, quæ conueniunt per ſe Deo eſſentialiter, vt vita, & intellectualitas maximè differunt ab illis quæ conueniunt eſſentialiter, & per ſe creaturæ. Vita enim, & intellectualitas de diuina & creata dicitur analogicè. Quĩ vt dicit D. Tho. 1. par. quæſt. 13. art. 5. *Vita in Deo eſt perfectio vniuerſalis claudens omnem perfectionem eſſentialiter, non vero in creatura*. Et idem eſt de intellectualitate. Contra, nam hinc deſumitur fortiſſimum argumentum; nãm iſtæ perfectiones cum maxima perfectione, & eminẽtia, & cum illa vniuerſalitate ſunt Deo eſſentiales, & conueniunt illi per ſe. Nihilominus tamen iſtæ perfectiones determinatæ, & particularizatæ, & non cum illa eminentia, & perfectione ſunt eſſentiales creaturis, ergo idem erit de actu eſſendi, itaque cum vniuerſalitate, & plenitudine eſſendi erit eſſentialis Deo ſolum, determinatus tamẽ poterit eſſe eſſentialis creaturæ.

¶ Quintò arguitur. Videre Deũ per eſſentiã, & eũ diligere eſt naturale, & eſsẽtiale Deo, tñ hæc poſsũt eſſe eſsẽtialia alicui creaturæ, ergo quis eſſe ſit eſsẽtiale Deo, põt eſſe eſsẽtiale alicui creaturę. Cõſequentia eſt bona ex paritate rationis. Maior vero eſt nota, & eam demonſtrat D. Thom. 3. contra gentes, cap. 52. 53. loquendo de viſione Dei. Minor vero probatur. Nam lumini gloriæ eſt naturale, & eſſentiale videre Deum, tamen lumen gloriæ eſt aliqua

A creatura, vt cõſtat, item charitas naturaliter, & eſſentialiter diligit Deum, hæc enim eſt eius natura, & eſſentia, tamen charitas eſt aliqua creatura, ergo.

¶ Sexto arguitur. Quamuis eſſe, quod eſt vltima actualitas, non poſſit eſſe tota eſſentia creaturæ, nam alias tota eſſet actualitas, non tamen videtur repugnantia, quod eſſe ſit pars eſſentialis creaturæ; nam iam creatura componeretur ex actu, & potentia, ſicut differentia non poteſt eſſe tota eſſentia rei creatæ, poteſt tamen eſſe pars eſſentialis, ergo eſſe poteſt eſſe de eſſentia creaturæ ſaltim partialiter. Confirmatur argumentum. Non eſt repugnantia, quod eſſentia creaturæ, verbi cauſa Angeli, componatur ex aliquo potentiali, & aliqua actualitate, vt conſtat, ergo non repugnat, quod in eſſentia creatu-

B ræ includatur eſſe, vt actualitas alicuius potentialitatis.

¶ Vltimò arguitur. Angelus exiſtens in rerum natura eſt aliqua creatura etiam vt exiſtens eſt, vt eſt per ſe notum, tamen Angelus exiſtens vt ſic in ſua intrinſeca, & eſſentiali ratione claudit actum eſſendi, quia eſſentia Angeli exiſtentis, vt ſic intelligi non poteſt, ſine actu eſſendi, vt eſt manifeſtũ, ergo in aliqua re creata includitur eſſentialiter actus eſſendi.

¶ In oppoſitum eſt, omnis creatura facta, & factibilis nõ eſt ens per eſſentiam ſuam, ergo eſt ens per participationem, ac ſubinde eſſe creaturæ non

C eſt illi eſſentiale, nec eſſe poteſt.

¶ CONCLVSIO ſit in hoc articulo. Non ſolum eſſe ſimpliciter, & ſine reſtrictione non eſt de eſſentia creaturæ, nec eſſe poteſt, verum etiam eſſe reſtrictũ, & determinatũ nõ poteſt eſſe de eſſentia alicuius creaturæ factæ, aut factibilis, itaque eſſe nullo modo poteſt eſſe eſſentiale creaturæ. Hæc cõcluſio probatur primo argumentis factis pro concluſionibus huius quæſtionis, præcipuè pro vltima concluſione, quibus non ſolum probatur, quod eſſe abſolute, & ſine reſtrictione non eſt de eſſentia creaturæ, nec eſſe poteſt, ſed etiam probatur, quod eſſe nullo modo poteſt competere eſſentialiter creaturæ factæ, aut factibili. *Concluſio articuli.*

D ¶ Secundò probatur amplius hæc concluſio authoritate D. Thom. multis in locis vbi hoc ſpecialiter dicit, 1. par. quæſt. 54. art. 1. vbi dicit, *Impoſſibile eſt, quod aliquid quod non eſt purus actus, ſed habet aliquid de potentia admixtum ſit ſua actualitas, quia actualitas potentialitati repugnat*. Vbi intendit D. Thom. probare, quod ſit impoſſibile, quod intelligere Angelicum ſit ſua eſſentia, & ſubſtantia: quoniam intelligere eſt vltima actualitas in genere intelligibili, ergo à fortiori magis implicat, quod ſit ſua vltima actualitas in eſſe entitatiuo, nam eſt vltima actualitas ſimpliciter, & alia ſunt innumera loca D. Thom. ad hoc propoſitum.

E ¶ Tertiò probatur rationibus. Prima ratio eſt. Quælibet creatura quantumuis eleuata, facta, aut factibilis debet eſſe producta à Deo, qui eſt primũ ens, ergo implicatio contradictionis eſt, quod eſſe ſit illi eſſentiale. Antecedens eſt per ſe notum. Cõſequẽtia vero probatur. Quoniã ſi habet eſſe à Deo, ergo non habet ex ſe, & ex eſſentia ſua eſſe, ſed per participationem, & ab extrinſeco. Sicut valet optimè, aqua non habet ex ſe calorẽ, ſed ab aliquo alio, ergo calor non conuenit per ſe aquæ, ſed per participationem ab extrinſeco. Circa hanc rationem notandũ, quod ſi eſſe eſſet de eſſentia alicuius creaturæ deberet illi competere per ſe primo, & ita deberet conuenire ſine dependentia ab aliquo alio. Confirmatur argumentum, alias creatura ab æterno eſſet, &c. Dic omnia.

¶ Secun-

¶ Secunda ratio eſt. Eſſentia rei creatæ, vel creabilis ſolum debet conſtare ex genere, & differentia, vt eſt per ſe notum, ſed eſſe non poteſt eſſe genus, A nec differentia rei creatæ, ergo non poteſt eſſe eſſentiale illi: Conſequentia eſt euidens. Minor probatur. Et quidem, quod non poſſit habere rationem generis conſtat. Nam genus cuiuslibet rei eſt maximè potentiale, vt eſt manifeſtum. Eſſe verò, vt dicemus infra, eſt actualiſſimũ omnium, omnia enim actuantur per eſſe, ergo eſſe non poteſt habere rationem generis in aliqua re. Quod vero non poſſit habere rationem differentiæ probatur; nam vt dicemus infrà in vltima quæſtione, eſſe formaliter loquendo eiuſdem perfectionis eſt in omnibus rebus creatis, B & creabilibus, differentię verò rerum, etiam formaliter loquendo non ſunt eiuſdem perfectionis: nam ſpecies ſunt ſicut numeri, & ita differentiæ conſtitutiuæ ſpecierum differunt maxime in perfectione, & debent eſſe inæquales in perfectione, ſicut ipſæ ſpecies. Confirmatur argumentum. Ex genere, & differentia conficitur vnum totum taliter, quod partes huius compoſitionis non habent repugnantiam inter ſe, vt conſtat; nam animal & rationale non repugnant inter ſe, ſed eſſe quod eſt maxima actualitas potentialitati repugnat, ergo non poſſunt ſe habere, vt genus & differentia. Explicatur vis huius confirmationis; nam compoſitum ex genere, & differentia ſolum eſt Metaphyſica per ordinem ad intellectum, & ita quamuis genus, & differentia ſint con- C ceptus diuerſi, vnica tamen res eſt habens fundamentum duorum conceptuum, ſed eſſe in re ipſa repugnat cum potentialitate, quam actuat, nam in re ipſa eſt actualitas omnium, ergo non poteſt habere rationem differentiæ cum aliquo alio.

¶ Tertia ratio eſt, & potiſſima. Eſſe eſt formaliſſimum, & actualiſſimum omnium, vt dicemus in vltima quæſtione, taliter quod eſſe actuat omnem perfectionem, & omnem gradum. Itaque eſſe eſt vltima actualitas reſpectu omnium, ergo eſſe non poteſt eſſe de eſſentia alicuius creaturæ factæ, aut factibilis. Probatur conſequentia. Si eſt de eſſentia alicuius creaturæ, ſequitur, quod illa creatura ſemper habeat vltimam actualitatem, ac ſubinde quod ſit æterna, & quod non poſſit deſinere eſſe, hæc autem omnia ſunt abſurda, vt conſtat, ergo. Sequela D vero eſt manifeſta. Confirmatur argumentum. Vltima actualitas in certo genere, verbi cauſa, intelligere quod eſt vltima actualitas in genere intelligibili non poteſt eſſe de eſſentia alicuius creaturæ, vt dicemus in articulo quinto huius quæſtionis, ergo multo minus vltima actualitas in eſſe entitatiuo, quæ eſt vltima ſimpliciter.

¶ Quarta ratio eſt. Si eſſe eſſet de eſſentia alterius creaturæ, & eſſe conueniret illi per eſſentiam, & per ſe, ſequitur, quod eſſe cum omni plenitudine & perfectione eſſendi eſſet de eſſẽtia creaturæ. Cõſequens autem eſt impoſſibile, vt diximus in ſecunda & prima concluſione quæſtionis, ergo & illud E ex quo ſequitur. Sequela probatur. Quoniam quando aliqua forma conuenit alicui per ſe, conuenit cũ omni plenitudine & perfectione. Confirmatur argumentum & explicatur. Calor conuenit igni cum omni plenitudine, & perfectione, quoniam conuenit illi per ſe in ſecundo modo, & idem dicendum eſt de luce Solis, ergo ſi eſſe conuenit per ſe eſſentialiter in primo modo, multo magis conueniet cum omni plenitudine, & perfectione eſſendi. Itaque ſi eſſe eſſet de eſſentia creaturæ, eſſe non eſſet reſtrictum, & limitatum, ſed includeret omnem perfectionem eſſendi, quod etiam explicat optime D. Tho. 2. contra gent. cap. 52. & ibi Ferrar.

¶ Ad argumenta in contrarium reſpondetur. Ad primum huius articuli, quod eſt etiam primum quæſtionis huius, & quartum quæſtionis principalis reſpondetur, quod ſunt manifeſtę implicationes, A quod eſſe quodcunque ſit de eſſentia alicuius creaturæ, vt conſtat ex rationibus factis pro concluſione huius articuli, & pro tertia concluſione quæſtionis, & ad probationem in oppoſitum reſpondetur, quod differentia non dicit vltimam actualitatẽ ſimpliciter, & abſolutè, vel vltimum in ſuo genere, ſed dicit actualitatem potentialitate permixtam, vt conſtat, eſſe verò dicit vltimam actualitatem ſimpliciter loquendo, & ita non eſt eadem ratio de differentia, & de actu eſſendi.

B ¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur primo, quod quamuis eſſe creaturæ ſit finitum, & limitatum, non inde ſequitur, quod poſſit eſſe eſſentiale alicui creaturæ, cum ſit vltima actualitas. Eſt optimum ſimile in gratia, & charitate, & in lumine gloriæ, etiam in minima intenſione. Hæc enim vt dicemus in ſeptimo articulo huius quæſtionis non poſſunt eſſe eſſentialia alicui creaturæ factæ, aut factibili, quamuis finitæ ſint, & limitatæ. Nam ſunt ordinis diuini, ita ipſum eſſe quodammodo eſt ordinis diuini, & non poteſt eſſe eſſentiale alicui creaturæ factæ, aut factibili. Secundo reſpondetur, quod vt diximus in vltima ratione pro concluſione articuli ſi eſſe eſſet eſſentiale alicui creaturæ non eſſet finitum & limitatum. Quoniam conueniret illi per ſe, C & id quod conuenit alicui per ſe, debet conuenire cum omni plenitudine, manifeſta autem implicatio eſt, quod aliquid infinitum ſimpliciter conueniat creaturæ; nam creatura eſt ſubiectum incapax alicuius infinitatis ſimpliciter.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quod calor ſolum reperitur per ſe in illo, in quo eſt cum omni plenitudine, & perfectione. Nam vt diximus ſupra in declaratione ſecundæ demonſtrationis pro prima concluſione, quando aliquis actus, vel forma conuenit per ſe alicui ſubiecto etiam in ſecundo modo, cum talis actus, vel forma oriatur ex principijs ſubiecti, non eſt aliquid ex parte ſubiecti, quod tollat eius plenitudinem, & puritatem, nec poteſt ratione ſubiecti admiſceri aliquid de forma contraria. Vnde vbicunque eſt calor per ſe, eſt cum D omni plenitudine, & perfectione, qua ratione calor ſolum reperitur per ſe in igne, in quo eſt in ſummo, & cum omni plenitudine, in alijs verò reperitur per participationem, vt docet Caietan. 1. par. quæſt. 104. art. 1. & in 2. 2. quæſt. 23. art. 2. Et ita in animali calor reperitur per participationẽ. Verum eſt, quod animal, & aliæ res non poſſunt conſiderari ſine calore in certo gradu, inde tamen non ſequitur, quod calor conueniat illis per ſe, ſed quod ſit neceſſaria diſpoſitio illorum, in quantum animal, vel aliæ res participant aliquid de natura ignis. Et per hoc etiam reſpondetur ad confirmationem.

E ¶ Ad quartum argumentum reſpondetur, quod omnes aliæ perfectiones, vt vita, intellectualitas ſũt Deo eſſentiales, & conueniunt illi per ſe, & vt dicunt vltimam actualitatem in ſuo genere, & vt dicunt vltimam actualitatem ſimpliciter. Vita enim eſt de eſſentia Dei, & vt dicit actionem ipſam vitæ, & non ſolum actionem vitæ, verum etiam vt dicit actionem vitæ actuatam per ipſum eſſe, nam Deus ſecundum omnem rationem eſt actus purus, & ipſum eſſe. Iſtæ vero perfectiones non ſunt de eſſentia creaturæ, ſecundum quod dicunt vltimam actualitatem in ſuo genere, vel abſolutè, & ſimpliciter. Et ita non ſequitur, quod eſſe poſſit eſſe de eſſentia creaturæ. Vnde ſicut vita & intellectualitas ſunt de eſſentia creaturæ, non vt dicunt vltimũ

actum in ſuo genere, vel ſimpliciter, ſed vt dicunt potentialitatem, ita eſſe in potentia poteſt conuenire eſſentialiter alicui creaturæ, imò omnibus. Et hæc eſt vera ſolutio huius argumenti, non vero ſolutio ibi poſita. **A**

¶ Ad quintum argumentum reſpondetur, quòd cum D. Thomas aſſerit, quod videre Deum per eſſentiam, & eum diligere eſt naturale & eſſentiale Deo, intelligendum eſt, quod eſt naturale & eſſentiale illi tanquam ſuppoſito videnti & diligenti, iſto autem modo nō conuenit lumini gloriæ aut charitati videre Deum, aut eum diligere; nam hæc ſunt principia videndi & diligendi: quod ſi quis dicat, quod etiam eſſentia diuina eſſentialiter eſt id quo Deus videtur, & diligitur, tamen hoc competit eſſentialiter lumini gloriæ & charitati, reſpondetur, quod ſicut calor qui eſt in igne eſſentialiter, eſt id **B** quo calidum per ſe calefacit, & calor, qui eſt in aqua eſſentialiter eſt id, quo calidum per participationem calefacit: non diſſimiliter diuina eſſentia eſſentialiter eſt id, quo videns diuinam eſſentiam per ſe, & eſſentialiter eam videt, & id quo diligens eſſentiam diuinam per ſe, & eſſentialiter illam diligit, lumen vero gloriæ creatum eſt eſſentialiter, & per ſe id quo videns diuinam eſſentiam per participationem, eam videt. Idem dicendum eſt de charitate creata, nunquam lumen gloriæ, vel charitas cōuenit eſſentialiter, & per ſe alicui puræ creaturæ, ita vt dicatur videns, vel intelligens per ſe, ſed per participationem. Non diſſimiliter eſſe abſolute, & **C** ſimpliciter eſſentialiter eſt id, quo exiſtit ens per ſe, & per ſuam eſſentiam, eſſe vero creatum eſſentialiter eſt id, quo exiſtit ens per participationem, nunquam tamen verificatur, quod alicui rei creatæ conueniat eſſe per ſe, & eſſentialiter, ſed quod alicui rei creatæ conueniat eſſentialiter quod ſit ratio, & actus quo aliquid creatum exiſtit per participationem, hoc autem nullum eſt inconueniens. Sit optimum ſimile; nā infra dicemus, quod nulla res creata eſt bona per eſſentiam, ſed per participationem, nihilominus aliquid creatum eſt ratio quare aliquid creatum ſit bonum per participationem, & hoc cōuenit illi per ſe, & eſſentialiter.

D ¶ Ad ſextum argumentum reſpondetur, quod vt conſtat ex rationibus factis pro concluſione huius articuli, non ſolum repugnat, quod eſſe ſit tota eſſentia rei creatæ, verum etiam repugnat, quod ſit pars eſſentialis illius, imo vt diximus, ſi eſſe eſſet pars eſſentialis, ita vt conueniret creaturæ per ſe, eſſet tota eius eſſentia. Nam ſi eſſe conueniret illi per ſe conueniret cum omni plenitudine & perfectione, vt iam diximus, & per hoc patet ad confirmationem.

¶ Ad vltimum argumentum reſpondetur, quod ſicut albedo conuenit accidentaliter, abſolute, & ſimpliciter homini; nihilominus eſt eſſentialis homini albo vt ſic, ita in propoſito eſſe abſolute, & ſimpliciter eſt aliquid accidentarium reſpectu cuiuſcunque creaturæ, quamuis ſit eſſentiale reſpectu **E** Angeli exiſtentis vt ſic. Hoc enim non eſt contra noſtram concluſionem. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur argumentum primum huius grauiſſimæ quæſtionis.

Ad ſecundum, eſt artic. ſecundus.

¶ Ad ſecundum argumentum huius quæſtionis.

ARTICVLVS II.

Vtrùm eſſe in rebus creatis diſtinguatur realiter ab eſſentia.

Itaque dubium eſt, an eſſe ita ſit extra eſſentiam creaturæ, quod diſtinguatur realiter ab illa. Videtur quod non.

A ¶ Primò arguitur, ſecundo argumento facto in hac quæſtione: nam alias eſſe creatum eſſet actus purus,

¶ Secundò arguitur. Aliquod ens creatum exiſtit in rerum natura per ſeipſum, & per propriam eſſentiam, ſine aliquo ſuperaddito eſſentiæ, ita vt eſſe ſit illi intrinſecum, ergò eadem ratione quælibet alia eſſentia creata poteſt per ſeipſam eſſe, ſine aliquo ſuperaddito, ac ſubinde eſſe non diſtinguitur ab eſſentia. Prima conſequentia probatur ex paritate rationis. Nam qua ratione vna res creata exiſtit per ſeipſam, ſine aliquo ſuperaddito eſſentiæ poteſt etiā & alia. Secunda vero conſequentia eſt euidens. Si exiſtit per ſeipſam ſine aliquo ſuperaddito, ergo eſſe non diſtinguitur ab eſſentia. Antecedens verò **B** probatur. Quoniam ſecundum oppoſitam ſententiam illud ſuperadditum, per quod eſt eſſentia creaturæ, verbi cauſa, ſupremi angeli, vel exiſtit per ſe ipſum, vel per aliquid ſuperadditum, nō per aliquid ſuperadditum, alias eſſet proceſſus in infinitum. Item quia alias eſſe ſuperadditum per quod exiſtit eſſentia, eſſet in potētia ad aliud eſſe ſuperadditum, quod eſt falſum, ergo per ſe ipſam exiſtit.

¶ Tertio arguitur. Nihil eſt diſtinctum realiter ab ente, vt ens eſt, ergo actus eſſendi non diſtinguitur realiter ab ente, vt ens eſt. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur. Ens enim omnia includit. Item nam vt docet Ariſt. 5. Metaph. cap. 7. ens diuiditur **C** in ens ſecundum animam tatum, & in ens extra animam, quod diuiditur in decem prædicamenta, & ita omnia entia realia debent claudi ſub ente. Tūc vltra ſed ens dicit eſſentiam illius, de quo prædicatur, & ita diuiditur in decem prædicamenta, vt conſtat ex doctrina Ariſtotelis. ergo eſſe non differt realiter ab eſſentia, ſiquidem non differt realiter ab ente.

¶ Quarto arguitur. Eſſe eſt prædicatum tranſcendentale, ſed omnia tranſcendentia prædicant eſſentiam eorum, de quibus prædicantur, & non aliquid ſuperadditum, ergo ſimiliter eſſe dicit eſſentiā, & non aliquid ſuperadditum eſſentiæ. Conſequentia eſt bona. Nam eadem ratio debet eſſe de omnibus **D** tranſcendētibus. Minor eſt manifeſta. Ens enim vnum, aliquid, bonum, res, non dicūt aliquid ſuperadditum eſſentiæ. Maior, in qua eſt difficultas probatur primo, nam eſſe non eſt in certo prædicamento, ergo eſt tranſcendens omnia prædicamenta. Cōſequentia eſt bona. Antecedens probatur. Quoniam non eſt in prædicamento ſubſtantiæ, quia conuenit etiam accidenti exiſtenti, vt quantitati exiſtenti in ſacramento altaris. Item, non eſt in aliquo prædicamento accidentis; nam etiam exiſtunt ſubſtantię, ergo eſt tranſcendens omnia prædicamenta. Secundò probatur maior. Nam de quocunque prædicatur ens prędicatur eſſe, vt conſtat ergo ita tranſcendens eſt eſſe, ſicut ens.

¶ Quintò arguitur. Si eſſe eſt aliquid ſuperadditum eſſentiæ diſtinctum realiter ab illa, ſequitur qđ **E** eſſe ſit aliquid accidentarium aduenienſ eſſentiæ. Conſequens autem eſt falſum, ergo & illud, ex quo ſequitur. Sequela probatur. Eſſe enim adueniret eſſentiæ iam conſtitutæ in actu, omne autem quod aduenit rei conſtitutæ in actu eſt accidens. Falſitas conſequentis probatur; nā ſi eſſe eſt accidens à ſubſtantia, vel eſſentia diſtinctum, ſequitur, quod poſſit Deus ſeparare eſſe ab eſſentia, & conſeruare vtrūque ſeorſum, hoc autem eſt falſum, ergo. Sequela probatur. Eſſe enim eſt accidens ſuperadditum eſſentiæ, & ab illa diſtinctum realiter, ergo ablato illo accidenti poteſt Deus eſſentiam conſeruare ſine illo, & è contra accidens illud ſine eſſentia. Falſitas vero

Falſitas vero conſequentis probatur, nam implicat contradictionem, quod aliquid ſit, & non habeat eſſe, alias haberet eſſe, & non haberet eſſe. Hac enim
A ratione D. Th. 1. p. q. 66. ar. 2. docet, quod implicat, quod materia ſit ſine forma; quoniam alias materia exiſteret actu ſine actu, quod eſt impoſſibile. Confirmatur argumentum. Plus dependet accidens a ſubiecto, quam ſubiectum ab accidenti, vt conſtat, ſed Deus poteſt conſeruare accidens ſine ſubiecto, vt conſtat in Sacramento altaris, ergo multo magis poteſt conſeruare eſſentiam, ſine accidente ſuperaddito, ſed implicat, quod eſſentia ſit in rerum natura ſine eſſe, ergo eſſe non eſt accidens ſuperadditum eſſentiæ.

¶ Sextò arguitur. Subſtantia completa qualis eſt ſubſtantia Angelica non eſt in potentia ad eſſe ſimpliciter, ita vt illud non habeat, vel habere non poſ-
B ſit, niſi addito ſibi actu realiter ab ipſa diſtincto, ſed eſſe exiſtentiæ eſt eſſe ſimpliciter in ſubſtantia completa, ergo eſſentia ſubſtantiæ completæ non eſt in potentia ad eſſe exiſtentiæ tanquam ad actum ſibi additum, & realiter diſtinctum. Conſequentia eſt euidens, minor probatur clarè; nam eſſe ſimpliciter eſt eſſe in rerum natura extra animam, & non ſolum in intellectu, & quod ſit tale eſſe, quod non ſupponat aliud, ſed omnia ſupponant ipſum, & fundetur in ipſo, in quo diſtinguitur eſſe ſubſtantiale ab accidentali, ſed tale eſt eſſe ſubſtantiæ completæ, vt conſtat, ergo eſt eſſe ſimpliciter. Maior in qua eſt difficultas probatur. Quoniam illud quod eſt in potentia ad eſſe ſimpliciter, & illud habere non poteſt niſi addito actu realiter diuerſo, eſt pura potentia; nam hoc eſt eſſe in potentia ſubiectiuè ad eſſe
C ſimpliciter: hoc autem ſolum conuenit materiæ primæ, & non eſſentiæ completæ, quæ includit actū vt conſtat, ergo. Confirmatur primo argumentum. Eſſe actualis exiſtentiæ eſt differentia, vel modus entis condiuiſus contra ens in potentia, ſed differētia entis, vel modus illius non dicit aliquid additū realiter diſtinctum ab illo, de quo prædicatur ſub ente, ergo, Conſequentia eſt bona. Maior probatur. Ens enim diuiditur per illud, quod eſt actu ens, & per illud, quod eſt ens in potentia. Minor vero probatur. Nam rationale non dicit aliquid additum, &
D diſtinctum ab illo, de quo prædicatur ſub animali, & modus ſubſtantiæ non dicit aliquid ſuperadditū diſtinctum à ſubſtantia, & idem eſt de modo accidentis. Confirmatur ſecundo. Ens diuiditur per ens in potentia, & ens actu, ſed ens in potentia non addit aliquid realiter diſtinctum ſupra rationem entis, vt conſtat manifeſtè; nam potentia ad eſſe non eſt realiter diſtincta ab ipſa eſſentia, ergo ſimiliter ens actu non addit aliquid diſtinctum realiter ab ipſa eſſentia, & ratione entis.

¶ Septimo arguitur. Cum ſola diſtinctione rationis, ſine diſtinctione reali poſſunt ſaluari omnia, quæ dicuntur de eſſentia creata, & de actu eſſendi, ergo non eſt ponenda diſtinctio realis. Conſequen-
E tia eſt euidens; nam diſtinctio realis non eſt ponenda ſine neceſſitate. Antecedens verò probatur. Nā ſaluari poteſt, quod eſſe non conueniat eſſentialiter, & per ſe eſſentiæ creatæ; quoniam in diuinis paternitas & ſpiratio, generatio & ſpiratio diſtinguuntur tantum ratione, vt definiuimus, tamen ſpiratio non conuenit eſſentialiter, & per ſe generationi, vel paternitati, imò nullo modo conuenit; nam hæc eſt falſa, paternitas eſt ſpiratio, generatio eſt ſpiratio, & ſunt alia multa exempla, ergo ſimiliter quamuis eſſe & eſſentia ſolum diſtinguantur ratione in creaturis, non ſequitur, quod eſſe conueniat per ſe, & eſſentialiter illis. Confirmatur primo argumētum: Saltim cum diſtinctione formali poteſt hoc ſaluari, ergo non eſt ponenda diſtinctio realis, ſaltim tanquam res a re. Conſequentia eſt bona. Antecedens
A probatur. Nam actio & paſſio ſolum diſtinguūtur formaliter, tamen actio non includit eſſentialiter paſſionem, imò habent rationes repugnantes, ſedēs & ſeſſio diſtinguuntur formaliter, tamen ſeſſio non eſt de eſſentia ſedentis abſolute loquendo, denique multa accidentia ſunt, quæ ædificantur realiter cū ſubſtantia ſecundum probabiliſſimam ſententiam, vt creatio paſſiua, & relatio, qua creatura refertur ad Deum, & generatio cum re genita, tamen iſta accidentia non conueniunt eſſentialiter, & per ſe ſubſtantiæ; nam ſunt accidentia, ergo. Confirmatur ſecundo. Si aliqua ratione diſtinguerentur realiter tanquam res a re, maximè, quoniam eſſe, & eſſentia ſe habent, vt actus & potentia. hæc autem ratio nulla eſt, nam iſta accidentia commemorata in prima
B confirmatione ſe habent, vt actus reſpectu ſubſtantiæ, & actuant illam, ſubſtantia vero ſe habet vt potentia, tamen ſolum diſtinguuntur formaliter, ergo idem erit de eſſe, & eſſentia.

¶ Vltimò arguitur. Eſſe eſt effectus formalis formæ, & eſſentiæ, ergo non diſtinguitur realiter à forma. Conſequentia videtur bona: nam hæc eſt differentia inter effectum cauſæ efficientis, & effectum cauſæ formalis, quod effectus cauſæ efficientis diſtinguitur realiter ab ipſa cauſa efficiente, effectus vero cauſæ formalis non eſt diſtinctus realiter à cauſa formali; nam eſſe calidum, vel album non diſtinguitur ab albedine, vel calore. Antecedens verò aſſeritur à D. Tho. 2. contra gent. c. 54. vbi dicit. *Comparatur enim forma ad ipſum eſſe, ſicut lux ad lucere, vel albedo ad album eſſe.*

C ¶ In oppoſitum eſt. Vt definiuimus in articulo præcedenti, & in concluſionibus quæſtionis, eſſe non eſt de eſſentia alicuius creaturę, ſed hoc eſt proprium Dei, quod eſſe ſit de eſſentia illius, ergo eſſe realiter diſtinguitur ab eſſentia in creaturis.

¶ Circa difficultatem huius articuli ſunt variæ, & diuerſæ ſententiæ inter ſe. Prima ſententia eſt, quæ aſſerit, quod eſſe & eſſentia ſola ratione diſtinguuntur, & non realiter, nec ex natura rei. Hæc autem ſententia duas habet expoſitiones. Prima expoſitio eſt, quod eſſe nihil aliud reale, & abſolutum
D addit ſuper eſſentiam, ſed ſolum reſpectum ad cauſam producentem. Nam qui tenent iſtam ſententiā dicunt, quod res habet duplex eſſe, ſcilicet eſſentiæ, & exiſtentiæ, & quod eſſe eſſentiæ habet quælibet res ab æterno in quantum reſpicit Deum, vt cauſam exemplarem. & eſt penitus idem re cum eſſentia, nec differt niſi ſola ratione. Eſſe autem exiſtentiæ habet à Deo ſicut à cauſa efficiente, & non differt ab eſſentia, nec ab eſſe eſſentiæ, niſi per reſpectum, quem habet ad cauſam ſuam, vt eſt actu producens, itaque creatura ſub eſſe exiſtentiæ includit ſub reſpectu, quo actu producta eſt. Hanc ſententiam ſic explicatam refert Durandus in 1. diſtin. 8. q. 2. & eſt Henrici de Ganda. in ſumma, quæſt. 25. artic. 2. &
E quodlib. 5. q. 8. & quodlib. 3. q. 9. & hanc impugnat Durand. vbi ſupra, & impugnabitur a nobis infrà. Secunda expoſitio eſt, quod eſſe non eſt aliquid additum eſſentiæ differens realiter ab ea ſecundum abſolutum, vel ſecundum reſpectiuum, ſed differt ſolum ratione. Quoniam eſſentia ſignificat naturam rei in abſtracto, ens vero dicit idem illud in concreto: eſſe autem exiſtentiæ dicit illud idem cum nota copulæ verbalis, vt ſit idem eſſe quod habere eſſentiam. Itaque eſſe, & ens, & eſſentia, realiter idem dicunt ſub diuerſis modis ſignificandi. Hanc ſententiam ſic explicatam tenet Durand. vbi ſuprà, & Gabriel in 3. diſt. 6. quæſt. 2. Aureolus apud Capreolum in 1. diſt. 8. q. 1. Heruæus quodlib. 7. q. 9. & omnes

Nominales, & mouetur Durandus 3. & 4. & 5. argumento poſito.

¶ Secunda ſententia eſt, quæ duo aſſerit. Primum aſſertum eſt, quod quamuis eſſe & eſſentia non ſint duæ realitates, ſed vna & eadem, nihilominus diſtinguuntur ex natura rei, ita vt ſecluſa operatione intellectus eſſe non ſit de eſſentia creaturæ, ſed accidit illi, & non eſt de conceptu quidditatiuo eius. Secundum aſſertum eſt, quod eſſe, & eſſentia diſtinguuntur realiter modaliter tanquam modus rei intrinſecus, quia eſſe eſt modus intrinſecus eſſentiæ. Itaque diſtinguuntur ſicut albedo ſimpliciter, & albedo vt quatuor, & ſicut actio, & paſſio. Hanc ſententiam tenet Scotus in 3. diſt. 6. q. 1. Et aliqui diſcipuli D. Thom. exiſtimant eſſe ſententiam D. Thomæ, Magiſter Victoria, & Sotus, & Cano.

¶ Tertia & vltima ſententia eſt, quod eſſe realiter diſtinguitur ab eſſentia, ita vt ſint duæ realitates realiter diſtinctæ. Hanc ſententiam inſinuat D. Thom. multis in locis allegatis pro concluſionibus **B** huius quæſtionis, & articuli primi. Et ſpecialius 2. contra gent. cap. 52. de ente, & eſſentia, cap. 5. & fere omnes Thomiſtæ ſunt in eadẽ ſententia. Capreol. in 1. diſt. 8. quæſt. 1. Caietan. de ente & eſſentia, loco citat. q. 10. Ferrar. in lib. 2. contra gent. in loco iam citato. Soncinas 4. met. quæſt. 12. Iauellus in tract. de tranſcendentibus, cap. 4.

Prima concluſio.

¶ IN expoſitione huius rei. Prima concluſio, certum eſt ſecundum fidem, quod eſſe & eſſentia diſtinguuntur in creaturis, quantum ſatis eſt, vt eſſe non dicatur eſſe de eſſentia creaturæ. Itaque ſi ad hoc eſt neceſſaria diſtinctio realis, certiſſimum eſt **C** ſecundum fidem, quod eſt ponenda diſtinctio realis, ſi formalis, formalis, &c. Hæc concluſio eſt manifeſta. Nam vt conſtat ex ſacris literis, & ex Sanctis Patribus, in innumeris locis ſupra citatis, proprium eſt Dei, quod ſit ſuum eſſe, & quod eſſe ſit de eius eſſentia, in quo diſtinguitur ab omnibus creaturis; nam nulla creatura eſt ſuum eſſe, nec eſſe eſt de eſſentia illius, ergo certum eſt ſecundum fidem, quod illa diſtinctio inter eſſe & eſſentiam eſt conſtituenda in creaturis, quæ eſt neceſſaria ad hoc, quod eſſe non ſit de eſſentia creaturæ. Itaque ſicut dicunt Theologi, quod inter operationem ſupernaturalem intellectus & voluntatis creatæ, & eſſentiam creatam, ſecundum fidem eſt conſtituenda diſtinctio, quæ ſufficiat ad verificandum, quod actus ſupernaturales non ſunt naturales, & intrinſeci; ſed ſupra **D** totam naturam. Ita in propoſito illa diſtinctio eſt conſtituenda ſecundum fidem inter eſſentiam creatam, & eſſe, quæ eſt neceſſaria ad verificandum, quod eſſe non eſt eſſentiale alicui creaturę, & quod habet illud per participationem diuini eſſe, & ita eſt certum ſecundum fidem, quod eſt aliqua diſtinctio inter eſſe & eſſentiam in creaturis, & ad minus debet eſſe diſtinctio rationis.

Secunda concluſio.

¶ SECVNDA concluſio. Maximè conſentaneum eſt fidei & Theologiæ, imò etiam philoſophiæ, dicere, quod eſſe & eſſentia diſtinguũtur pluſquam **E** ratione, oppoſitum tamen non eſt error in fide, aut temerarium. Hæc concluſio habet duas, vel tres partes, prima pars aſſeritur contra primam ſententiam. Hæc pars eſt ferè omnium Theologorum, & Philoſophorum, quam tenet D. Thomas vbi ſupra, & omnes Thomiſtæ. Et probatur rationibus: quæ quidem rationes probant ſimul quod ſit conſentaneum fidei, Theologiæ, & etiam philoſophiæ.

¶ Primò probatur. Quoniam vt conſtat ex ſcripturis, & Sanctis Patribus in locis citatis in concluſionibus quæſtionis principalis, & in concluſionibus huius quęſtionis, proprium eſt Dei, quod ſit ſuum eſſe, ac ſubinde, quod eſſe, & eſſentia ſola ratione diſtinguantur, ergo maximè eſt cõſentaneum **A** fidei, & Theologiæ, quod in creaturis non diſtinguuntur ſola ratione. Confirmatur hoc argumentũ, hæc propoſitio, eſſentia creata eſt eſſe, negatur communiter ab omnibus Theologis, & Philoſophis. Quoniam hoc peculiariter admittitur in Deo, videlicet quod eſſe formaliter prædicetur de Diuina eſſentia, ſed ſi ſola ratione diſtinguuntur eſſe, & eſſentia in rebus creatis, ſine dubio illa propoſitio eſſet vera, ſicut iſta, Diuina eſſentia eſt ſuum eſſe, ergo eſſe: & eſſentia non diſtinguuntur ſola ratione in creaturis.

¶ Secundò probatur. Nam certum eſt in Theologia, quod Verbum Diuinum aſſumpſit humanitatem: tamen non aſſumpſit exiſtentiam humanam, vt definitur 3. par. quæſt. 17. art. 2. ergo maximè conſentaneum eſt Theologiæ, ac ſubinde fidei, quod nõ **B** diſtinguuntur ſola ratione. Probatur conſequentia. Quoniam ſi ſola ratione diſtinguerentur, ita vt formaliter & realiter eſſent eadem res, difficillimè intelligi poſſet quomodo Verbum Diuinum aſſumpſiſſet humanitatem, & non eſſe humanum.

¶ Tertiò probatur. Maximè conſentaneum eſt fidei, & Theologiæ, quod actus ſupernaturales intellectus, & voluntatis diſtinguuntur pluſquam ratione ab eſſentia rei: alias enim difficillimè intelligeretur quomodo illi actus non ſunt intrinſeci, & naturales, ergo maximè conſentaneum eſt fidei, & Theologiæ, quod actus eſſendi diſtinguãtur ab eſſentia creata pluſquam ratione: quoniam alias difficillimè intelligeretur quomodo actus eſſendi non **C** ſit intrinſecus, & eſſentialis rei creatæ.

¶ Quartò probatur, Quoniam alias eſſe eſſęt intrinſecum & eſſentiale creaturæ, & eſſet de quidditate illius: hoc autem non eſt conſentaneum fidei, nec rationi naturali, ergo. Sequela probatur. Nam eſſe eſt de eſſentia & quidditate Dei, quia eſſe in Deo ſolum diſtinguitur ratione ab eſſentia diuina, ergo ſi eſſe in creaturis ſola ratione diſtinguitur ab eſſentia creata, erit de intrinſeca ratione, & quidditate creaturæ.

¶ Quintò probatur concluſio impugnando primam ſententiam in primo ſenſu. Nam alias ſequitur ex illa ſententia quod rem eſſe in rerum natura nihil aliud eſſet, quam referri ad cauſam producentem, quod eſt maximum inconueniens; nam referri in creaturis præſupponit intrinſecè eſſe. Item **D** ſequitur, quod terminus generationis, & creationis ſit aliquid reſpectiuum, quod eſt abſurdum. Sequela probatur: nam actio terminatur ad eſſentiam, ſecundum quod habet eſſe, at ſecundum illam rationem dicit aliquid reſpectiuum, ergo. Quod vero iſtę actiones terminentur ad rem, ſecundum quod habet eſſe, conſtat. Quoniam generatio eſt mutatio de non eſſe ad eſſe, & creatio eſt productio entis in quantũ ens. Imo ipſi dicunt, quod eſſe eſſentiale habet creatura per ordinem & reſpectum ad ſuum exemplar. **E** De quo vide Durand. vbi ſupra, qui optimè impugnat iſtam ſententiam in iſto ſenſu.

¶ Sextò probatur concluſio, impugnando primã ſententiam in ſecundo ſenſu. Maximè cõſentaneum eſt fidei, quod ſolus Deus ſit ſimpliciſſimus, omni carens compoſitione, vt ſupra diffinitum eſt: at ſi eſſe & eſſentia diſtinguuntur ratione, darentur aliquæ creaturæ maximè ſimplicès, quæ nullam haberent compoſitionem realem, ergo. Conſequentia eſt bona. Minor probatur. Angelus nullam habet compoſitionẽ ex materia & forma, nec ex eſſe & eſſentia; quoniam eſſe & eſſentia in illo ſolum diſtinguuntur ratione, ſicut in Deo, ergo in illis nulla eſt realis compoſitio; nam ad realem compoſitionem

debet

debet eſse diſtinctio realis, ſaltim ex natura rei inter ea, quę componunt, quoniam ſi realiter ſunt omnino eadem ratio realis, nulla erit compoſitio realis. Confirmatur argumētum, & explicatur. In Deo nulla eſt compoſitio realis, quia eſse, & eſsentia ſolum diſtinguuntur ratione, ergo ſi in angelo ſola eſt diſtinctio rationis inter eſse & eſsentiam non erit compoſitio realis. Hæc pars amplius probabitur infra in tertia concluſione.

¶ Vltima pars concluſionis, videlicet, quod oppoſitum, non ſit error in fide, aut temeratium probatur primo, quoniam iſtam ſententiam tenent omnes Theologi ſupra citati, & non eſt damnata in aliquo Concilio, nec Theologi condemnant illam, vt erroneam, vel temerariam, ergo.

¶ Secundò probatur hæc pars. Cum ſola diſtinctione rationis ſaluari poſsunt omnia, quæ pertinēt ad fidem de eſse & eſsentia in creaturis, ergo non eſt erroneum in fide, nec temerarium aſſerere, quod diſtinguuntur ſola ratione. Conſequentia eſt euidens. Antecedens probatur. Primo ſola diſtinctio rationis inter eſsentiam, & eſse ſufficit, ad hoc quod eſse non ſit eſsentiale creaturæ, quod conſtat ex argumento ſeptimo facto in principio articuli. Item; nam in homine animal, & rationale ſola ratione diſtinguuntur, tamen rationale non prædicatur eſsentialiter de animali, vt conſtat. Hæc enim prædicatio, animal eſt rationale non eſt eſsentialis, ergo ſimiliter quamuis eſse, & eſsentia in creatura ſola ratione diſtinguantur, hæc non eſt eſsentialis, creatura eſt, Quod ſi quis dicat, quod in Deo non ſufficit diſtinctio rationis inter eſsentiam diuinam, & eſse ad hoc, quod eſse non prædicetur eſsentialiter, dicendum eſt, quod ex hoc, quod aliqua diſtinguuntur ſolum ratione non ſequitur, quod vnum ſit de eſſentia alterius nec contrarium. Homo enim & animal diſtinguūtur ſolum ratione, tamē animal eſt de quidditate hominis. Præcipuè tamen, nam eſt differentia inter diſtinctionem rationis, quæ reperitur inter eſſe, & eſsētiam Deo & in creaturis. Deus enim eſt maximè ſimplex, & habet maximam vnitatem, & ita in Deo non eſt fundamentum diſtinctionis rationis inter eſſentiam, & eſſe, niſi in ordine ad intellectum finitum, & limitatum, quæ non capit diuinam eſſentiam, & diuinum eſſe ſicuti eſt. Cæterū in creatura non eſt tanta ſimplicitas, nec tanta vnitas, & ita diſtinctio rationis, quæ reperitur inter eſſe, & eſſentiam in creaturis eſt maior, & habet fundamentum in re ipſa ſecundum ſe conſiderata. Secundo probatur antecedens: nam, quod Verbum diuinum aſſumpſerit humanitatem, non vero eſſe humanum. ſaluari poteſt cum ſola diſtinctione rationis inter naturam, & eſſe, quoniam veritas hæc fidei, quod vnio facta eſt in perſona Diuina, non vero in natura ſaluatur cum ſola diſtinctione rationis inter naturam, & perſonam, ergo idem erit in propoſito. Tertio probatur antecedens; nam non eſt eadem ratio de actibus ſupernaturalibus reſpectu eſſentiæ, atq; de eſſe, actus, n. ſupernaturales ſunt effectus potentiæ, & conſequenter eſſentiæ: nam eſſentia mediante potentia concurrit effectiuè ad actum per virtutem ſupernaturalem: cæterum eſſe non comparatur ad eſſentiam ſicut effectus cauſæ effectiuæ, ſed ſicut actus ad potentiam: effectus vero cauſæ efficientis realiter debet diſtingui à cauſa efficiente. Vltimo probatur antecedens. Quoniam, vt iam diximus in prima probatione antecedentis, ex hoc, quod ſolum diſtinguantur ratione non ſequitur, quod eſſe ſit intrinſecum, & quidditatiuum reſpectu eſſentiæ, nec quod creatura ſit maximè ſimplex ſicut Deus, vt iam diximus in prima probatione antecedentis, ergo hoc non eſt erroneū, nec temerariū.

¶ TERTIA concluſio. Probabile eſt, quod eſſe diſtinguitur ab eſſentia ſolum diſtinctione formali reali, & ex natura rei. Hæc concluſio probatur primo, authoritate ſapientiſſimorū virorū, qui tenent illā ſententiā, & illos citauimus in ſecunda ſentētia. *Tertia conclusio.*

¶ Secundò probatur concluſio. Omnia quæ dicuntur de eſſe & eſſentia in creaturis ſaluari poſſunt cum hac ſola diſtinctione formali, ergo hæc ſola diſtinctio eſt cōſtituēda, Probatur conſequentia: pluralitas rerū nō eſt cōſtituēda abſq; legitima cauſa. Antecedens vero probatur: de exiſtentia dicitur, quod eſt terminus eſſentiæ, & actuat eſſentiam, & recipitur in illa, & quod non conuenit illi per ſe, ſed per participationem: hæc autem omnia, & ſimilia ſaluantur cum ſola diſtinctione formali reali, ergo. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Minor in qua eſt difficultas probatur, & explicatur. Figura actuat quantitatem, & terminat illam, & recipitur in quantitate: tamen probabiliſſimum eſt, quod figura ſolum diſtinguitur formaliter a quantitate, vel vt res, & modus rei. Præterea actio & paſſio ſolum diſtinguuntur formaliter, ex natura rei, vt habet probabiliſſima ſentētia. item ſedens & ſeſſio: tamen paſſio non conuenit per ſe actioni, nec ſeſſio ſedenti, ergo cum ſola diſtinctione formali reali poſſunt hæc omnia ſaluari.

¶ Tertiò probatur concluſio. Eſſentia creata non poteſt eſſe in rerum natura etiam de potentia Dei abſoluta, ſine eſſe, vt dicemus in ſolutionibus argumentorum, ergo probabiliſſimum eſt, quod eſſe & eſſentia in creaturis ſolum diſtinguuntur formaliter ex natura rei. Probatur conſequentia. probabile eſt, quod ea quæ diſtinguuntur realiter tanquam res a re, poſſunt per diuinam potentiam ſeparari, vt docet Scotus in 2. diſt. 12. quæſt. 2. loquendo de materia & forma, & Magiſter Sotus lib. 1. Phyſ. quęſt. 6. qui affirmant, quod materia prima poteſt de potentia Dei abſoluta a forma ſeparari, quoniam diſtinguuntur tanquam res à re.

¶ Quartò probatur concluſio, probabile eſt, quod modus qui eſt complementum ſuppoſiti in ratione ſuppoſiti non diſtinguitur realiter tanquam res à re, a natura: ſed tantum formaliter ex natura rei, vt dicemus articulo ſequenti. Et ita dicunt aliqui, quod hæc propoſitio, homo eſt res, quæ eſt humanitas, eſt vera, ergo probabile eſt, quod eſſe non diſtinguitur tanquam res à re ab eſsentia creata, ſed tantum formaliter ex natura rei. Probatur conſequentia: nam ſicut eſſe eſt terminus eſſentiæ, & modus illius: ita complementum ſuppoſiti eſt terminus naturæ, & modus illius. Et pro hac concluſione poſſunt adduci argumenta facta pro vltima parte præcedentis concluſionis.

¶ QVARTA concluſio. Longè probabilius eſt, & fidei, & Theologiæ magis conſentaneum, quod eſſe diſtinguitur tanquam res à re, ab eſſentia, & nō ſolum formaliter ex natura rei. Hæc concluſio quāuis non ſit expreſsè & clarè D. Thom. in locis citatis; nam ipſe ſolum dicit, quod diſtinguuntur realiter, non tamen dicit, quod diſtinguuntur tanquam res à re, tamen ex eius doctrina, & rationibus apparenter colligitur, quod diſtinguuntur tanquam res à re. Et hanc etiam ſententiā docent grauiſſimi Theologi D. Thom. diſcipuli, qui iam citati ſunt, & probatur efficaciter. *Quarta conclusio.*

¶ Primo probatur hæc concluſio. Quoniam, vt conſtat ex rationibus factis pro prima concluſione huius quæſtionis, præcipuè ex prima & ſecunda, eſſe creaturæ eſt eſſe realiter receptum, & hac ratione demonſtrauimus eſſe limitatum & finitum, ergo eſsentia creata realiter diſtinguitur tanquam res à re à ſuo eſſe. Probatur conſequentia: nam ſi

Digitized by Google

eſſe creaturæ eſſet idem realiter cum eſſentia, non eſſet realiter receptum in tali eſſentia; quoniam idem non recipitur in ſeipſo. Confirmatur primo, A & explicatur hæc ratio. Omne eſſe creatum realiter habet aliquid ſibi annexum, & coniunctum realiter, alias eſſet ipſum eſſe in abſtracto, quod eſt impoſſibile, vt conſtat ex iam dictis in illis rationibus, ergo eſse creatum, & illud quod adiungitur illi realiter diſtinguuntur, illud autem quod coniungitur illi eſt eſſentia, ergo. Confirmatur ſecundo. Diuinum eſse hac ratione eſt illimitatum, & infinitũ: quoniam non habet aliquid illi adiunctum realiter, ſed eſt ipſum eſse, ergo eſſe creatum realiter debet habere aliquid adiunctum, ac ſubinde diſtinguitur realiter ab illo. Hæc ratio explicabitur ſtatim cum ſequenti. Nam non videtur conuincere niſi diſtinctionem formalem realem, ſed plus conuincit, vt videbimus.

¶ Secundo probatur concluſio. Omnis creatura B eſt realiter compoſita ex eſse & eſsentia, vt dicemus infra, & eſsentia creata realiter eſt potentia reſpectu actus eſsendi, ergo extrema huius compoſitionis diſtinguuntur realiter tanquam res à re. Probatur conſequentia; nam actus realiter repugnat potentię, ac ſubinde potentia & actus realiter debent diſtingui: ea enim quæ repugnant inter ſe, non poſſunt eidem rei conuenire, & nihil eſt in potentia ad ſe ipſum. Hæc ratio habet maximum fundamentum in D. Thom. quæſt. 7. de potentia art. 1. Et in 1. par. q. 54. art. 1. Confirmatur primo. Quoniam ſicut ſe habet materia ad formam, ita ſe habet eſsentia creata ad eſse, nam ſicut materia realiter eſt in potentia ad formam, & actuatur per illam, ita eſſentia creata realiter eſt potentia reſpectu actus eſſendi, & realiter actuatur per ipſum, ſed materia realiter C tanquam res à re diſtinguitur à forma, ergo ſimiliter eſse ab eſsentia in rebus creatis. Confirmatur ſecundo. Actus alicuius virtutis, v. g intellectus vel voluntatis realiter tanquam res à re diſtinguitur à tali virtute, & eſſentia creaturæ in doctrina D. Th. in loco allegato primæ partis, quia vt dicit ipſe D. Thom. *impoſſibile eſt, quod aliquid quod non eſt purus actus, ſed habet aliquid de potentialitate admixtũ ſit ſua actualitas*, quia actualitas potentialitati repugnat, ergo ſimiliter eſse realiter tanquam res à re diſtinguitur ab eſsentia creata propter eandem rationem. Quoniam ſicut actio eſt actualitas propriæ virtutis, ita eſse eſt actualitas ſubſtantiæ. Et quoniã D hæc ratio præcipua eſt ad hoc probandum explicãda eſt. Et vt illam explicemus.

¶ Eſt dubium, an iſta ratio ſufficiat ad conuincendam diſtinctionem realem tanquam res à re. Ratio dubitandi eſt: quia ad hæc omnia verificanda videtur ſatis diſtinctio realis formalis, vt ſufficit in actione & paſſione, in albedine & ſimilitudine. Hęc enim omnia habent rationes diuerſiſſimas, & ita diuerſas, ſicut actus & potẽtia, recipiens & receptũ, ſed in ijs ſufficit diſtinctio formalis ex natura rei, vt habet ſententia probabilior, ergo etiam ſufficit hæc diſtinctio inter eſsentiam & eſse. Et idem argumentum fieri poteſt de figura & quantitate, quæ ſe E habent, vt actus & potentia, terminãs & terminatũ. Confirmatur primo hæc ratio; nam eadem res poteſt eſse actualis & potentialis per ſolam diſtinctionem formalem, ergo ratio actus & potentiæ poſsũt eſse in vna eademque re cum ſola diſtinctione formali. Conſequentia eſt bona, antecedens probatur in eſsentia angeli, quæ eſt actualis in ſe, & eſt potentialis in ordine ad actum eſsendi, & formam in materialibus eſt actus reſpectu materiæ, & eſt potentia reſpectu actus eſsendi, ergo. Confirmatur ſecundo. Ratio actus & potentiæ reperitur in Deo, nam in illo reperitur virtus & potentia intellectiua, & ſimiliter actus talis virtutis: tamen in Deo A non eſt diſtinctio realis tanquam res à re, ſed ſolum diſtinctio virtualis formalis, ergo quamuis eſse & eſsentia creata ſe habeant, vt actus & potentia, non diſtinguuntur niſi formaliter; & ita ratio actus & potentiæ non infert diſtinctionem realem tãquam res à re.

¶ Ad hoc dubium dicendum eſt, quod hæc ratio cum ſuis confirmationibus conuincit, quod ratio D. Thom. non euidenter conuincit diſtinctionẽ realem, qua diſtinguitur res à re, vt iam diximus, conuincitur tamen hac ratione; maximè probabiliter talis diſtinctio realis tanquam res à re.

¶ Ad cuius expoſitionem primo notandum eſt, quod pro nunc duæ rationes formales tripliciter ſe poſsunt habere. Primo modo, ita vt ex ſe ipſis vendicent ſibi vnitatem realem, & tales rationes in B quocunque inueniuntur ſunt idem realiter, vt ratio entis, & ratio boni, & ratio veri. Secundo modo ſe poſsunt habere, ita vt ex ſe ipſis vendicent ſibi diſtinctionem realem, ita vt diſtinguantur tanquam res à re, vt ratio albedinis & nigredinis, & tales in quocunque inueniuntur, realiter diſtinguuntur. In tertio ordine ſunt quædam rationes formales veluti mediæ, quæ ex ſe ipſis non vendicant ſibi vnitatem realem, nec diſtinguuntur realiter tanquam res à re, ſed medio modo ſe habent, & diſtinguuntur formaliter ex natura rei: De quo vide Caie. 1. par. loco citato in quæſt. 54.

¶ Secundo notandum eſt ad cognoſcendum quã diſtinctio eſt realis tanquã res à re, & quando rationes formales exigunt diſtinctionem realẽ formalem. Notandum itaquam eſt, quod rationes forma- C les, quæ ex ſe non vendicant ſibi vnitatem realem ſunt adhuc in duplici differentia: quoniam quædã ſunt, quæ ex ſeipſis, nec vendicant ſibi vnitatem, nec coniunctionem aliquam per ſe, ſed ſunt rationes formales veluti diſparatæ, vt ratio ſapientiæ, & iuſtitiæ in creaturis, quæ nec habent vnitatem, nec per ſe coniunguntur, poteſt enim eſſe ſapientia ſine iuſtitia, & è contra. Aliæ vero ſunt quæ quamuis ex ſe non vendicent ſibi aliquam vnitatem, vendicant tamen aliquam per ſe coniunctionem, & non ſunt formæ omnino diſparatæ, ſed potius pertinentes ad repugnantia, vt paternitas & filiatio, quæ non exigunt vnitatem, tamen per ſe habent quandam D coniunctionem realem, & tales formæ, ſeu rationes formales diſtinguuntur realiter tanquam res à re. Ratio huius: quoniam, vt docet Caiet. 1. par. q. 77. art. 1. iſtæ rationes formales eſsentialiter ſunt oppoſitæ; & ita probabiliſſimè infertur in iſtis diſtinctio realis tanquam res à re, propter illarum eſſentialem oppoſitionem. Actus vero & potentia, recipiens, & receptum dicunt rationes formales, quæ pertinent ad iſtum ordinem in creaturis, quod de ſe non dicunt vnitatem realem, tamen per ſe coniunguntur, vt propria perfectio, & id cuius eſt perfectio: & ita diſtinguuntur realiter tanquam res à re, propter eſſentialem oppoſitionem inter actum & potentiam, & hæc eſt vis illarum rationum. Confirmatur argu- E mentum, & explicatur vis huius rationis. Nam D. Thom. & omnes Thomiſtæ, 1. par. quæſt. 77. art. 1. dicunt, quod potentiæ animæ realiter tanquam res à re diſtinguuntur ab anima: quoniam anima per ſe & eſſentialiter eſt actus nõ ordinatus ad vlteriorem actum, potentia vero per ſe & eſſentialiter eſt potentia ordinata ad vlteriorem actum: & ita habent rationes formales per ſe & eſſentialiter oppoſitas. Sed ſimiliter ſe habent eſse & eſſentia creata; quoniam eſſe eſsentialiter eſt actus, eſsentia vero eſsentialiter eſt potentia, & ita ſunt rationes eſſentialiter

tialiter

Digitized by Google

tialiter oppoſitæ, ergo. Hæc ratio ſic explicata maximam habet probabilitatem ad noſtrum propoſitum; & reddit iſtam ſententiam magis probabilẽ, & hæc maior probabilitas explicabitur in ſolutione horum argumentorum.

¶ Vnde ad rationem dubitandi. Reſpondetur ex dictis, quod diſtinctio formalis ſola non ſufficit ad hæc omnia verificanda propter eſsentialem oppoſitionem, quæ eſt inter actum & potentiam. Vnde non eſt eadem ratio de albedine & ſimilitudine, actione & paſſione: quoniam iſtæ rationes ſunt diſparatæ, & non habent eſsentialem oppoſitionem: & ita non exigunt tantam diſtinctionem, cæterũ actus & potentia habent eſsentialem oppoſitionem inter ſe, & ſunt rationes magis repugnantes. & ita vendicant ſibi maiorem diſtinctionem, & idem dico de figura & quantitate. Figura enim non habet eſsentialem oppoſitionem cum quantitate in ſua ratione formali. Itaque volo dicere, quod ratio formalis actus reſpicit rationem formalem potentiæ, vt oppoſita, quod non contingit in alijs, ſed ſunt formæ diuerſæ. Ad primam confirmationem reſpondetur, cum Caietan. 1. par. quæſt. 54. art. 1. *quod quamuis vna res poſſit habere rationem actus & potentia reſpectu diuerſorum, impoſſibile tamen eſt, quod vna res ſit proprius actus, & propria potentia.* Itaque comparando propriam actualitatem propriæ potentialitati debet eſſe diſtinctio realis tanquam res à re; nam vt ſic eſt oppoſitio inter potentiam & actum. Sicut paternitas & filiatio reſpectu diuerſorum poſſunt eſse in vna re: non tamẽ paternitas & ſpiratio, quæ ſe mutuo reſpiciũt vt oppoſita. Ita diſtinctio realis, vt res à re, debet eſse inter proprium actum & potentiam, quæ ſe mutuo reſpiciunt, vt oppoſita, non vero inter actum & potentiam reſpectu diuerſorũ, & quæ non ſe reſpiciunt, vt oppoſita. Ad ſecundam confirmationem reſpondet idem Caieta. vbi ſupra, *quod ratio potentia & actus dupliciter coniunguntur. Primo quidem modo formaliter, vt cum vnum ſecundum rem actuat reliquum,* vt reperiuntur in creaturis ratio actus & potentiæ, & illo modo neceſſaria eſt diſtinctio realis tãquam res à re, vt iam diximus. *Secundo modo virtualiter, vt quando aliqua duo identice ſunt idem: tamen habent tales rationes formales, quæ ſi coniungerentur abſtrahendo ab eo, ex quo habent, quod ſint vnum identice, alterum ſecundum rem reliquum actuaret,* & ita ſe habent in Deo eſſe & eſſentia, virtus & operatio, vbi ſecundum rem vnum alterum non perficit. Tamen ex hoc eſſe non perdit, quod ſit tale ens, quod ſi non præueniretur ab identificante actuaret ſecundum rem ipſam eſſentiam: & idem eſt de operatione reſpectu virtutis. Et ita in Deo actus & potentia ſunt veluti virtualiter, ſeu conditionaliter. Sunt duo optima exempla. Primũ eſt Theologicum, immutabilitas, & æternitas in Deo habent ſe ſicut cauſa & effectus: quoniam ex immutabilitate demonſtratur æternitas: tamen non ſe habent vt cauſa & effectus formaliter: nam æternitas non cauſatur ſecundum rem ex immutabilitate cum ſint idem, ſed habent ſe, vt cauſa & effectus virtualiter, ſeu conditionaliter, quoniã ſi æternitas cauſaretur, ex immutabilitate cauſaretur. Secundum exemplum eſt Ariſtotel. 2. de cœlo, vbi expreſse docet, quod motus cœli, *incipit ab oriente*, quæ propoſitio ſi intelligatur actualiter, falſa eſt in Ariſtot. nam ad apud ipſum motus cœli nunquam incepit, poteſt etiam intelligi virtualiter, & conditionaliter, & ſic vera eſt propoſitio: quia ſi inciperet, ab oriente inciperet. Secundo. Dicere poſſumus cum eodem Caiet. in multis alijs locis ſupra allegatis, quod in Deo ratio actus, & potentiæ diſtinguuntur eminenter realiter, ſicut ſapientia & iuſtitia, quæ in creaturis diſtinguuntur realiter, in Deo propter eius maximam eminentiam & celſitudinem non diſtinguuntur realiter, ſed eminenter.

¶ Tertiò probatur concluſio. Quoniam vt dictũ eſt in concluſionibus principalis quæſtionis. & in prima & ſecunda concluſione huius articuli, eſſe non eſt de eſſentia alicuius creaturæ, nec eſt de cõceptu quidditatiuo illius, ſed prouenit ab extrinſeco, ſcilicet, à Deo, qui eſt cauſa efficiens totius eſſe. Et eſſentia de ſe eſt indifferens ad eſſe, & non eſſe. Ergo eſſe & eſſentia realiter diſtinguuntur tanquã res à re. Hæc enim melius declarantur, & intelligũtur ſi ponamus talem diſtinctionem. Confirmatur argumentum. Nam ſecundum probabiliorem ſentẽtiam Verbum diuinum, vt iam dictum eſt, aſsumpſit naturam humanam, & non humanam exiſtentiam. Imo permanſit natura humana ſine humana exiſtentia, ergo eſſe & eſſentia realiter diſtinguuntur tanquam res à re. Hæc enim omnia multo melius intelliguntur cum tali diſtinctione. Plures rationes adducere poſſem pro hac concluſione. Sed adducuntur optime à Caietan. in locis citatis, & ab alijs quamplurimis. Vnde ad argumenta facta in principio reſpondendum eſt.

¶ Ad primum argumentum, quod eſt ſecundum principalis quæſtionis reſpondetur, quod ex hoc quod eſſe in rebus creatis realiter diſtinguitur ab eſſentia, nõ ſequitur quod eſſe in creaturis ſit actus purus ſicut Deus: nam quamuis non ſit eſſentia creata, tamen dicit ordinem ad illam, & per illum ordinem, quem dicit determinatur & finitur, & aliquo modo includit aliquid potẽtialitatis: quoniam ſicut docet D. Tho. 1. par. q. 7. art. 1. quod forma, & materia, quæ diſtinguuntur realiter tanquam res à re mutuo ſe determinant, & materia contrahit amplitudinem formæ, vt iam diximus. Ita eſſentia creata quamuis realiter diſtinguatur ab ipſo eſſe, & habeat ſe vt potentia determinat ipſum eſſe, & eius amplitudinem contrahit. Imo, vt diximus ipſum eſſe per ordinem ad eſſentiam aliquid includit potentialitatis: & ipſa eſſentia aliquo modo ſe habet, vt formale reſpectu actus eſſendi, & actus eſſendi ſe habet, vt potentiale, quod ad hunc modum explicandum eſt. Quoniam quamuis eſſe ſimpliciter & abſolutè ſit actualiſſimum, & formaliſſimum reſpectu omnium, & ſit vltimus actus non dicens ordinẽ ad vlteriorem, & vt docet D. Thom. quæſt. vnica, de anima, artic. 6. ad 2. ipſum eſſe eſt actus vltimus, qui participabilis eſt ab omnibus, ipſum autem non participat; & ita ipſum eſſe non eſt in potentia, vt actuetur per aliud eſſe, vel per alium actum; ſicut forma quæ eſt actus, eſt in potentia, vt actuetur per alium actum, ſcilicet per actum eſsẽdi, & ipſe actus eſsendi ſimpliciter, & abſolutè habet ſe, vt actus & formale reſpectu eſsentiæ: nihilominus tamen eſſentia aliquo modo ſe habet, vt actualitas, & vt formale reſpectu actus eſsendi, quoniam eſsentia quodãmodo determinat ipſum eſse, vt ſit huius, vel illius ſpeciei, quod quidem quandam formalitatem dicit: & ita quodammodo recipit actualitatem, & formalitatem ab eſſentia. Nam eſse ſpecificum quædam actualitas & formalitas eſt. Vnde eſse creatum aliquam includit potentialitatem, & ſic non eſt actus purus. Diuinum vero eſse eſt actus purus, quia non recipitur in alio, nec dicit ordinem ad aliquid aliud per quod contrahatur, & limitetur, ſed eſt ipſum eſse abſtractum, quod determinari non poteſt per aliquid. Itaque eſse, vt poſtea dicemus quandam rationem habet puri actus, quoniã nõn eſt actuabilis per aliquid aliud, non tamen ſimpliciter habet rationem puri actus. Et hoc conuenit illi, quia eſt immediata participatio Dei, & veluti effectus vniuocus Dei.

¶ Ad

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quod nos in concluſionibus ſolum docemus, quod nulla eſſentia creata exiſtit in rerum natura ſine actu eſſendi ſuperaddito eſſentiæ, & diſtincto ab illa tanquam id quod exiſtit. A Cæterum quod aliquid ſe ipſo exiſtat in rerum natura per ſe ipſum ſine aliquo ſuperaddito, tanquam id, quo aliquid exiſtit, nullũ eſt inconueniens. Eſt optimum ſimile, quod ſupra diximus videre Deum clarè & apertè, & per eſſentiam non poteſt eſſe naturale, & eſſentiale alicui creaturæ tanquam ſuppoſito videnti. Cæterum eſt naturale, & eſſentiale lumini gloriæ creato, quia illud nõn eſt, quod videt, ſed eſt id, quo ſuppoſitum creatum videt Deum. Et eandem doctrinam ponit D. Thom. 1. par. quæſt. 6. art. 3. ad tertium, & de veritate, quæſt. 21. art. 5. ad vltimum, in quibus locis B docet, *quod nulla creatura eſt bona per eſſentiam, tamen ipſa bonitas ſeipſa eſt bona, & per ſuam eſſentiam quod ipſa bonitas non eſt, id quod eſt bonum, ſed id quo aliquid eſt bonum.* Vnde ad argumentum dicendum, quod ex hoc quod ipſe actus eſſendi habet eſſe per ſeipſum ſine aliquo ſuperaddito, non ſequitur, quod quęlibet alia eſſentia creata per ſeipſam exiſtat ſine aliquo ſuperaddito.

¶ Sed adhuc explicandum quare omnis alia forma, & actualitas per ſeipſam ſine aliquo ſuperaddito diſtincto realiter non poteſt eſſe in rerum natura, vt patet de forma humana, & forma angelica, ipſa vero actualitas eſſendi per ſe ipſam ſine aliquo ſuperaddito realiter diſtincto poteſt eſſe in rerum C natura.

¶ Dicendum eſt, quod actus eſſendi, vt infra dicemus, eſt prima actualitas omnium actualitatum: & ita per ſe ipſam ſine aliquo ſuperaddito debet eſſe in rerum natura. Aliæ vero formæ, vel actualitates non habent rationem primæ actualitatis: & ideo non debent eſſe per ſeipſas, ſed per aliquid ſuperadditum illis. Ratio eſt, nam vt docet D. Thom. multis in locis, præcipuè tamen 1. contra gent. cap. 18. *quanto aliquid eſt nobilius, & habet rationem primi in aliquo genere, tanto eſt ſimplicius.* Explicatur hoc in omni genere. Deus enim quoniam eſt perfectiſſimus in omni genere entis, & eſt primus ſimpliciter & D abſolutè, & præcipuè in genere cauſæ efficientis eſt ſimpliciſſimus, & per ſeipſum eſt ſine aliquo ſuper addito, vt iam diximus. Cæterum Sol, quoniam non habet rationem primi ſimpliciter, ſed in genere lucidi non habet tantam ſimplicitatem, ſed habet rationẽ lucidi per aliquid ſuperadditum, ſcilicet, per lucem. Et idem eſt de igne, qui eſt primus in genere calidi. Item in genere potentiæ, & cauſæ materialis, quoniam materia prima habet rationem primæ potentiæ per ſe ipſam, habet rationem potentiæ ſine aliquo ſuperaddito. Denique voluntas in homine quoniam habet rationem primæ & perfectiſſimæ inclinationis reſpectu boni proportionati per ſe ipſam, ſine aliquo ſuperaddito inclinatur, intellectus E vero non inclinatur per ſeipſum ad proprium obiectum, ſed per aliquid ſuperadditum, qui nõ eſt prima inclinatio, vt docet D. Thom. 1. 2. q. 56. art. vlt. & ibi Thomiſtæ. Non diſſimiliter actus eſſendi in genere actualitatis & formalitatis habet rationem primi; quoniam eſt actualiſſimum, & formaliſſimũ omnium, vt poſtea dicemus. Omnes vero alię actualitates, & formæ non habent rationem primę actualitatis: & ita ipſum eſſe per ſeipſum, ſine aliquo ſuperaddito exiſtit: aliæ vero formæ, & actualitates non exiſtunt per ſe ipſas, ſed per aliquid ſuperadditum.

Ratio acutâ.

¶ Ad tertium argumentum, quod eſt fundamentum Durandi. Reſpondetur, quod ſicut ſubſtantia dupliciter poteſt accipi, vno modo, vt ambit, & continet omnia, quæ ſunt in prædicamento ſubſtantiæ, ſiue ponantur in recta linea prædicamentali, ſiue ad latus & reductiuè, ſiue ſit totum, ſiue ſit pars. Et A ſi ſumatur iſto modo ſubſtantia, omnia quæ ſunt in prædicamento ſubſtantiæ identificantur cum illa, & non diſtinguuntur realiter ab illa, ſed ſolum ratione. Secundo modo poteſt accipi ſubſtantia, vt eſt genus generaliſſimum conſtitutum in recta linea prædicamentali: ita vt ſolum prædicetur formaliter de illis, & ſi ſumatur ſubſtantia iſto modo, multa ſunt reductiuè in prædicamento ſubſtantiæ, quæ diſtinguuntur realiter à ſubſtãtia ſic accepta. Quoniam manus diſtinguitur realiter tanquam res a re ab homine, & conſequenter à ſubſtantia, vt eſt generaliſſimum poſitum in recta linea prædicamentali: & ſimiliter materia prima, ſeu forma diſtin-B guitur tanquam res à re à tali ſubſtantia. Et idem dicendum eſt in prædicamento quantitatis, & in alijs. Ita ens quod eſt extra animam poteſt accipi dupliciter. Vno modo, vt ambit omnia entia, ſiue conſtituta in recta linea prædicamentali, ſiue quæ ponuntur ad latus, & reductiuè, & iſto modo nullum ens reale diſtinguitur realiter ab ente ſic accepto, ſed diſtinguitur ſola ratione, tamẽ vt ſic, non dicit ſolam eſſentiam, ſed ambit omnia. Secundo modo poteſt accipi, vt diuiſum in decem prædicamenta, & vt quid ſuperius ad ipſa prædicamenta conſtituta in recta prædicamentali linea: & vt ſic dicit eſſentiam, tamen vt ſic aliquid diſtinguitur C realiter ab ente, ſcilicet, entia partialia. Vnde ad argumentum in forma diſtinguo maiorem, nihil diſtinguitur ab ente, vt ens eſt, accipiendo ens primo modo concedo, accipiendo verò ens ſecundo modo nego. Et ad minorem reſpondetur diſtinguendo illam, ens prædicat eſſentiam accipiendo ens, ſecundo modo concedo. Accipiendo vero ens primo modo nego. Quoniam primo modo ambit omnia, eſſentiã, & omnia alia: actus vero eſſendi, vt infra dicemus, ponitur ad latus, & reductiuè in prædicamento, vt infra dicemus: & ita non mirum quod diſtinguatur realiter tanquam res a re, ab ente accepto ſecundo modo: ſicut diſtinguitur manus à ſubſtãtia, quæ eſt genus generaliſſimum, & ſimiliter materia pri-D ma. Et hæc eſt euidens ſolutio: vnde fundamentum Durandi nullum eſt. Et ad Ariſt. reſpõdetur, quod quando ens, quod eſt extra animam diuiditur in decem prædicamenta, debet intelligi de ente primo modo, vt ambit, & continet id quod ponitur in recta linea prædicamentali, & id quod ponitur ad latus in prædicamento.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur, quod eſſe propriè, & in rigore non eſt tranſcendens, nec prædicatum tranſcendentale: non enim prædicatur de omnibus rebus: nam ad minus non conuenit rebus prædicamentalibus non exiſtentibus, quod erat neceſſariũ, vt ſimpliciter & in rigore eſſet prædica-E tũ traſcẽdẽtale, habet tamen quendã modũ prædicati tranſcendentalis: nam cum eſſe ſit vniuerſaliſſima actualitas omnium rerum, vt infra dicemus, conuenit omnibus rebus exiſtentibus, non quidem eſſentialiter, ſed accidentaliter. Vnde ad primam probationem maioris, quæ neganda eſt reſpõdetur, quod licet non ſit in determinato prædicamento, ſed reductiuè ſit in prædicamento, in quo eſt eſſentia quam actuat: non tamen inde ſequitur. quod ſit prædicatum tranſcendens: quoniam non conuenit omnibus rebus prædicamentalibus, niſi quando exiſtunt. Ad ſecundam probationem maioris reſpondetur, quod eſſe nõ prædicatur de omnibus, de quibus prædicatur ens; nam ens prædicatur de omnibus rebus prædicamentalibus, etiam quando non ſunt. Homo enim etiam quando non exiſtit eſt ens,

quia

quia eſt prædicatum quidditatiuum, tamen eſſe nõ prædicatur niſi de rebus actualiter exiſtentibus.

¶ Ad quintum argumentum quantum ad illud, quod ibi diſputatur de eſſe, an ſit accidens, vel ſubſtantia, dicetur infra in vltima quæſtione, pro nunc dicendum eſt, quod eſſe ſubſtantiæ non dicitur accidens quaſi ſit in genere accidentis, ſed dicitur accidens per quandam ſimilitudinem, quia non eſt de ratione rei creatæ, vt dictum eſt, nec eſt de eius eſſentia, vt dicit D. Thom. de potentia, quæſt. 5. art. 4. ad 3. Quantum ad illud vero, quod ibi tangitur de ſeparatione eſſe ab eſſentia.

¶ Dubium eſt, an Deus de potentia abſoluta poſſit conſeruare eſſentiam ſine actu eſſendi, v.g. naturam angeli ſine actu eſſendi. Videtur quod ſic, primo arguitur argumento quinto. Secundo eſſentia, & exiſtentia diſtinguuntur realiter tanquam res a re, vt cõſtat ex quarta cõcluſione, ergo poteſt Deus de potentia abſoluta conſeruare vnum ſine altero. Tertio, eſſentia rei non eſt pura potentia, nec eſt potentia ſimpliciter, ſiquidem habet aliquid actualitatis in ſeipſa, ergo poterit Deus illam conſeruare ſine exiſtentia. Antecedens eſt notum. Conſequentia probatur. Quoniam tunc nõ verificabitur, quod eſſentia eſſet actu ſine actu, quia vt diximus, iam habet aliquid actualitatis. Quarto arguitur. Poteſt Deus de potentia abſoluta conſeruare ſubiectum ſine propria paſſione ſecundum probabiliorem ſententiam, ergo multo magis poterit conſeruare eſſentiam ſine actu eſſendi. Conſequentia probatur, propria paſſio habet maiorem connexionem cum proprio ſubiecto, cum ab illo oriatur neceſſario, quam exiſtentia cum eſſentia: quoniam exiſtentia non oritur neceſſario ex principijs intrinſecis eſſentiæ. Quinto arguitur. Poteſt Deus conſeruare eſſentiam ſine propria exiſtentia, vt patet in myſterio incarnationis, ſecundum doctrinam D. Tho. 3. par. quæſt. 17. art. 2. ergo poteſt ſine exiſtentia aliqua. Confirmatur, & explicatur argumentum. Humanitas põteſt exiſtere per manutenentiam Dei extrinſecã ſine actu aliquo, qui intrinſece actuat humanitatem, ergo poteſt exiſtere ſine exiſtentia. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur, humanitas in Chriſto exiſtit per diuinam exiſtentiam non inhærendo ipſi, ergo poteſt illam conſeruare ſine aliquo intrinſeco.

¶ Vltimo arguitur. Probabile eſt, quod materia poteſt eſſe in rerum natura ſine forma, vt tenet Scotus in 2. diſt. 12. quæſt. 2. & Magiſter Sotus in 1. Phyſic. quæſt. 6. & alij, ergo multo magis eſt probabile, quod eſſentia poteſt eſſe ſine eſſe. Probatur conſequentia, nam plus actualitatis habet eſſentia, quam materia prima, quæ eſt ſimpliciter potentia, & pura potentia. Confirmatur argumentum. Probabiliſſimum eſt, quod poteſt Deus conſeruare humanitatẽ in rerum natura ſine complemento perſonali vt dicemus poſtea, ergo poteſt Deus conſeruare eſſentiã ſine exiſtentia. Probatur conſequentia, quoniam magis intrinſecum eſt complementum perſonale, quam exiſtentia.

¶ In oppoſitum eſt primo, vel eſſentia per ſeipſam exiſteret ſine exiſtentia, vel per aliquid aliud, non per aliquid aliud, quia illud non poteſt intelligi quid ſit niſi exiſtentia: nam vel eſt potentiale vel actuale: ſi potentiale, non magis per illud exiſteret quam per ſeipſam, quæ potentialis eſt, ſi eſt actuale, eſſet ipſa exiſtentia, ergo exiſteret per ſeipſam, ac ſubinde eſſet ſuum eſſe, & verus actus, quod implicat. Confirmatur argumentum; nam ſi Deus nihil actualitatis poneret in ipſa eſſentia, ergo maneret in potentia ſicuti antea, ac ſubinde non eſſet in rerum natura actu.

¶ Secundo arguitur. Materia prima non põteſt eſſe in rerum natura ſine forma ſubſtantiali, etiam de potentia Dei abſoluta, vt docet D. Thomas, & A eius diſcipuli, 1. par. quæſt. 66. art. 1. ergo eſſentia non poteſt eſſe in rerum natura, ſine exiſtentia etiam de potentia Dei abſoluta. Probatur conſequentia, quoniam, ſicut materia prima eſt quid potentiale reſpectu formæ, ita eſſentia eſt in potentia ad eſſe. Confirmatur argumentum, eſſentia tanta dependẽtiam habet ab exiſtentia quantũ ad eſſe, ſicut materia prima à forma ſubſtãtiali, imo maiorẽ; nam exiſtentia eſt cauſa formalis exiſtendi, ſicut albedo albi: forma vero non eſt ita cauſa formalis exiſtendi B materiæ primæ, vt infra dicemus, ſed materia prima de potentia abſoluta non poteſt eſſe in rerum natura ſine forma ſubſtantiali, ergo nec eſſentia ſine exiſtentia.

Tertiò arguitur. Nam ſi eſſentia eſſet in rerum natura ſine actu eſſendi, ſequeretur, quod exiſteret actu ſine actu, hoc autem eſt manifeſte falſum, & eſt aperta implicatio, ergo. Sequela probatur, ſi eſſet in rerum natura, iam eſſet actu, & exiſteret ſine exiſtentia, ergo exiſteret ſine actu, nam quemadmodum infra dicemus ex doctrina D. Thom. eſſe eſt actualitas òmnium rerum.

¶ Quartò arguitur. Si Deus produceret eſſentiã ſine exiſtentia eſſet ens productum, & participatũ, ergo haberet eſſe limitatum, & determinatum, ac ſubinde haberet eſſe, ergo manifeſta implicatio eſt, C quod ſit in rerum natura, & non habeat eſſe.

¶ In hoc dubio ſunt diuerſæ ſententiæ inter recentiores Theologos. Prima ſententia eſt, quæ aſſerit, quod Deus de potentia abſoluta poteſt conſeruare eſſentiam ſine exiſtentia formali reali ſuperaddita eſſentiæ. Itaque tunc eſſet eſſentia per manutenentiam Dei. In quo caſu illa eſſentia eſſet in rerum natura extra nihil, non tamen illa eſſentia eſſet in genere exiſtentium formaliter propriè.

¶ Secunda ſententia eſt huic oppoſita, videlicet, quod Deus de potentia Dei abſoluta non poteſt cõſeruare eſſentiam ſine actu eſſendi, qui illam reddat D in actu, ſicut non poteſt iuſtificare peccatorem niſi per qualitatem quandam inhærentem, qua voluntas conuertatur. Quælibet iſtarum ſententiarum habet pro ſe Theologos, qui eam defendũt etiam ex ſchola D. Thomæ.

¶ In huius rei expoſitionem. Dico primum; probabile eſt, quod eſſentia per diuinam potentiam poteſt conſeruari in rerum natura, ſine exiſtentia. Hoc dictum probant argumenta facta primo loco. Et hanc ſententiã debent tenere illi, qui exiſtimãt, quod materia prima poteſt eſſe in rerum natura abſque omni forma tam ſubſtantiali, quam accidẽtali, maiorem tamen habet probabilitatem hæc ſententia quam illa. Ratio huius eſt, quia quamuis eſſẽ E tia ſit in potentia ad actum eſſendi, habet tamen aliquid actualitatis, vt ſtatim dicemus: cæterum materia prima nihil actualitatis habet: modus verò, qui excogitari poteſt ad explicandum quomodo eſſentia poſſit conſeruari ſine exiſtentia, eſt, quod Deus ſua omnipotentia conſeruat eſſentiam (quæ aliquam actualitatem includit) in ſua entitate quidditatiua, & prædicamentali: nulla ſuperaddita exiſtentia ſicut conſeruatur quantitas in Sacramento àltaris abſque omni ſubiecto. Et tunc eſſentia nullũ haberet actum, ſed exiſteret in rerũ natura quodãmodo extrinſecè, Deo ſcilicet conſeruante illam, per ſuam manutenentiam. Et ſecundum iſtum modum debemus dicere, quod implicat contradictionem eſſentiam exiſtere actu formali, & quòd non exiſtat per exiſtentiam, at quod exiſtat actu entitatiuo, ideſt, ꝑ ſuã entitatẽ abſque exiſtentia ſuperad-

dita

dita nulla eſt implicatio.

¶ Dico ſecundò. Longè probabilius, & multo veriſimilius eſt, quod Deus non poteſt facere, nec con- **A** ſeruare eſſentiam ſine actu eſſendi, etiam de potentia Dei abſoluta. Hanc concluſionem probant argumenta facta ſecundo loco, quæ ſunt longè probabiliora. Confirmatur omnia illa; nam ſicut res ſunt in actu primo per actum eſſendi, ita ſunt in actu ſecundo per operationem, & ſicut per eſſentiam eſt res in potentia ad actum eſſendi: ita per virtutem, & potentiam ſuperadditam eſt in potentia ad operationem, ſed Deus de potentia abſoluta nõ poteſt facere, quod aliqua res ſit in actu ſecundo ſine operatione, vt conſtat, ergo nec poteſt facere, quod res ſit in actu primo ſine actu eſſendi. Vnde ad argumenta facta primo loco reſpondendum eſt, quoniam nobis eſt perſiſtendum in hac ſententia ſecun- **B** di dicti.

¶ Dico tertio. Deus tamen de potentia abſoluta poteſt cõſeruare actum eſſendi alicuius eſſentiæ, verbi gratia, Michaelis ſine omni eſſentia. Probatur primo, nam poteſt cõſeruare formam ſine materia, ergo ſimiliter actum eſſendi ſine eſſentia. Probatur conſequentia; nam maiorem actualitatem habet actus eſſendi, quam forma. ſecundo poteſt conſeruare accidens ſine ſubiecto, vt patet in Sacramento altaris, ergo ſimiliter poteſt conſeruare actum eſſendi ſine eſſentia: notandum tamen, quod tunc actus eſſendi, limitaretur per ordinem ad talem eſſentiam.

¶ Ad primum argumentum huius dubij, quod eſt quintum argumentum articuli. Reſpondetur, quod quamuis eſſe ſit aliquid accidentarium eſſen- **C** tiæ creatæ, & ab illa diſtinctum, vt iam diximus, nõ inde ſequitur, quod poſſit Deus conſeruare eſſentiã ſine eſſe propter neceſſariam cõnexionem in ratione eſſendi. Materia enim & forma diſtinguuntur realiter, tamen non poteſt materia à forma ſeparari, etiam per Dei potentiam, & actio vitalis, & potentia diſtinguuntur realiter, vt res a re, & operatio vitalis eſt accidens potentiæ, tamen non poteſt eſſe actio vitalis ſine principio vitali propter neceſſariã connexionem. Et idem dicunt multi Thomiſtæ de proprijs paſſionibus, quæ diſtinguuntur tanquam res a re ab eſſentia, & ſunt accidentia illius, tamen non poſſunt ſeparari ab illa propter neceſſariam connexionem. Idem dicimus in propoſito, quod in ratione eſſentia habet neceſſariam connexionem cum actu eſſendi; & ita non poteſt eſſe in rerum **D** natura ſine illo. Notandum tamen cum Caietano, de ente & eſſentia, cap. 7. quæſt. 16. quod de ſubſtantia, & accidenti dupliciter loqui poſſumus. Primo modo, vt ſic ideſt, de ſubſtantia ſub ratione ſubſtãtiæ, & de accidenti, in eo quod accidens. Alio modo contingit loqui de ſubſtantia. & accidente ſub ratione talis ſubſtantiæ, & talis accidentis. Primo modo ſubſtantia eſt ſeparabilis ab omni accidente, nam eſſe. ſubſtantiale, vt ſic, nullam connexionem neceſſariam habet cum eſſe accidentali, alias omnis ſubſtantia eſſet accidenti ſubiecta, quod eſt falſum; quoniam diuina eſſentia eſt aliquid ſubſtantiale, tamen non ſubijcitur alicui accidenti. Secundo **E** modo ſubſtantia non poteſt ſeparari ab omni accidente: vt iam diximus. Ad confirmationem quinti argumenti articuli reſpondetur, quod eſſe non eſt omnino accidens reſpectu eſſentiæ: cæterum quãuis ita eſſet, argumentum ſolum conuincit, quod eſſe poteſt Deus conſeruare ſine eſſentia, quod libenter admittimus, vt diximus in tertio dicto: nõ tamẽ quod poſſit Deus conſeruare eſſentiam, ſine eſſe. Ad ſecũdum argumentum reſpondetur, quod quãuis eſſe, & eſſentia diſtinguantur tanquam res à re, non ſequitur, quod poſſit Deus eſſentiam ſine eſſe conſeruari, vt iam diximus ad primum argumentũ. Ad tertium argumentum reſpondetur, quod ſiue eſſentia ſit ſimpliciter potentia reſpectu actus eſſendi, ſiue non, de quo dicemus in ſexto argumento articuli, hoc debet eſſe certum, quod eſſentia reſpectu actus eſſendi eſt aliquid potentiale reſpectu illius, ac ſubinde eſſe non poteſt in rerum natura ſine actu eſſendi. Ad quartum argumentum reſpondetur negando conſequentiam. Et ad probationem dicimus, quod maiorem connexionem habet eſſentia cum actu eſſendi, quantum ad hoc, quod eſt eſſe in rerum natura, quam ſubiectum cum propria paſſione, quoniam exiſtentia eſt ratio formalis exiſtendi.

¶ Ad quintum argumentum reſpondetur, quod humanitas in Chriſto exiſtit per diuinam exiſtentiã multo perfectius quam per proprium actum eſſendi, ſiquidem diuina eſſentia eminentiſſima continet perfectionem cuiuſcunque creatæ exiſtentiæ. Actuat tamen naturam humanam ſine imperfectione, & abſque eo quod ſit in illa inhærendo. Itaque actuat & complet potentiam illius, actuat tamen & cõplet ablata imperfectione. Si vero Deus conſeruaret humanitatem ſine aliqua exiſtentia, nõ eſſet actuata, & completa illius potentia. Et per hoc reſpondetur ad confirmationem. Ad ſextum argumentum reſpondetur primo, quod ſicut eſt probabile, quod poteſt eſſe materia ſine forma: ita eſt probabile, quod poteſt eſſe eſſentia in rerum natura ſine exiſtentia. Secundo reſpondetur, & melius, quod adhuc eſt differentia. Quoniam actus eſſendi eſt cauſa formalis exiſtendi, effectus vero cauſæ formalis fieri non poteſt ſine tali cauſa. Cæterum forma non eſt cauſa formalis exiſtendi materiæ, ſed potius tenet ſe ex parte cauſæ materialis; quoniam forma reddit materiam ſubiectum aptum ad recipiẽdum eſſe, vt infra dicemus, & docet illud D. Thom. 2. contra gent. cap. 54. vbi dicit; *quod formale habet ad eſſe, ſicut diaphaneitas ad lucem*. Ad confirmationem reſpondetur, quod quamuis verum eſſet antecedens, de quo articulo ſequenti: negatur tamen conſequentia. Ratio differentiæ eſt quoniam eſſe eſt vltima actualitas rei, & eſſẽtia reſpectu illius eſt quid potentiale & ideo non poteſt eſſe actu in rerũ natura ſine tali actu. At vero ſubſiſtentia, ſeu complementum perſonale non eſt vltima actualitas, ſed eſt terminus naturæ, & reſpectu illius eſſentia non ſe habet, vt aliquid potentiale. Ex dictis reſpondetur ad quintum argumentum articuli cum ſua confirmatione.

¶ Ad ſextum argumentũ articuli reſpondet optimè Soncinas 4. Metaph. quæſt. 12. ad primum, quod dupliciter aliquid poteſt eſſe in potẽtia ſimpliciter, vno modo, quia eſt mera potentia, & nullum includit actum, & iſto modo ſimpliciter, ideſt, omnibus modis eſt potentia, quo pacto ſola materia prima eſt ſimpliciter potentia. Secundo modo aliquid dicitur potentia ſimpliciter, quoniam de ſe non habet actum eſſendi, qui eſt actus ſimpliciter loquendo, quoniam per illum res ſimpliciter dicitur eſſe. Et iſto modo eſſentia eſt ſimpliciter potentia, quamuis includat aliquid de actu: de quo vide Caietan. de ente & eſſentia, cap. 5. quæſt. 9. Et ex hac doctrina facillime reſpondetur ad argumentum. Ad primam confirmationem reſpondetur. quod eſſe actu non eſt differentia, vel modus diuidens ens, vt dicit eſſẽtiam per intranea, ſed per extranea, modus vero, vel differentia contrahens rem aliquam per extranea, addit aliquid realiter diſtinctum, & ita ens actu addit actualitatem eſſendi realiter diſtinctam ab ipſo ente. Ad cuius expoſitionem notandum cum Caiet. 1. par. quæſt. 35. art. 2. quod aliquid poteſt contrahi

dupli-

duplicitèr, primo modo contrahitur per aliquid quod continetur intra latitudinem talis rei, vt cum contrahitur animal per rationale, & tunc non addit aliquid realiter diſtinctum, rationale enim non addit aliquid realiter diſtinctum ab animali. Secundo modo poteſt aliquid contrahi per aliquid extraneum, & quod eſt extra latitudinem talis rei, vt cum contrahitur animal per animal album, & tunc additur aliquid realiter diſtinctum, vt conſtat in exemplo poſito, animal album ſupra animal addit albedinem, quæ realiter diſtinguitur ab animali: igitur in propoſito, ens actu dicit modum entis, qui quidem modus eſt extra latitudinem entis, vt ens dicit eſſentiã, & ita non mirum, quod addat aliquid realiter diſtinctum. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quod illa diuiſio, qua diuiditur ens per ens in actu, & ens in potentia datur per vnum membrum intrinſecum, ſcilicet, eſſe in potentia: nam vt diximus eſſe aliquid potentiale, intrinſecum eſt, & eſſentiale cuilibet enti creato, & per aliquid extraneum: quia, vt diximus, actualitas extranea eſt cuicunque creaturæ.

Secunda ſolutio acu tiſſima.

¶ Ad ſeptimum argumentum, iam conſtat, ex dictis in concluſionibus, quod ſola diſtinctio rationis non ſufficit ad verificandum ea, quæ dicuntur de eſſentia, & exiſtentia in creaturis. Vnde ad argumentum negatur antecedens: & ad probationem antecedentis. Reſpondetur, quod quamuis ſpiratio non prædicetur de paternitate & generatione propter diuerſas rationes formales, & diuerſos reſpectus ad diuerſos terminos, cum ſpiratio intrinſeca & eſſentialis eſt paternitati, & generationi de quo ſupra. Et in materia de Trinitate. Secundo reſpondetur, quod quamuis paternitas & ſpiratio, generatio & ſpiratio non diſtinguantur realiter, diſtinguuntur tamen virtualiter formaliter, de quo etiam ſupra. Ad primam & ſecundam confirmationem, conſtat ex dictis in quarta concluſione, & in dictis in prima & ſecunda probatione illius concluſionis.

¶ Ad vltimum argumentum reſpondetur primo, quod eſſe eſt effectus formalis formæ & eſſentiæ veluti ſecundarius, vt infra dicẽdum eſt, effectus vero ſecundarius realiter diſtinguitur ab ipſa forma, & eſſentia: quia effectus ſecundarius eſt quodammodo extrinſecus, ſicut extendere partes in ordine ad locum, quod eſt effectus quantitatis realiter diſtinguitur a quantitate. Secundo reſpõdetur, quod effectus formalis realiter diſtinguitur a ſua cauſa formali, vt docet Capreolus in 1. diſt. 8. quæſt. 1. in reſponſione ad ſextum Gedofrei. album enim quod eſt effectus formalis albedinis realiter diſtinguitur ab albedine. Tertio reſpondetur, quod effectus formalis formæ eſt duplex, alter proximus, qui eſt veluti actus ſecundus formæ, & hoc modo informare eſt effectus formalis formæ, & eſſe calidum eſt effectus formalis caloris, & exiſtere eſt effectus formalis exiſtentię, alius eſt effectus formalis formę, qui non eſt actus ſecundus formæ, ſed eſt effectus, qui ſequitur naturam formę, & eſt quaſi effectus ſecũdarius formæ. Quo pacto poſſumus dicere, quod propriæ paſſiones ſunt effectus veluti ſecundarij formæ, quia ſequuntur ad eſſentiam mediante forma, ſic ergo exiſtentia eſt effectus formalis formæ. Et quamuis effectus formalis prioris generis non diſtinguatur realiter à forma, tamẽ effectus formalis ſecundi generis realiter diſtinguitur a forma; nã non eſt effectus purè formalis. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur argumentum ſecundum quæſtionis principalis.

Ad tertiũ eſt articulus tertius.

¶ Ad tertium argumentum quæſtionis propoſitæ in ſolutione ad quartum principale.

ARTICVLVS III.

A *Vtrùm eſſe ſit de eſſentia ſuppoſiti creati, ita vt eſſe ſit conſtitutiuum ſuppoſiti creati, & illi intrinſecum, quamuis non ſit intrinſecum, & eſſentiale ſpeciei.*

ITaque dubium eſt, an eſſe ſit modus conſtitutiuus ſuppoſiti.

¶ Videtur quod ſic. Primo arguitur argumento tertio, quod hoc intendit conuincere.

¶ Secundo arguitur. Inter eſſentiam, & eſſe in creaturis eſt immediata proportio: qualis poteſt reperiri inter potentiam, & proprium actum, ergo actus eſſendi ſubſtantialis eſt proprius, & immediatus terminus eſſentiæ ſubſtantialis, atque exiſtentia eſt proprium complementum eſſentiæ conſtitutiuũ
B ſuppoſiti. Conſequentia videtur bona. Antecedens probatur, ex dictis in præcedenti articulo: quoniam eſſentia creata, & eſſe creatum habẽt ſe, vt proprius actus, & propria potentia, ſed proprius actus, & propria potentia habent immediatam proportionem, ergo. Conſequentia eſt bona. Minor probatur, materia prima & forma, quoniam ſe habent, vt proprius actus, & propria potentia habent immediatã proportionem. Item potentia & operatio, quoniam ſe habent, vt proprius actus, & propria potentia habent immediatam proportionem, ergo. Confirmatur primo, inter materiam primam, & actum eſſendi non eſt immediata proportio, nec eſſe poteſt immediatè recipi in materia prima, quoniam materia prima, & actus eſſendi non ſe habent, vt proprius
C actus, & potentia, ergo ſi eſſentia creata, & eſſe habent ſe, vt actus proprius, & potentia, eſt immediata proportio, ac ſubinde eſſe poterit immediatè recipi in eſſentia. Confirmatur ſecundo. Si præter exiſtentiam conſtituendus eſt alius terminus ſuppoſiti: ſequitur quod inter eſſentiam & eſſe mediet huiuſmodi terminus ſuppoſiti conſtitutiuus: conſequens autem eſt falſum, quoniam inter eſſentiam, & eſſe eſt immediata proportio, & habitudo, ergo non eſt conſtituendus huiuſmodi terminus.

¶ Tertio arguitur. Si inter eſſentiam & exiſtentiam mediat aliquid conſtitutiuum ſuppoſiti per quod eſſentia redditur ſubiectum capax actus eſſendi, ſequitur quod Deus de potentia abſoluta non
D poſſit immediatè communicare actum eſſendi ipſi eſſentiæ. Conſequens autem eſt falſum, ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Quoniam ſecundum ſententiam Thomiſtarum, Deus non poteſt communicare actum eſſendi immediatè materiæ primæ, quia materia prima non eſt immediatum ſuſceptiuum actus eſſendi, ſed redditur ſubiectum capax illius per formam. Et ita dixit D. Tho. 1. contra gent. cap. 54. *quod ſicut ſe habet diaphaneitas ad lucem, ita forma ad eſſe*, nam ſicut diaphaneitas facit, quod aer ſit ſubiectum capax lucis, ita forma facit materiam capacem actus eſſendi. Sed eſſentia per ſeipſam nõ eſt capax actus eſſendi, ſed mediãtè
E aliquo alio, ergo. Falſitas conſequentis probatur. Eſſentia creata non eſt pura potentia, ſed habet aliquid admixtum actualitatis, ergo nulla eſt repugnantia, quod Deus communicet illi immediatè actum eſſendi, ſine aliquo alio medio.

¶ Quarto arguitur. Non poſſumus explicare aliquem alium terminum ſubſtantialem, per quem natura compleatur & terminetur, ergo ſola exiſtentia, qui eſt notiſſimus terminus naturæ debet poni complementum naturæ. Antecedens probatur, quia in ſuppoſito ſubſtantiali præter materiam, & formam,

mam,& ipſum ſuppoſitum ſubſtantiale , & denique exiſtentiam,per quã hæc omnia exiſtunt,nihil aliud inuenire poſſumus .

A ¶ Quintò arguitur . Si præter exiſtentiam ponitur aliquis alius terminus conſtitutiuus ſuppoſiti, ſequitur quod in materialibus ſit triplex compoſitio. Conſequens aotem eſt falſum,ergo illud ex quo ſequitur. Falſitas conſequeotis eſt manifeſta; nam nullus vnquam hoc dixit. Sequela vero probatur. Nam eſſet compoſitio ex materia & forma, ex eſſentia & perſonalitate propria,& ex eſſe,& eſſentia.

¶ Sextò arguitur. In Deo nihil diſtinctum ab eſſentia vel exiſtentia reperitur, per quod Deus conſtituatur io ratione ſuppoſiti , vt per ſe eſt notum, ergo idem dicendum eſt in creaturis. Conſequentia videtur bona ex paritate rationis . Confirmatur: nam D. Thom. in 1. par. quæſt. 3. art. 4. exiſtimat ſe probatum relioquere , quod io Deo ſoppoſitum nihil reale addit ſupra naturam , eo quod

B probauit non differre io Deo eſſe ab eſſentia.

¶ At ſi ſuppoſitum expoſtulat terminum alium conſtitutiuum ab eſſe diſtinctum, ex eo quod D. Th. probauerit eſſe in Deo nou differre ab eſſeotia, non relinquit probatum , quod ſuppoſitum in Deo non ſuperaddat aliquid reale naturæ, ergo.

¶ In oppoſitum eſt primo . Qnoniam vt conſtat ex definitis in quæſtione principali , & in iſtis articulis eſſe nõ eſt de intrinſeca ratione alicuius creaturæ,ſed hoc ſolum conuenit Deo. Sed ſi actus eſſendi eſſet vltimum complementum conſtitutiuum ſuppoſiti,actus eſſendi eſſet iotrinſecus, & eſſentialis ſuppoſito creato,ergo. Conſequentia eſt bona.

C Minor probatur, quamuis terminus conſtitutiuus ſoppoſiti nun ſit de intrinſeca ratione naturæ, nec de eius definitiono , eſt tamen de definitioue , & de intrinſeca ratione ſuppoſiti , quod conſtituitur per illum. Confirmatur argumentum; nam quælibet res creata poteſt intelligi ſine actu eſſendi, ergo exiſtentia oon conſtituit intrinſecè ſuppoſitum. Cooſequẽtia eſt bona. Aotecedens probatur, quia exiſtentia ſolum clauditur intrinſecè in conceptu Dei .

¶ Secuodò arguitur, quæcunque natura ſubſtantialis habet terminum ſubſtantialem ſibi proprium, & connaturalem,quo terminatur & completur, ſed actus eſſendi non eſt terminus proprius , & connaturalis naturę creatæ,ergo aſſignandus eſt alius terminus completiuus naturæ,& cooſtitutiuus ſuppoſiti . Conſequentia eſt bona. Maior videtur certa.

D Qualibet natura eſt ſibi ſufficiens , atque adeo habet terminum proprium,& ſibi connaturalem, quo termmetur,& compleatur . Minor vero probatur; nam exiſtentia, vt ſtatim dicebam ſoli Deo eſt connaturalis,& propria .

¶ Tertiò arguitur. Si exiſteotia eſt conſtitutiua ſuppoſiti , & de intrinſeca ratioue illius , ſequitur, quod hæc propoſitio; Petrus exiſtit ſit perpetuæ veritatis,ac ſubinde quod Petrus ſit ab æterno: conſequens autem eſt falſum,ergo . Falſitas conſequentis eſt manifeſta.

E Sequela probatur,illa propoſitio in qua prædicatum eſt de intrinſeca ratione ſubiecti eſt perpetuæ veritatis,ſed exiſtentia ſecundum oppoſitam ſeorentiã eſt de intrinſeca ratione Petri,ergo. Itẽ nã io hac propoſitione, Petrus exiſtit ex parte ſubiecti, ponitur exiſtentia ; nam Petrus claudit intrinſecè illam ,ergo facit illum ſenſum, Petrus exiſtens èxiſtit ; hæc autem eſt perpetuæ veritatis, ergo. Confirmatur argumentum. Si exiſtentia eſſet vltimum complementum conſtitutiuum ſuppoſiti, ſequitur,quod hæc propoſitio. Petrus eſt homo, non ſit perpetuæ veritatis, conſequeos eſt apertè falſum, ergo. Sequela probatur; nam iuxta illam ſententiam Petrus eſt homo, æquiualet huic, Petrus exiſtens eſt homo, ſiquidẽ exiſtẽtia clauditur intrioſecè in ſubiecto,& eſt conſtitutiua illios , ſed illa eſt falſa, ſaltim quando Petrus ooo exiſtit : non enim ſupponit ſubiectum,ergo.

¶ Quarto arguitur. Terminus conſtitutiuus ſuppoſiti reddit naturam incommunicabilem , ſed exiſtentia non reddit naturam incommunicabilem omnino : ergo exiſtentia non eſt terminus conſtitutiuus ſuppoſiti. Conſequentia eſt bona . Maior eſt manifeſta,& explicabitur ſtatim . Minor vero probatur. Diuina exiſtentia non conſtituit naturam Diuinam omnino incommunicabilem ; nam natura Diuina exiſtens communicatur tribus ſuppoſitis,& perſouis Diuinis,ergo idem erit de exiſtentia creata,quod oon conſtituet naturam iocommunicabilẽ. Probatur conſequentia. Omnis exiſtentia creata eſt participinm quoddam Diuinæ exiſteotiæ ; nam creaturæ non habeut exiſtentiam à ſeipſis: vt ſæpe diximus,ſed à Deo. Confirmatur argumentum . In Deo ſubſiſtentia,& complementum perſonale non eſt exiſtentia,ergo in creaturis conſtitutiuum ſuppoſiti oon eſt exiſtentia. Conſequentia probatur ex paritate rationis . Antecedens probatur, nam tres Diuinæ perſonæ conſtituuntur io eſſe perſonali per relatiuas proprietates, vt docet D. Thom. & Thomiſtæ 3. par. quæſt. 40.

¶ Quintò arguitur . Suppoſitum iam conſtitutũ in ratione ſuppoſiti eſt ſubiectum capax actus eſſẽdi, ergo prius ſaltim natura ſuppoſitum eſt conſtitutum,& completum in ratione ſuppoſiti, quam intelligatur eſſe. Conſequentia eſt bona . Antecedens vero probatur, tum ex doctrina D. Thom. 3. par. q. 17. art. 2. præcipuè ad. 1. vbi docet D. Thom. *Eſſe conſequitur naturam non ſicut habentem eſſe, ſed ſicut qua aliquid eſt , perſonam autẽ ſiue hypoſtaſim conſequitur ſicut habentem eſſe*, & idem dicit in alijs multis locis, tum etiam probatur ratione: quoniam ſuppoſitum eſt,quod eſt,quod operatur,&c.

¶ In hoc articulo ex profeſſo ſolum intendimus explicare . An iam quod eſſe non eſt de intrinſeca ratione , & quidditate eſſentiæ ſpecificæ , & eſt illi extrinſecum; an etiam ſit extrinſecum ſuppoſito, & ita ſolum debemus dicere ea , quæ attinent ad hoc propoſitum. Vnde ſupponendum eſt, quod in ſchola D. Thom. eſt certum , quod in ſuppoſito creato reperitur aliquod poſitiuũ conſtitutiuũ ipſius ſuppoſiti,quod eſt ens reale ſubſtãtiale, formali ſaltim realitate ab ipſa eſſentia diſtinctum, eſtque terminus vltimus naturæ cõpletiuus. Quamuis multi alij Theologi,quorum ſententias refert Magiſter ſapientiſſimus Medina,& Caietan. 3. par. q. 4. art. 2. multa doceãt, in quibus diſſentiunt ab hoc fundamento. Et ſpecialiter diſſentit Scotus in 3. diſt. 1. q. 1. Sed noſtrum fundamentum veriſſimum eſt , quod probatur primo,quod conſtitutiuum ſuppoſiti ſit aliquid reale poſitiuum,& ſubſtantiale,conſtituit ſuppoſitum , quod eſt prima ſubſtantia , & quod ſubſtat omnibus accidentibus realibus,quod operatur,quod patitur,& quod exiſtit,natura enim non eſt id quod exiſtit,nec id,quod agit,aut quod patitur,ſed tamẽ eſt id quo ſuppoſitum exiſtit , & operatur,ergo neceſſarium eſt , quod conſtitutiuum ſuppoſiti a quo ſuppoſitum hæc omnia habet,ſit aliquid reale, poſitiuum ſubſtantiale. Et hæc eſt perpetua mens Diu. Thom. in innumeris locis. præcipuè tamen 3. p. q. 4. art. 1. ad 3. Vbi dicit, *quod ſi perſona diuina aſſumeret perſonam angeli exiſtentis, deſtrueretur eius perſonalitas*. Et art. 2. ait, *quod propria perſonalitas deeſt naturæ humanæ aſſũpta à verbo*,& Theologi ſæpè dicũt, quod natura includatur in propriam perſonalitatẽ, quæ omnia non haberent verum, niſi conſtitutiuũ ſuppoſiti eſſet aliquid reale poſitiuum . Quod vero

reali-

Digitized by Google

realitate ſaltim formali à natura diſtinguatur, probari poteſt primo ex ratione iam facta, quoniam natura ex proprijs principijs non habet quod ſubſtet accidentibus, nec quod exiſtat in ſeipſa tanquã A id, quod exiſtit, nec quod operetur, aut patiatur, ſed hæc omnia habet ſuppoſitum a ſuo principio conſtitutiuo, ergo hoc conſtitutiuum ſuppoſiti aliam habet realitatem ſuppoſiti formaliter ſaltim diſtinctam ab ipſa natura. Secundo probatur; nam hoc ipſum oſtendit nobis incarnationis myſterium, in quo fatemur Deum aſſumpſiſſe humanam naturam, non vero humanum ſuppoſitum, ergo ratio conſtitutiua ſuppoſiti formaliter ſaltim à natura diſtinguitur. Alias enim non ſatis explicatur quomodo poſſet aſſumi natura abſque eo, quod aſſumeretur ipſum conſtitutiuum ſuppoſiti. Quod vero conſtitutiuum ſuppoſiti ſit vltimus terminus, & vltimum B complementum naturæ, probatur primo. In hoc.n. conueniunt Theologi. Secundo, quia ſuppoſitum in hoc differt a natura, quod natura non eſt omnino terminata, & completa, ſed habet dependentiam a ſuppoſito in quo terminatur, & cõpletur, & ideo natura aſſumptibilis eſt ab alieno ſuppoſito, ſaltim diuino, at ſuppoſitum à nullo pendet, ſed in ſeipſo terminatum eſt, & completum. Et idcirco eſt inaſſumptibile, quia non eſt terminabile, ſed plenè terminatum, ergo conſtitutiuum ſuppoſiti eſt vltimus terminus, & vltimum complementum naturæ. Vnde colligitur, quod hoc conſtitutiuum ſuppoſiti quamuis non ſit intrinſecum, & eſſentiale naturæ ſpecificæ, eſt tamen intrinſecum, & eſſentiale ſuppoſito creato, & de hoc conſtitutiuo ſuppoſiti, quod eſt eſſentiale illi, quærimus an ſit actus eſſendi, vel C aliquid aliud. In qua re inter Theologos grauiſſimos etiam noſtri temporis duo circunferuntur ſententiæ.

¶ Prima ſententia eſt, quod hoc conſtitutiuum ſuppoſiti, & hoc complementum perſonale nihil aliud eſt quam ſubſtantialis exiſtentia creata, per quam eſſentia exiſtit per ſe independenter ab alio. Hanc ſententiam docet ſapientiſſimus Magiſter Medina 3. par. quæſt. 4. art. 2. quo in loco quamuis lubricè, & obſcurè loquatur de hoc conſtitutiuo ſuppoſiti, quod vocatur ab ipſo ſubſiſtentia, tandem dicit, quod nihil aliud eſt quam actus eſſendi ſubſtantialis. Huic ſententiæ videtur fauere Capreol. in 3. diſt. 5. q. 3, in reſponſione ad argumenta contra D tertiam concluſionem: & hanc ſententiam tenent alij multi moderni Theologi, etiam ex ſchola D. Tho. Verum eſt, quod Capreol. ſolum docet, quod ſuppoſitum non includit exiſtentiam intrinſecè, ſicut album includit albedinem, ſed extrinſecè, ſicut diſciplinabile includit actum diſciplinæ. Itaque hæc ſententia in duplici ſenſu explicari poteſt. Primus ſenſus eſt, quod ipſamet exiſtentia ſit conſtitutiuum intrinſecum ſuppoſiti, ſicut rationale conſtituit hominem. Secundus ſenſus eſt, quod non conſtituat ſuppoſitum per ipſam exiſtentiam, ſed per ordinem ad illam. Itaque ſuppoſitum differt à natura, quoniam ſuppoſitum, vt ſic includit eſſe E per ſe, non intrinſecè, ſed quodammodo, quaſi vt proprium actum, ad quem quodammodo deberet definiri ſi diffiniretur, natura autem non includit hoc. Hanc ſententiam in ſecundo ſenſu tenuit Caiet. etiam. 1. par. quæſt. 3. art. 3. & in hoc ſenſu ſecundo explicatur ab authoribus iſtis, vt ſaluent, quod eſſe non eſt intrinſecum alicui creaturæ, nec etiam ſuppoſito.

¶ Secunda ſententia eſt huic oppoſita, videlicet, quod terminus conſtitutiuus ſuppoſiti non eſt exiſtentia, ſed quidã alius terminus ſubſtantialis. Hãc ſententiam tenet Caiet. 3. par. q. 4. art. 2. Ferra. 4. contra gent. cap. 43. & alij multi Theologi, & ferè omnes Magiſtri ex ſchola D. Thom.

¶ IN huius rei expoſitionem, eſt prima concluſio. Prima ſententia habet aliqualem probabilitatem. Hæc concluſio probatur authoritate illorum Doctorum, qui illam tenent, & argumentis factis primo loco, quæ illam reddunt probabilem. Sed vt probabilitatem huius ſententiæ explicemus, debemus ſoluere argumenta facta ſecundo loco, quoniã ex illorum ſolutione hæc ſententia probabilis apparebit.

Prima conclusio.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur, quod exiſtentia dupliciter ſumi poteſt, primo modo in actu ſignato, ideſt, prout concipitur per modum termini conſtitutiui ſuppoſiti. Secundo modo poteſt accipi in actu exercito, ideſt, prout exercet officium exiſtentiæ conſtituens rem extra nihil. Tunc dicendum eſt ad argumentum, quod exiſtentia priori modo ſumpta eſt de intrinſeca ratione ſuppoſiti creati. Sumpta vero ſecundo modo tantum eſt de intrinſeca ratione Dei. Et ita Deus in ſacris literis non vocatur exiſtens, quoniam hæc vox exiſtens, potius ſignificat exiſtentiam in actu ſignato, quam in actu exercito, ſed vocatur qui eſt, ideſt, qui exiſtit; nam hoc verbum ex modo ſuæ ſignificationis ſignificat exiſtentiam in actu exercito. Itaq; ſicut dicere ſolemus, quod relatio in diuinis eſt conſtitutiua perſonæ, vt relatio eſt in actu ſignato, non vero in actu exercito, ita dicendum eſt de exiſtentia. Ad confirmationem reſpondetur eodem modo, quod ſi exiſtentia conſideretur in actu exercito, optimè poteſt intelligi creatura ſine illa. Cæterum ſi conſideretur in actu ſignato, non poteſt intelligi ſuppoſitum creatum ſine illa. Eſt optimum ſimile. Album in ſua ratione intrinſeca includit albedinẽ, vt inhærentem, & inexiſtentem corpori; tamen non dicit illam inhærentiam, & inexiſtentiam in actu exercito: alias enim hæc propoſitio, albedo inexiſtit corpori, eſſet perpetuæ veritatis, ſed illam importat in actu ſignato. Eodem modo dicendum erit de exiſtentia quam importat ſuppoſitum creatum.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quod terminus eſſentialis cuiuſcunque naturæ, ſcilicet, differentia eſſentialis debet eſſe omnino proprius & intrinſecus ipſi naturæ. Cæterum terminus, qui eſt vltimum complementum naturæ creatæ, quamuis non habeat eſſe omnino extraneum a principijs ipſius naturæ, ſed tamen optimè intelligitur, quod non ſit illi omnino proprius, & connaturalis, ſed habeatur ex participatione ſupremæ naturæ increatæ, ad quam pertinet complere, & conſummare omnia creata, & ita actus eſſendi non eſt omnino extraneus naturę creatæ, vt infra dicemus, ſed tantũ habetur ex diuina participatione.

¶ Ad tertium argumentum conſtat ex dictis in ſolutione ad primum, quod illa propoſitio non eſt perpetuæ veritatis. Petrus exiſtit; nam illud verbum exiſtit, dicit exiſtentiam in actu exercito, exiſtentia vero in actu exercito non eſt de intrinſeca ratione ſuppoſiti creati, ſed ſolius Dei: & ita illa Deus exiſtit eſt perpetuæ veritatis. Et quamuis Petrus ex parte ſubiecti dicat exiſtentiam, dicit illam in actu ſignato: quoniam vt ſic, eſt de ratione illius: prædicatum vero dicit illam in actu exercito: & ita nõ eſt perpetuæ veritatis illa propoſitio Petrus exiſtit. Ad confirmationem reſpondetur idem, quod illa propoſitio, Petrus eſt homo, eſt perpetuæ veritatis, tum quoniam Petrus non importat exiſtentiam in actu exercito, ſed in actu ſignato, tum etiam quoniam quidquid importat Petrus implicitè, importatur per illum terminum homo.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur pro nunc negando minorem. Et ad probationem minoris negatur conſequentia, Ratio diſcriminis eſt inter (A) exiſtentiam diuinam, & exiſtentiam creaturarũ; nam exiſtẽtia diuina pertinet ad Dei quidditatem, & eſt ipſa quidditas Dei, & omnis quidditas in ratione quidditatis eſt communicabilis, & idcirco diuina eſſentia eſt communicabilis; cæterum exiſtentia creaturarum non pertinet ad quidditatem cuiuſcunque creaturæ, ſed eſt vltimum complementum eius, atque adeo naturam creatam reddit incommunicabilem. Secundo reſponderi poteſt, quod diuina eſſentia quatenus eſt exiſtens in ſeipſa eſt incomunicabilis cuicunque ſuppoſito abſoluto, licet ſit communicabilis ſuppoſitis relatiuis diuinis, & tribus perſonis: cum autem omne ſuppoſitum creatum (B) ſit abſolutum, nec poſſit conſtitui in eſſe ſuppoſiti per relatiuam proprietatem, tenemur fateri, quod exiſtentia creata ſecundum propriam rationem exiſtentiæ conſtituit naturam quam terminat, incommunicabilem. Ad confirmationem reſpondetur, ex dictis, quod non eſt eadem ratio de ſuppoſitis diuinis, & de ſuppoſitis creatis, nam diuina ſuppoſita conſtituuntur proprietatibus relatiuis: & ideo in eis exiſtentia nequit eſſe vltimum complementum, at ſuppoſitum quodcunque creatum conſtituitur per abſolutam proprietatem, quæ nihil vetat ſit ipſa exiſtentia. Secundo probabiliter dici poſſet ſicut ſupra dictum eſt, quod in diuinis etiam eſt triplex eſſe reſpectiuum, de quo in quæſt. præced. (C)

¶ Ad vltimum argumentum reſpondetur, quod eſſe pertinet ad hypoſtaſim, tanquam terminus conſtitutiuus eius, ſicut lux dicitur actus lucidi, quia conſtituit lucidum. Et ita non eſt intelligendum, quod prius ſaltim natura ſit ſuppoſitum conſtitutũ quam habeat eſſe, ſed conſtituitur per ipſum eſſe, vt in exemplo poſito. Et cum dicit D. Thom. quod eſſe conſequitur hypoſtaſim ſicut habentem eſſe, ſenſus eſt, quod eſſe dimanat ex principijs eſſentialibus hypoſtaſis, conſtituitque ipſam hypoſtaſim. Ex his ſolutionibus, quæ probabilitatem habent deſumitur argumentum ad probandam noſtram concluſionem. Et ita redditur hæc ſententia probabilis, à multis etiam Thomiſtis. (D)

Secunda concluſio. ¶ SECVNDA concluſio. Longè probabilius, & Sacræ ſcripturæ, & Theologiæ magis conſentaneum, & mihi certiſſimum videtur, quod aſſerit ſecunda ſententia, videlicet, quod eſſe non eſt vltimũ complementum, & vltimum conſtitutiuum ſuppoſiti in ratione ſuppoſiti. Itaque eſſe eſt extrinſecum naturæ, & eſſentiæ, & etiam ſuppoſito creato, & omni creaturæ. Hæc concluſio conſtat: nam ex ſacris ſcripturis, & ex dictis Sãctorum, & rationibus Theologicis iam factis apertè conſtat, quod hoc eſt proprium Dei, videlicet, quod eſſe ſit illi intrinſecum, & eſſentiale, ergo non poteſt eſſe intrinſecum ſuppoſito creato. Hæc concluſio probatur etiam authoritate Doctorum, qui illam tenent, & rationibus factis ſecundo loco, quæ illam reddunt maximè probabilem, & ſcripturis, & Theologiæ magis conſentaneam. Et vt probabilitatem maximam huius ſententiæ explicemus, exponenda eſt vis argumentorum, quæ ponuntur ſecundo loco, quod fiet impugnando ſolutiones illorum poſitas in prima concluſione.

¶ Primo impugnatur ſolutio primi argumenti, & ſimul explicatur vis illius rationis. Exiſtentia conſtituit ſuppoſitum ſecundum oppoſitam ſententiam, quatenus eſt terminus naturæ complens & terminans naturam, ſed non poteſt complere, & terminare naturam niſi quatenus exercet rationem exiſtentiæ in actu exercito, ergo vt eſt in actu exercito eſt de intrinſeca ratione ſuppoſiti. Item relatio in ſua intrinſeca ratione, includit quod ſit forma (A) relatiui, referens ad aliud, & ita habet duplicem rationem, ſcilicet, eſſe formam relatiui, & illud conſtituere, quæ eſt ratio relationis cõceptæ, & in actu ſignato, habet etiã referre ad aliud, & hoc eſt exercitium relationis. Cæterum exiſtentia tantum habet vnicam rationem, & vnicum officium, ſcilicet, complere, & terminare naturam, quod facit in actu exercito, ergo. & ita exemplũ adductũ nihil valet. Prætereà Sacra ſcriptura, & Sancti DD. docent, quod actus eſsẽdi ſoli Deo eſt intrinſecus, ergo hæc diſtinctio impertinens eſt, alias eadem ratione poſſemus dicere, quod actus eſſendi in actu ſignato poteſt eſſe intrinſecus & eſſentialis naturæ ſpecificæ, quod nullus hactenus dixit, quoniam ſecundum (B) iſtam ſolutionem actus eſſendi in exercitio eſt de intrinſeca ratione Dei tantum, & vt ſic non poteſt eſſe intrinſecus, & eſſentialis creaturæ, ergo in actu ſignato poteſt eſſe intrinſecus, & eſſentialis naturę ſpecificæ. Et ita impugnatur etiam ſolutio confirmationis; & exemplum ibi allatũ nihil valet, quoniam, vt infra dicemus, album intrinſecè & eſſentialiter tanquam cauſam formalem tantum includit ipſam albedinem, inexiſtentiam vero, & inhærentiã includit vt complementum ſuæ formæ, non vt rationem formalem; nam vt dicit D. Thom. 1. par. q. 4. art. 1. *Eſſe eſt complementum omnis perfectionis in ratione perfectionis*, cæterum eſſe ſecundum primam (C) ſententiam eſt ratio formalis conſtitutiua ſuppoſiti in ratione ſuppoſiti, & non complementum rationis formalis, ergo.

¶ Secundò impugnatur ſolutio ſecundi argumẽti. *Eſſe*, vt docet D. Thom. in locis innumeris *eſt quid extrinſecum omni creatura ſpecifica, & natura creata, & non eſt illi connaturale, ſed accidentarium*, ergo nullo modo eſt terminus proprius, & intrinſecus naturæ. Item quia ad ſupremum ens (quod eſt extrinſecum omni creaturæ) & eſt ſuprà omnem creaturam pertinet cumplere, & conſummare omnia creata extrinſecè, & per perfectionem quandã extrinſecam, ergo eſſe non eſt terminus proprius, & intrinſecus rei creatæ.

(D) ¶ Tertiò impugnatur ſolutio tertij argumenti, tum quoniam, vt iam diximus, illa diſtinctio exiſtentiæ in actu exercito, & in actu ſignato non eſt bona, vt iam diximus. Tum præcipuè, nam ſicut eſt terminus eſſentialis differentia reſpectu naturæ ſpecificæ, & hac ratione prædicatur per ſe de ſpecie, & propoſitio in qua prędicatur differentia de ſpecie eſt perpetuæ veritatis, ita etiam exiſtentia ſaltim in actu ſignato eſt terminus eſſentialis, & intrinſecus ſuppoſito ſecundum illum modum dicendi, ergo exiſtentia ſaltim in actu ſignato debet prædicari per ſe de ſuppoſito creato, ita vt hæc prædicatio, Petrus eſt exiſtens, in qua exiſtentia prædicatur in actu ſignato, ſit perpetuæ veritatis, hoc autem nullus concedit, ergo: & ita impugnatur etiam ſolutio confirmationis.

(E) ¶ Quartò arguitur impugnando ſolutionem quarti argumenti, quamuis ſolutiones ibi poſitæ aliqualem habeant probabilitatem, tamen ex eo, quod eſſe intra naturam diuinam non conſtituit ſuppoſita incommunicabilia, ſed conſtituuntur ſuppoſita incommunicabilia per proprietates relatiuas probabiliſſimè colligitur, quod eſſe in creaturis non eſt conſtitutiuum ſuppoſiti, ſed conſtituitur per aliquid aliud. Et ita illud argumentum non conuincit, ſed eſt probabiliſſimum. Et ita impugnatur etiam ſolutio confirmationis.

¶ Quintò arguitur impugnando ſolutionem quinti argumenti, quoniam D. Thom. expreſsè ait,

quod

quod ſuppoſitum eſt, quod exiſtit, & operatur: & ratio ratio ibi allata hoc manifeſtè conuincit, ergo ſuppoſitum non conſtituitur in ratione ſuppoſiti per exiſtentiam. Nec eſt eadem ratio de luce, quæ dicitur actus lucidi, nam lux actuat ſubiectum ipſum, quod eſt ſuſceptiuum lucis, & ita lux non ſolum eſt actus lucidi, verum etiam eſt actus ſubiecti, quod lucem participat. Et ita ipſum quod actuatur per lucem dicitur eſſe lucidum, ſed natura quæ actuatur per eſſe, non eſt id quod eſt, ergo ſolum ſuppoſitum iam conſtitutum eſt id quod eſt, ac ſubinde nõ conſtituitur ſuppoſitum per actum eſſendi.

¶ Sextò probatur concluſio, certum eſt ſecundũ fidem, quod verbum diuinum tribuit propriã perſonalitatem naturæ humanæ, & quod complet naturam humanam in ratione ſuppoſiti, ita vt humanitas in Chriſto non habeat propriam perſonalitatem, vt definitur in 3. par. alias eſſent in Chriſto duo ſuppoſita diſtincta, tamen non eſt certum ſecundum fidem, quod in humanitate Chriſti non ſit eſſe humanum, quamuis ſit certiſſimum, vt definitur in eadem parte q. 17. art. 2. ergo actus eſſendi, non eſt complementum perſonale.

¶ Septimò probatur concluſio, quia omnia argumenta, & rationes quas fecimus in præcedentibus, ad probandum, quod eſſe non eſt intrinſecum, & eſſentiale alicui naturæ ſpecificæ, eadem argumenta conuincunt, quod eſſe non eſt intrinſecum & eſſentiale ſuppoſito creato, vt apparebit intuẽti rationes, & argumenta, ergo ſicut eſſe non eſt intrinſecum, & eſſentiale naturæ ſpecificæ, ita non eſt intrinſecum, & eſſentiale ſuppoſito creato.

¶ Vltimò probatur hæc ſententia authoritate D. Thom. qui expreſsè illam tenet quodlib. 2. art. 4. ad ſecundum, vbi apertè inquit, *licet ipſum eſſe non ſit de ratione ſuppoſiti, pertinet tamen ad ſuppoſitum*, vbi nihil clarius dici poteſt. Igitur eſſe eſt extraneũ & extrinſecum omni creaturæ, ſiue ſit natura ſpecifica, ſiue ſit ſuppoſitum creatum. Dubium ergo eſt, quid ſit illud poſitiuum reale, per quod conſtituitur ſuppoſitum, quoniam vt diximus in fundamẽto, illud, per quod conſtituitur ſuppoſitum creatum debet eſſe aliquid poſitiuum reale, & non eſt ipſum eſſe, debet igitur eſſe aliquid aliud.

Tertia concluſio. ¶ TERTIA concluſio. Conſtitutiuum ſuppoſiti eſt terminus quidam ſubſtantialis, veluti materialis, intrinſecus ſuppoſito, qui complet naturam ſingularem, & conſtituit proximum ſuſceptiuum exiſtentiæ eſtque illi ratio ſubſtandi omnibus accidentibus proprijs, & communibus, & conſtituit primam ſubſtantiam, & vocatur ſubſiſtentia. Hanc concluſionem tenent omnes illi authores, qui tenent ſecundam ſententiam: Et hæc concluſio ſequitur clarè ex præcedenti, quia vt conſtat ex fundamento huius articuli, conſtitutiuum ſuppoſiti debet eſſe aliquid reale poſitiuum, ſed vt conſtat ex præcedenti concluſione non eſt exiſtentia, ergo debet eſſe aliquid aliud poſitiuum reale, tunc vltra. ſed non poteſt fingi aliquid aliud reale, quod conſtituat ſuppoſitum niſi terminus iſte, de quo in hac concluſione, ergo. Hæc tamen concluſio explicatione potius indiget quam probatione: ad cuius expoſitionem.

¶ Notandum & ſupponendum eſt, quod conſtitutiuum ſuppoſiti eſt terminus naturæ; natura ſubſtantialis quantumlibet intelligatur perfecta & ſingularis, ſi tamen non ſit in ſuppoſito, adhuc eſt terminabilis, vt patet in myſterio incarnationis, in quo humanitas Chriſti perfectiſſima eſt in ſua ſpecie, & etiam ſingularis, & indiuiduata, adhuc tamen terminatur actu per verbi perſonalitatem, & ſubſiſtentiam, ad eundem modum in ſuppoſitis creatis naturæ ſecundum ſe perfectæ ſunt in ſpecie, & ſingulares per principia indiuiduantia, tamen terminãtur per illas rationes ſuppoſitorum: item, dicitur terminus, ad excludendam omnem cauſalitatem, non

A modo extrinſecam efficientis. verum etiam intrinſecam cauſæ formalis. Itaque eſt terminus, & non cauſa. Ratio huius eſt. Quoniam ſi terminare eſſet efficere non poſſet vna diuina perſona terminare ſine alia, cuius oppoſitum contigit in myſterio incarnationis, ſi autem eſſet cauſare ad modum formæ, nulla prorſus perſona diuina poſſet terminare, & ita ſicut punctum in linea ſolum habet terminare, ita vt nullo modo ſit cauſa lineæ efficiens vel formalis, ita hoc complementum perſonale ſolum habet rationem termini naturæ. Vnde conſtitutiuũ ſuppoſiti diſtinguitur à qualibet alia forma ſubſtantiali, & accidentali; nam forma ſubſtantialis, vel accidentalis eſt actus materiæ, vel ſubiecti, in quo recipitur talis forma, complementum vero perſonale

B propriè loquendo non eſt actus, ſed terminus naturæ, ratio eſt aperta: nam ſi conſtitutiuum ſuppoſiti propriè eſſet actus, non poſſet ex eſſentia, & complemento illo conſtitui vnum ens per ſe. Quoniam ex duobus actibus non ſit per ſe vnum. Item quoniam alias non poſſet ſuppleri à Deo in myſterio incarnationis, quod eſt ſal diſſimum, quoniam Deus nõ poteſt ſupplere rationem formæ, & actus. Itaque hoc conſtitutiuum ſuppoſiti propriè, & in rigore loquendo non eſt forma aut actus naturæ, ſed duntaxat terminus vt punctus in linea, imo in rigore hoc conſtitutiuum non debet appellari modus naturæ, modus in eo quod modificat actuat & informat rem modificatam. Et in hoc pręter aliquam plurima terminus conſtitutiuus ſuppoſiti differt à ſingularitate, per quam natura conſtituitur ſingularis,

C & indiuidua; nam ſingularitas quatenus naturam determinat, & ipſam conſtituit indiuiduam, modificat illam, & propriè appellatur modus naturæ. Cęterum hic terminus conſtitutiuus ſuppoſiti, quãuis materialiter, & propter ſui imperfectionem, eo quod non eſt in ſeipſo ſubſiſtens modificet naturã, & quodammodo informet illam, tamen ſm̃ propriã & formalem rationem, qua conſtituit ſuppoſitum, nec modificat naturam, nec informat illam, ſed per modũ tãtum illam complet, & terminat, ſicut ſpecies intelligibilis, quamuis inhæreat intellectui, eo quod eſt accidens, tamen inhærentia non pertinet ad formalem rationem ſpeciei, & hac ratione diuĩ-

D na eſſentia ſupplere poteſt vicem ſpeciei intelligibilis, vt dicemus infra. Et ita in myſterio incarnationis perſonalitas diuina ſupplet vicem huius termini ſine inhærentia, quoniam illa non eſt de ratione termini. Subſtantialis dicitur, nam hoc complementum non eſt accidens, vt diſtinguitur contra ſubſtantiam, quamuis ſit accidentariũ naturæ, quod conſtat, quia ſuppoſitum conſtitutum per hoc complementum perſonale, eſt aliquid ſubſtantiale, ſcilicet, ſuppoſitum ſubſtantiale, imò eſt maximè ſubſtãtia; nam eſt prima ſubſtantia, prima verò ſubſtantia, vt author eſt Ariſtot. cap. de ſubſtantia, eſt maximè ſubſtantia, ergo ipſum conſtitutiuum debet eſſe aliquid ſubſtantiale. Probatur conſequentia, nam

E id quod accidentale eſt, non poteſt conſtituere aliquid ſubſtantiale. Confirmatur argumentum. Differentia, quæ conſtituit ſpeciem ſubſtantiæ, verbi cauſa, rationale, quod conſtituit hominem; item, modus per ſe, qui conſtituit ſubſtantiam, collocantur in genere ſubſtantię, ergo modus conſtitutiuus ſuppoſiti ſubſtantialis eſt. Vnde hoc complementum perſonale reductiuè ponitur in prędicamento ſubſtantiæ. & ponitur ad latus eius, quod conſtituitur per ipſum. Ratio eſt, differentiæ conſtituentes ponuntur in eodem prædicamento, in quo conſtituitur

Digitized by Google

ſubſiſtentiam, & perſonalitatem.

¶ In expoſitionem huius dubij, & vt explicemus quomodo ſubſiſtentia, & terminus iſte eſt connaturalis ipſi naturæ, ſuppoñendam eſt cum Ferrar. 2. contra gent. cap. 98. ex doctrina D. Tho. in 1. 2. q. 6. art. 5. ad ſecundū, *quod aliquid dicitur naturale dupliciter. Primo modo quod eſt a natura ſicut a principio actiuo, ſicut calefacere eſt naturale igni, quia eſt ab igne tanquam a principio effectiuo. Secundo modo aliquid eſt naturale ſecundum principium paſſiuum, quia ſcilicet, eſt res innata, inclinatio ad illud recipiendum a principio extrinſeco, ſicut motus circularis eſt naturalis cœlo, quia habet naturalem inclinationem, vt recipiat illud, & nullum habet principium intrinſecum actiuum.* Quo ſuppoſito ſunt diuerſæ ſententiæ inter Theologos, quamuis omnes conueniant in hoc, quod natura aliquam cauſalitatem habet propriæ perſonalitatis, quod videtur docere D. Thom. multis in locis allatis a Magiſtro Medina 3. par. quæſt. 4. art. 2. differunt tamen: nam quidam dicunt, quod natura concurrit ad propriam perſonalitatem, & ſubſiſtentiam effectiue per ſimplicem emanationē eodem modo ſicut concurrit natura ad proprias paſſiones, imò dicunt, quod perſonalitas eſt prima & immediata paſſio naturæ, & ita perſonalitas humanæ naturæ immediatius conſequitur ad naturam quam riſibilitas, & aliæ paſſiones, quæ pertinent ad compoſitum, nam intellectus, & voluntas, quæ ſuſtentantur in ipſa anima priores ſunt ipſa perſonalitate. Et ſecundum iſtam ſententiam perſonalitas C eſt connaturalis naturæ primo modo, tanquā à principio intrinſeco effectiuo, hanc ſententiam tenent multi moderni Theologi. Et argumenta facta in principio videntur iſtam conuincere, eam videtur ſignificare Caietan. in locis citatis in tertio argumēto, vbi ait, *quod plus habet humanitas ad propriam ſubſiſtentiam, & perſonalitatem, quam graue ad motū deorſum*, graue vero habet virtutem effectiuam. Itē, in tractatu quodam de formis, qui circumfertur nomine D. Thom. quæſt. 3. art. 5. dicitur, *quod natura concurrit effectiuè ad propriam exiſtentiam*, ergo multo magis debet dicere, quod concurrit effectiue ad propriam perſonalitatem, cum ſit magis intima, & intrinſeca, quoniam eſſe, vt diximus, eſt omnino D extrinſecum, etiam ſuppoſito creato. Alij vero dicunt, quod concurrit in genere cauſæ materialis, & potentialis tantum, quod eſt dicere, quod natura eſt proprium, & immediatum ſuſceptiuum perſonalitatis, & ſecundum iſtam ſententiam dicendum eſt, quod perſonalitas eſt connaturalis naturæ, non ratione principij actiui, ſed ratione principij paſſiui tantum ſicut motus cœli. Hanc ſententiam docet Magiſter Medina vbi ſupra, & alij doctiſſimi recentiores Theologi. Sed contra iſtam ſententiam habet maximam vim tertium argumentum, ſi Chriſtus relinqueret humanitatem, humanitas explicaret ſe in propriam perſonalitatem abſque noua media actione Dei aut generantis, ergo humanitas non ſolum habet rationem cauſæ materialis & potētialis, E ſed aliud genus cauſæ oportet aſſignare, probatur conſequentia, quoniam cauſa materialis non poteſt abſque adiutorio alterius cauſæ explicare ſe in aliquem effectum. In huius rei expoſitionem.

Dico primò: ſubſiſtentia & perſonalitas cauſatur à natura in genere cauſæ materialis, itaque natura eſt proprium & immediatum ſuſceptiuum perſonalitatis, & habet aptitudinem, & inchoationē ad illam ſicut cœlum ad proprium motum. Et ita ſubſiſtentia eſt connaturalis naturæ ratione principij paſſiui, ſicut motus cœli. Hanc concluſionem concedimus ſecundæ ſententiæ. Et ratio huius dicti eſt aperta, perſonalitas & ſubſiſtentia eſt maxima perfectio naturæ, eſt enim complemētum illius, ergo in natura ipſa eſt aptitudo ad recipiendā ſub- A ſiſtentiam, ac ſubinde eſt cauſa materialis reſpectu illius. Confirmatur argumentum. In natura cœli eſt inclinatio, & aptitudo naturalis ad motum circularem, & motus cœli eſt illi naturalis ratione principij paſſiui, quamuis talis motus ſit perfectio extrinſeca, & in natura eſt inclinatio naturalis ad eſſe, vt dicemus infra, quoniam eſſe eſt perfectio extrinſeca, & propriæ paſſiones ſunt naturales ſubiecto ratione principij paſſiui, vt docet D. Thom. 1. par. q. 77. art. 6. quoniam ſunt perfectiones ſubiecti, ſed perſonalitas eſt complementum naturæ, & perfectio maxima illius, imo perfectio intrinſeca naturæ terminatæ, vt diximus, ergo eſt naturalis ratione B principij paſſiui; ac ſubinde natura eſt cauſa materialis perſonalitatis. Et hoc eſt, quod dicunt vniuerſi Theologi, quod natura inclinatur in propriā perſonalitatem, vt dicemus in ſolutione ad quartum.

¶ Dico ſecundo: ſubſiſtentia & perſonalitas nō eſt connaturalis naturæ ratione principij effectiui ad modum propriæ paſſionis, ita vt mediet aliqua actio imperfecta inter naturam & perſonalitatem, ſicut mediat inter ſubiectum & propriam paſſionem, itaque natura non habet principium effectiuū reſpectu ſubſiſtentiæ, & perſonalitatis. Hc ſententiam decent fere omnes moderni Theologi, Caiet. 3. par. q. 4. art. 2. circa finem, probatur hoc dictum C primo, cauſa efficiens etiam inſtrumentalis; & quæ agit per ſimplicem emanationem prius natura exiſtit, quam effectus, nam quæcunque cauſa effectiua etiam inſtrumentalis agit inquantum eſt in actu, vt ſupra dictum eſt, & ita ſubiectum, quoniam per ſimplicem emanationē cauſat proprias paſſiones prius natura intelligitur eſſe, & iam conſtitutum, ſed natura non poteſt intelligi, quod prius natura ſit, quā eius perſonalitas; nam natura, vt ſtatim dicemus, eſt ſubiectum proximum exiſtentię, mediante perſonalitate, ergo natura non eſt cauſa effectiua ſubſiſtentiæ per quandam ſimplicem emanationem, vt propria paſſio. Secundo probatur ex differentia, quę eſt inter propriam paſſionem & perſonalitatem, quam conſtituit acutiſſimè Caiet. 3 p. q. 4. art. 2. circa fi- D nem perſonalitas non confert naturę nouum eſſe, ſed eſt terminus completiuus ipſiuſmet eſſe ſubſtātialis naturæ, & ita reducitur ad eandemmet ſpeciem, in qua collocatur natura veluti complementum eius, & computatur pro eodem cum ipſa, quoniam & ipſa perſonalitas non præſupponit naturā. Cæterum propria paſſio confert nouum eſſe, accidentarium tamen ipſi naturæ, & ita præſupponit naturam, iam completam, & conſtitutam in ſuo eſſe ſubſtantiali, & ita propria paſſio reſultat ab ipſa, vt effectus ab illa diſtinctus totaliter, & non eſt aliquid ipſiuſmet naturæ, ergo natura reſpectu propriæ perſonalitatis non habet rationem principij effectiuè ſicut reſpectu propriæ paſſionis. Itaque E ſicut motus circularis cœli prouenit omnino ab extrinſeco, eſt tamen naturalis illi propter aptitudinem, & inclinationem ad illum, ita perſonalitas eſt naturalis ipſi naturæ propter aptitudinem, & inclinationem, quam habet natura ad illam, prouenit tamen omnino ab extrinſeco.

¶ Ex hac concluſione ſequitur, quod perſonalitas quodammodo eſt magis intrinſeca naturæ, quam propriæ paſſiones, & magis intima, quodammodo verò ipſæ propriæ paſſiones. Ratio huius eſt, perſonalitas non eſt intrinſeca naturæ, ſed omnino extrinſeca, ſi natura abſolutè conſideretur, propriæ vero paſſiones non ſunt omnino extrinſecæ naturæ abſolutè conſideratæ, quoniam ſunt in illa veluti in

radice incloſæ, & ipſa natura eſt radix paſſionum, radix inquam effectiua, & principium effectiuum. A Itaque ipſa natura quodammodo eminenter continet ipſas proprias paſſiones; cæterum natura non continet veluti in radice, & principio effectiuo propriam perſonalitatem, ſed prouenit omnino ab extrinſeco: & ex hac parte excedunt propriæ paſſiones, cæterum ex alia parte eſt magis intima, & intrinſeca perſonalitas, quam propriæ paſſiones, & maxime excedit: nam perſonalitas eſt intrinſeca naturæ determinatæ, & eſt eſſentialis illi, & non dat naturæ nouum gradum eſſendi, nec extrahit illam à ſubſtantiali eſſe, ſed complet illud. Cæterum propriæ paſſiones non ſunt intrinſecè naturæ etiam determinatæ, nec ſunt illi eſſentiales, ſed dant nouũ eſſe accidentarium, ſiue ſint propriæ paſſiones, quæ B pertinent ad totum hominem, quia illæ præſupponunt perſonalitatem, ſiue illæ, quæ ſequuntur ad animam, vt intellectus, & voluntas; nam iſtæ præſupponunt ſemiſuppoſitalitatem, quoniam vt dicit Caietan. alibi, *anima eſt ſemiſuppoſitum*, & hac ratione Caietan. inquit, *quod natura habet à generante plus ad propriam perſonalitatem, quam graue ad motum deorſum, quoniam motus ille eſt extrinſecus graui, perſonalitas vero eſt intrinſeca naturæ determinatæ.*

¶ Dico tertio. Perſonalitas, & ſubſiſtentia eſt effectus formalis naturæ ſecundarius non primarius, & egreditur ab ipſa natura per modum concomitantiæ, & cuiuſdam naturalis ſequelæ, & ſimplicis emanationis. Hoc dictum duas habet partes. Prima pars explicatur. Nam, vt infra dicemus de actu eſſendi, quod non eſt effectus formalis formæ & natu- C ræ primarius, ſed imbibitus in effectu formali veluti complementum effectus formalis primarij; ita perſonalitas eſt complementum effectus formalis formæ; & naturæ imbibitus in primario effectu. Quoniã primarius effectus eſt ipſamet natura ſubſtantialis, ſecũdarius vero eſt ipſa perſonalitas, quoniam eſt complementum naturæ, & terminus illius, & ita non eſt effectus primarius. Et ita ad hoc quod hic effectus reſultet in ipſa natura, non eſt neceſſarium, quod natura præexiſtat, quia non concurrit natura ad ipſum effectum in genere cauſæ efficientis, quæ cauſa requirit prioritatem ſimpliciter, & cauſa efficiens prius debet eſſe, nam agit in quãtum D eſt actu, ſed natura cõcurrit ad iſtũ effectum in genere cauſæ materialis, & formalis, ad cauſalitatem vero materialem, vel formalem non eſt requiſita præexiſtentia materiæ, & formæ. Secunda pars, quæ maximè attinet ad rem explicatur. Ad cuius expoſitionem notandum, quod ſicut in habitibus, & diſpoſitionibus, aliud eſt quod aliquid ſit habitus vel diſpoſitio, aliud vero quod habeat modum habitus, vel diſpoſitionis, diſpoſitio enim poteſt habere modum habitus, & habitus modum diſpoſitionis: Ita in propoſito dicimus, quod perſonalitas non ſequitur, vt effectus productus à natura per ſimplicem emanationem effectiuè, vt propria paſſio, ſed quod habet modum naturalis ſequelæ, & quod oritur à E natura, & à principijs eius per modũ ſimplicis emanationis. Et ſicut D. Thom. 2. contra gent. cap. 52. dicit loquendo de eſſe, *quod forma ſe habet ad eſſe, ſicut lux ad lucere*. Ita dicendum eſt de forma & natura, quod ſe habet ad perſonalitatem propriam, ſicut lux ad lucere, quoniam ſicut lucere concomitatur lucem à Sole productam, & habet modum cuiuſdam naturalis ſequelæ, & ſimplicis emanationis, non tamen mediat actio aliqua inter lucem, & lucere, ſed lucere eſt veluti terminus lucis, & complementum illius, & modus eius intrinſecus, ita perſonalitas concomitatur naturam productam per modum cuiuſdam naturalis ſequelæ, & ſimplicis emanationis, non tamen mediat actio aliqua etiam imperfecta inter naturam, & perſonalitatem, ſed per- A ſonalitas concomitatur naturam per modum complementi & termini illius. Hoc docet expreſſe Caietan. 3. par. q. 4. art. 2. circa finem, cum dicit, *quod natura, ſeu naturæ principia non ita cauſant perſonalitatem, vt interueniat media actio, ſed per modum naturalis ſequelæ perſonalitas adeſt naturæ, non ſicut propria paſſio naturaliter conſequitur ſubiectum iam conſtitutum, quoniam non ea ratione perſonalitas adeſt, quaſi quod data forma detur conſequentia ad formam, ſed ſicut perfectio, ſeu complementum effectus naturaliter ſequitur effectum, cuius eſt complementum. Natura ſiquidem vt prior cauſalitate incompleta eſt quoad vltimum ſui complementum, & vt perſona- B tur, vltimum complementum aſſequitur, quo fit, vt actio qua fit hic homo inchoata, & deducta vſque ad terminũ incluſiuè ſit, quando fit natura perſonata, quam ſignificat hic homo, ſeu Petrus, quando vero ſit, aut conſideratur, vt inchoata & deducta vſque ad naturam hanc, abſtrahendo à perſonatione, inconſummata eſt, quoniam eſt vſque ad terminum incluſiue. Modus ergo quo perſonalitas ſequitur naturam, vel natura principia eſt quo terminus actionis, & rei facta, naturaliter adeſt in fine actionis rei facta.* Acutiſſimè loquitur Caietan. & Soncinas 5. Meth. q. 5. loquendo de actu eſſendi, inquit, *quod forma egreditur ipſum eſſe per modum concomitantiæ, & cuiuſdam naturalis ſequelæ, & videtur habere modum cuiuſdam ſimplicis emanationis*, ergo multo magis hoc ipſum dicendum eſt de perſonalitate; nam perſonalitas eſt magis intima na- C turæ, & terminus magis intrinſecus quam ipſum eſſe: quod explicabitur amplius infra loquendo de actu eſſendi. Itaque perſonalitas habet modũ eiuſdem propriæ paſſionis.

¶ Ad argumenta in principio huius dubij reſpõdetur. Ad primum ex authoritate D. Thom. reſpondetur ex dictis, quod perſonalitas cauſatur à natura, & à principijs eius in genere cauſæ materialis, & formalis, taliter quod eſt effectus ſecundarius, & ex hoc quod eſt effectus ſecundarius oritur à forma, & natura, & à principijs eius per modum naturalis ſequelæ, & ſimplicis emanationis, & hoc ſufficit ad hoc quod D. Thom. dicat, quod perſonalitas eſt cau- D ſata ex principijs naturæ. Ad ſecundum argumentũ reſpondetur ex dictis, quod eſt maxima differentia inter propriam paſſionem, & perſonalitatem, nam cum propria paſſio det nouum eſſe accidentarium, præſupponit ſubiectum iam conſtitutum, & poteſt eſſe media actio imperfecta inter ſubiectum, & propriam paſſionem, cæterum perſonalitas non dat nouum gradum, ſed tantum terminat, & complet gradum ſubſtantialem, & ita non præſupponit naturã iam ſubſiſtentem, ita vt poſſit mediare actio imperfecta inter ipſam naturam & perſonalitatem, & cũ dicitur, quod plus habet natura à generante, quam graue ad motum deorſum, verum eſt, vt iam diximus, quoniam eſt magis intrinſeca perſonalitas. Itẽ, E eſt alia ratio acutiſſima, quæ oritur ex iſta, quoniã vt dicit D. Thom. 1. par. q. 59. art. 2. loquens de eſſe, *Inclinatio ad eſſe rei, & ad id quod intrinſecum eſt illi rei eſt per principia intrinſeca, inclinatio vero ad aliquid ſuperadditum, & extrinſecum eſt per aliquid ſuperadditum.* Igitur cum motus grauis ſit aliquid extrinſecum ipſi lapidi inclinatur ad illum per grauitatem ſuperadditam, quæ non eſt ipſa eſſentia grauis, cæterum perſonalitas, & ſubſiſtentia eſt intrinſeca naturæ determinatæ, & ita inclinatio ad illam eſt per principia eſſentialia intrinſeca naturæ, & ita verificatur, quod natura habet magis ad propriam perſonalitatem ab ipſo generante, quam graue ad motum deorſum. Itaq; quamuis graue habeat prin-

cipium actiuum ad illum motum, non tamen natura ad propriam perſonalitatem: adhuc tamen natura magis inclinatur ad propriam perſonalitatem, & **A** habet magis a generante ad illam, quam graue ad motum deorſum. Ad tertium hoc argumentum proponendum eſt iterum infra in quæſtione decima principali, vel duodecima, & ibi adducemus plures ſolutiones, duo ſunt nunc conſtituendæ: prima eſt illo caſu admiſſo. Reſpondetur, quod perſonalitas & ſubſiſtentia dimanant a natura, & forma non per reſultantiam, & ſimplicem emanationem, ſicut propria paſſio, ſed reſultat vt effectus ſecundarius formæ per modum concomitantiæ, vt diximus, & per modum cuiuſdam naturalis ſequelæ, & ſimplicis emanationis: eſt autem aduertendum, quod vt perſonalitas dimanet per modum effectus formalis ſecundarij, non eſt neceſſarium, quod in ipſa dimanatione **B** interueniat aliqua actio, & productio ipſius perſonalitatis propriæ, ſed ſat eſt, quod præceſſerit ipſa generatio naturæ humanæ, & creatio animæ, quæ niſi præueniretur à verbo, cauſaret propriam ſubſiſtentiam tanquam terminum naturæ, vnde perſonalitas in illo caſu adueniens humanitati eſt effectus illius antiquæ actionis, per quam fuit producta humana Chriſti natura. Sed prima confirmatio maximè inſtat, quia effectus de nouo productus expoſcit nouam actionem, quæ noua actio non eſt modo ex parte generantis, vt conſtat, & humanitas a Verbo relicta nō haberet aliquam actionem antequam intelligatur perſonata & exiſtens, quia cauſa efficiens debet prius exiſtere. Reſpondetur, quod quando effectus de nouo productus habet ſpecialem rationem diſtinctam à proprio effectu antiquæ actio- **C** nis non ſatis fuerit recurrere ad illam actionem antiquam, ſed oportet aſſignare nouam actionem ipſi effectui proportionatam, & ita cōtingit in proprijs paſſionibus, habent enim rationes proprias, & ſpecificas, quibus diſtinguuntur ab eſſentia ſubſtantiæ. Cæterum quando effectus de nouo productus non habet rationem ſpecialem diſtinctam à ꝓprio effectu talis actionis, ſed potius eſt aliquid illius tanquam modus aut terminus intrinſecus ipſius non expoſtulat nouam actionem, ſed ipſa actio antiqua mediante cauſalitate formæ explicantis ſe in **D** ſuum effectum ſecundarium ſufficit ad huiuſmodi effectum, & ita contingit in perſonalitate, quia eſt terminus completiuus naturæ, & ita ſoluitur ſecunda confirmatio. Hæc ſolutio quamuis acuta ſit, & videatur habere probabilitatem, tamen mihi difficillima videtur, quoniam difficillimum eſt intelligere, quo modo ſit aliqua entitas realis producta de nouo in rerum natura, & ſit noua productio paſſiua, & quo modo non ſit noua actio. Vnde ſecunda ſolutio aliquorum eſt, quod in illo caſu non reſultaret noua perſonalitas, ſed natura humana annihilaretur, ſi à Verbo dimitteretur, de quo dicemus plura infra in loco citato. Ad quartum argumentū reſpondetur, quod natura appetitu naturali inclinatur ad propriam perſonalitatem: inde tamen non ſe- **E** quitur, quod ſit virtus effectiua in ipſa natura humana reſpectu propriæ perſonalitatis, cœlum enim naturaliter inclinatur ad motum circularem, tamen non habet principium effectiuum talis motus, nec eſt eadem ratio de intellectu, qui inclinatur naturaliter in propriam operationem, quia intellectus inclinatur ad talem operationem, non ſolum vt potentia receptiua, & paſſiua, verum etiam vt potentia productiua actus, ac ſubinde intellectus debet habere virtutem actiuam reſpectu operationis. Cæterum natura inclinatur ad propriam perſonalitatem, vt potētia paſſiua, & ſicut materia ad formam, & ſicut cauſa formalis ad ſuum effectum ſecundarium, vnde ſicut materia prima nullam habet efficientiam reſpectu formæ, nec cauſa formalis reſpectu ſui effectus ſecundarij, quamuis materia inclinetur ad formam, & cauſa formalis ad ſuum **A** effectum, ita natura humana non habet efficientiam reſpectu propriæ perſonalitatis, quamuis inclinetur ad illam naturaliter. Ad primam confirmationem tenendo, quod in grauibus eſt virtus effectiua reſpectu talis motus, vt habet probabilior ſententia, reſpondetur, quod eſt maxima differentia; nam eſſe in centro eſt perfectio extrinſeca ipſius grauis, quæ præſupponit ipſum graue iam conſtitutum, & eſt veluti gradus accidentarius diſtinctus, & ita poteſt eſſe virtus effectiua in ipſo graui reſpectu motus ad centrum, ſicut in ſubiecto eſt virtus effectiua reſpectu propriæ paſſionis, quoniam dat gradum diſtinctum accidentalem. Cæterum perſonalitas eſt terminus, & complementum naturæ, & non dat gradū **B** diſtinctum, & ita non poteſt eſſe virtus effectiua in natura reſpectu propriæ perſonalitatis. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quod vt iam diximus in tertio dicto ex doctrina Caiet. perſonalitas non conſequitur formam & naturam, quaſi qđ data forma dentur conſequentia ad formam, ſed cō ſequitur veluti effectus ſecundarius formalis & veluti complementum, & perfectio effectus, & ita natura non habet virtutem effectiuam reſpectu perſonalitatis. Ex dictis in hoc dubio colligitur apertè quomodo, & qua ratione perſonalitas ſit terminus intrinſecus naturæ, & quomodo ſit connaturalis naturæ. Tunc vltra dicitur in concluſione tertia, quod iſte terminus complet naturam ſingularem. Hæc autem particula explicata manet ex dictis in prima particula, & in omnibus alijs. Cum vero dicitur. Et **C** conſtituit proximum ſuſceptiuum exiſtentiæ, ſignificatur, quod natura quantumuis ſingularis, & indiuiduata, non eſt capax actus eſſendi, ſaltem ſecundum ordinem naturæ, niſi completa & terminata per ſubſiſtentiam, & perſonalitatem tanquam per terminum intrinſecum. Itaque cum actus eſſendi ſit terminus omnino extrinſecus omni creaturæ, natura non poteſt habere terminum iſtum extrinſecum, niſi prius habeat terminū intrinſecum, qui eſt perſonalitas. Quoniam vt docet D. Thom. 3. par. q. 17. art. 2. *Proprium ſuſceptiuum actus eſſendi eſt ſuppoſi-* **D** *tum tam conſtitutum per perſonalitatem*, & hac fortaſſis ratione inter alias, terminus conſtitutiuus ſuppoſiti vocatur ſubſiſtentia, quia conſtituit propriū, & immediatum ſubiectum exiſtentiæ, reliquæ vero particulæ poſitæ in hac concluſione tertia explicatæ manent ex dictis.

¶ Ex dictis ſequitur, quod ſubſiſtentia, quæ eſt vltimum complemētum intrinſecum naturæ, & vltimus terminus intrinſecus illius reddit naturam incommunicabilem, exiſtentia vero eſt vltimus terminus, & vltimum naturæ complementum quaſi extrinſecum, & participatum à diuina exiſtentia, & ita non habet ex ſe, quod reddat naturam incommunicabilem, quin potius ipſa exiſtentia creata red- **E** ditur incommunicabilis ex ſubiecto in quo recipitur, ſcilicet, ex ſuppoſito, quod eſt propriū eius ſuſceptiuum, vt dictum eſt, de quo dicemus ſtatim in ſolutione ad quoddam argumentum.

¶ QVARTA concluſio. Probabiliſſimum eſt, quod exiſtentia pertinet ad rationem ſuppoſiti tanquam terminus eius extrinſecus. Itaque ſubſiſtentia quæ eſt terminus intrinſecè conſtituens ſuppoſitū, vt conſtituit illud in ſua ratione formali, importat proximam habitudinem ad exiſtentiam, & ita ſubſiſtentia importat ordinem & reſpectum ad exiſtētiam, & hac ratione etiam vocatur ſubſiſtentia, quoniam dicit ordinem ad exiſtentiam. Et ſicut ſcientia ſpecificatur quidem ab aliquo intrinſeco, videlicet, *Quarta concluſio.*

ab or-

ab ordine transſcendentali, qui eſt in ipſa ſcientia, ille tamẽ ordo deſumitur ab aliquo extrinſeco, ſcilicet, ab obiecto, quod extrinſece ſpecificat, non diſſimiliter ſuppoſitũ intrinſece conſtituitur per ſubſiſtentiam tanquam per aliquid intrinſecum, hæc tamen ſubſiſtentia dicit ordinem ad actum eſſendi, qui eſt aliquid extrinſecum. Hæc concluſio ſic explicata conceditur a Capreol. in loco ſupra citato, ſcilicet, in 1. diſt. 3. q. 15. & eam docet etiam Caieta. 1. par q. 3. art. 3 & ita conciliari poſſunt variæ ſententiæ Doctorum. Probatur concluſio primò: nam vt conſtat ex immediatè dictis, ſuppoſitum nihil aliud eſt quã immediatum, & proximum ſuſceptiuum exiſtentiæ ſubſtantialis, ergo ſicut potentia in ſua ratione claudit ordinem ad proprium actum, ita ſuppoſitũ dicit ordinem ad extrinſecam exiſtentiam ſicut ad actum. Tunc vltra, ſed ſuppoſitum conſtituitur per ſubſiſtentiam, ergo, ſubſiſtentia dicit ordinem ad actum eſſendi extrinſecum: Confirmatur: nam ſuppoſitum dicitur ſubſiſtens & exiſtens, eſt enim ſuppoſitum ſubſtantia indiuidua ſubſiſtens, & exiſtens, quia quamuis actu non includat exiſtentiam, dicit tamen ordinem ad illam, ergo. Et hæc videtur eſſe expreſſa ſententia D. Thom. quodlib. 2. art. 4. Et hac ratione D. Thom. & alij grauiſſimi Philoſophi quã ſæpius explicant ſuppoſitum per actum exiſtendi, non quod ſuppoſitum intrinſecè claudat huiuſmodi actum, ſed quia ratio ſuppoſiti deſumitur per ordinem ad actum eſſendi. Sed adhuc non eſt explicatum an ille modus realis conſtitutiuus ſuppoſiti, & terminus intrinſecus illius, qui vocatur ſubſiſtentia, ſit diſtinctus ab actu eſſendi, & ab ipſa natura, & eſſentia realiter tanquam res à re, quod quidem eſt maximè neceſſarium ad noſtram difficultatẽ, & vt intelligamus, quomodo eſſe omnino ſit extrinſecũ omni creaturæ, etiam ſi ſit ſuppoſitum creatum. Et ita vt hæc explicemus ſit.

Quinta concluſio.

¶ QVINTA concluſio. Certiſſimum eſt, & maximè conueniens fidei, quod ſubſiſtẽtia, ſeu perſonalitas diſtinguitur realiter à natura, & ab actu eſſendi, probabile tamen eſt, quod ſolum diſtinguitur ab illis realiter formaliter, probabilius tamen, quod diſtinguitur tanquam res à re, præcipue ab exiſtentia. Hæc concluſio habet tres partes. Prima pars probatur quantum ad diſtinctionem ſubſiſtentiæ a natura. Quoniam, vt conſtat ex dictis in fundamento huius articuli, ſuppoſitum ſupra naturam addit aliquid reale poſitiuum, ſcilicet, ſubſiſtẽtiam, ergo illud reale, & illa ſubſiſtentia realiter diſtinguitur ab ipſa natura, nam ſi ſolum eſſet diſtinctio rationis, non diceretur, quod ſuppoſitum ſupra naturam addit aliquid reale. Confirmatur argumentum, fides docet in myſterio Incarnationis, quod Verbum Diuinum aſſumpſit humanitatem, & naturam, non autem ſubſtantiam, aut perſonalitatem, ad hoc autem neceſſaria eſt diſtinctio realis, vt conſtat; nam ſi non eſſet diſtinctio realis inter hæc, non poſſet commodè ſaluari hæc veritas fidei, ergo maxime conſentaneum eſt fidei, quod diſtinguuntur realiter. Hæc autem pars concluſionis non ſolum eſt vera in ſuppoſito naturali, ſed etiam in immateriali, & angelico: quod eſt maximè aduertendum, quia Caiet. 1. par. q. 4. art. 3. videtur docere, quod in ſubſtantijs immaterialibus quemadmodum ſingularitas, & indiuiduatio naturæ non differt realiter ab ipſa natura, ſed forma immaterialis per ſeipſam eſt ſingularis, & indiuidua, vt docet D. Thom. in loco citato, ita ratio ſuppoſiti conſtitutiua non differt realiter à natura ſingulari, ſed forma immaterialis per ſemetipſam conſtituit complementum naturæ, redditque ipſam proximè ſuſceptiuam exiſtentiæ ſine aliquo reali ſuperaddito. Et hæc ſententia habet maximum fundamentum in verbis Diu. Thom. in illo articulo, dicit enim D. Thom. **A** *In his igitur quæ non ſunt compoſita ex materia & forma, in quibus indiuiduatio non eſt per materiam indiuidualem, id eſt, per hanc materiam, ſed ipſæ formæ per ſe indiuiduantur, oportet, quod ipſæ formæ ſint ſuppoſita ſubſiſtentia, unde in eis non differt ſuppoſitum, & natura.* Ecce vbi clarè D. Thom. videtur hoc docere. Cæterum multo verius & elegantius ipſe Caietan. 3. p. q. 4. art. 2. vbi profundiſſimè loquutus eſt de re hac, docet, *quod etiam in ſubſtantijs immaterialibus conſtituendus eſt terminus ſubſtantialis conſtitutiuus ſuppoſiti, qui realiter à natura differt, ratio huius rei eſt eadem, nam natura rei immaterialis eſt aſſumptibilis à Deo, non vero ſubſiſtentia,* ergo diſtinguuntur realiter. Confirmatur argumentum, & explicatur; nam ſi ſubſiſtentia in huiuſmodi rebus non diſtingueretur realiter à natura non poſſet explicari, quo **B** pacto natura immaterialis eſſet aſſũptibilis à Deo, ſiquidem ſemper haberet ſubſiſtentiam creatam; nam res immaterialis per ſeipſam ſubſiſtit. Et ad D. Thom. reſpondet Caietan. in 3. par. quod D. Thom. indiſtinctè loquutus eſt; & quod nomine ſuppoſiti intelligit naturam ſingularem. Itaque in rebus materialibus natura realiter diſtinguitur ab hac natura per conditiones indiuiduantes, quas addit, cæterũ in rebus immaterialibus hæc natura nihil reale addit ſupra naturam, cæterum ſuppoſitum addit aliquid reale, ſcilicet, ſubſiſtentiam.

¶ Eadem verò prima pars quãtum ad diſtinctionem ſubſiſtentiæ ab actu eſſendi probatur omnibus argumentis factis in hoc articulo ſecundo loco, **C** actus eſſendi, vt definitum eſt in ſecunda concluſione, propter illa argumenta non eſt intrinſecus & eſſentialis, etiam ſuppoſito creato, ſubſiſtentia verò eſt intrinſeca, & eſſentialis ſuppoſito creato, hoc autem intelligi non poteſt ſine reali diſtinctione, ergo.

¶ Secunda pars huius concluſionis quantum ad diſtinctionem ſubſiſtentiæ, & perſonalitatis à natura, probatur primo authoritate Soti in logica quæſt. 3. de vniuerſalibus. vbi tenet, quod ſolũ diſtinguuntur formaliter, & ita cõcedit identicè, quod hæc eſt vera: humanitas eſt res, quæ eſt homo, idem tenent multi alij Theologi ex ſchola D. Thom. Et probatur ſecundo, cum hac ſola diſtinctione reali formali **D** poſſunt commode ſaluari omnia, quæ dicuntur de natura & ſuppoſito, & de perſonalitate, videlicet, quod natura eſt aſſumptibilis, non vero ſubſiſtentia, ergo. Antecedens conſtat, Quia, vt diximus in præcedenti articulo, cum diſtinctione formali probabiliſſimè ſaluantur omnia quæ dicuntur de eſſe, & eſſentia, ergo etiam ſaluantur omnia, quæ dicuntur de ſubſiſtentia & natura. Itaque ſecũdum iſtam ſententiam diſtinguuntur natura & ſuppoſitum, vt res & modus, & ſicut diſtinguuntur albedo & ſimilitudo. Hæc vero pars quantum ad diſtinctionẽ ſubſiſtentiæ ab exiſtentia probatur, probabile eſt, vt conſtat ex præcedenti parte, quod ſubſiſtentia **E** diſtinguitur ſolum formaliter realiter ab eſſentia & natura, & realiter identificantur, ſed etiam eſt probabile, quod eſſe ſolum diſtinguitur ab eſſentia formaliter, & quod identificantur realiter, vt diximus in articulo præcedenti, ergo de primo ad vltimum probabile eſt exiſtentiam & ſubſiſtentiam ſolum diſtingui realiter formaliter. Confirmatur argumentum, omnia quæ dicuntur de ſubſiſtentia & exiſtentia ſaluari poſſunt cum diſtinctione formali tantum, ergo. Conſequentia eſt bona; nam non ſunt multiplicandæ entitates ſine neceſſitate. Antecedẽs vero probatur, de ſubſiſtentia dicitur, quod eſt intrinſeca, & eſſẽtialis ſuppoſito, nõ verò de exiſtẽtia, hæc vero cum ſola diſtinctione formali ſaluantur,

quod

quod conſtat, quoniam de eſſentia dicitur, quod eſt intrinſeca, & eſſentialis, de actu vero eſſendi, quod extrinſecus & accidentarius, & ſecundum probabilem ſententiam, hæc omnia ſaluantur cum ſola formali diſtinctione, ergo.

¶ Tertia pars, quantum ad diſtinctionem realem ſubſiſtentiæ à natura, probatur primo authoritate Caiet. 3. par. q. 4. ar. 2. & eam etiam tenent multi alij ex ſchola D. Thom. Secundo probatur ex maximo incarnationis myſterio; nam Verbum Diuinum aſſumpſit naturam humanam, non autem perſonalitatem, hæc autem veritas multo facilius intelligitur, & explicatur, ſi conſtituamus diſtinctionem realem, & non ſolum formalem; nam ſi ſuppoſitum non includit aliquid realiter diſtinctum tanquam res à re, ſed omnem entitatem realem dicit natura humana, difficillime intelligitur, quod aſſumpſerit naturam humanam, & non ſuppoſitum, ſeu ſubſiſtentiam. Confirmatur argumentum, nam ſi ſuppoſitum humanum ſupra humanitatem non addit aliquid realiter diſtinctum, ſed ſolum formaliter, difficillime intelligitur quomodo in Chriſto non ſit ſuppoſitum humanum, cum ibi ſit omnis entitas ſuppoſiti humani, ergo. Tertio probatur hæc pars, natura & ſubſiſtentia habent rationes eſſentialiter oppoſitas, ergo diſtinguuntur realiter tanquam res à re. Conſequentia probatur. Quia, vt dictum eſt artic. præcedenti, ea quæ habent rationes eſſentialiter oppoſitas diſtinguuntur realiter tanquam res à re. Antecedens vero probatur, natura habet rationem determinabilis, & veluti potentialis, ſubſiſtentia vero habet rationem termini, & terminantis, & actuantis, iſtæ autem rationes ſunt oppoſitæ eſſentialiter. Confirmatur & explicatur, quoniam vt ibi diximus, eſſe & eſſentia diſtinguuntur realiter tanquam res à re: quoniam habent rationes eſſentialiter oppoſitas, videlicet, quia eſſe habet rationem actus, & eſſentia rationem propriæ potentiæ, ſed in propoſito natura habet rationem terminabilis, ſubſiſtẽtia vero habet rationem proprij termini, ergo. Ex quo colligitur, quod illæ propoſitiones in quibus ſuppoſitum prædicatur de natura, vel è contra, ſunt falſæ, non ſolum in ſenſu formali, verum etiam identice, hæc enim eſt falſa, homo eſt res, quæ eſt humanitas. Quantum ad diſtinctionem vero ſubſiſtentiæ ab exiſtentia probatur primo, vt dictum eſt, prius natura eſt ſuppoſitum conſtitutum per ſubſiſtentiam quàm ſit, & intelligatur exiſtens, nam ſuppoſitum iam conſtitutum eſt ſuſceptiuum exiſtentiæ, vt iam dictum eſt, ergo diſtinguuntur realiter tanquam res à re, id quod eſt prius, ſeu prius conſtituit non dependet in illo genere ab alio, ac ſubinde realiter diſtinguitur tanquam res à re. Secundo ſubſiſtentia eſt intrinſeca, & eſſentialis ſuppoſito creato, vt iam diximus, exiſtentia vero extrinſeca eſt, & accidentalis ſuppoſito creato, hoc autem commodè intelligi nõ poteſt niſi diſtinguantur realiter tanquam res à re, ergo diſtinguuntur realiter. Confirmatur; nam actus eſſendi non eſt idem realiter cum differentia eſſentiali, quæ conſtituit naturam, ſed diſtinguitur tanquam res à re ab illa, vt conſtat, ergo ſimiliter diſtinguitur realiter tanquam res à re à conſtitutiuo ſuppoſiti. Itaque eſſe eſt ita extrinſecũ non ſolum eſſentiæ creatæ, ſed etiam ſuppoſito creato vt nullo modo identificetur cum ſubſiſtentia conſtitutiua ſuppoſiti, & illi intrinſeca.

¶ Ad argumenta facta in principio articuli, quæ militant contra ſecundam concluſionem reſpondendum eſt.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur, quod perſonalitas, & ſubſiſtentia eſt vltimus terminus naturæ, non quicunque, ſed proprius, & cõnaturalis illi, exiſtentia autem licet ſit vltimus terminus naturæ, non tamen eſt illi proprius, & omnino connaturalis, ſed conuenit ei ab extrinſeco per participationem ſupremi entis.

A ¶ Ad ſecundum argumentum, quod inter eſſentiam & exiſtentiam eſt immediata proportio, non tanquam inter proprium & immediatum ſuſceptiuum, & inter actum, ſeu terminum eius qui ſuſcipitur, ſed tanquam inter principium formale quo, & terminum, ſeu actũ, qui oritur ex illo, quoniam exiſtentia oritur ex forma ſubſtantiali tanquã effectus eius formalis ſecondarius, ſicut diximus de ſubſiſtentia. Eſt etiam immediata proportio inter eſſentiam & exiſtentiam alia ratione, videlicet, ex

B eo, quod eſſentia eſt forma, ratione cuius ſuppoſitũ eſt proximum exiſtentiæ ſuſceptiuum, quoniam ſubſiſtentia conſtitutiua ſuppoſiti non concurrit vt forma ad conſtituendum ſuppoſitum in ratione ſuſceptiui exiſtentiæ, ſed tantum concurrit vt conditio neceſſaria, & per modum complentis & terminantis naturam, de quo dicemus in ſequenti argumento. Et ex dictis reſpondetur ad primam confirmationem. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur etiam ex dictis, dicitur enim quod ſubſiſtentia mediat inter eſſentiam & exiſtentiam tanquam terminus & conditio neceſſariò requiſita, vt eſſentia ſit ſubiectum exiſtentiæ.

¶ Ad tertium argumentum, vt hoc argumentum *Dubium optimum.*

C & præcedens rectè explicetur. Dubium optimum eſt, vtrum per abſolutam Dei potẽtiam, natura ſubſtantialis poſſit eſſe in rerum natura abſque propria vel aliena perſonalitate. Itaque explicandum eſt, an exiſtentia ita habeat intrinſecam dependentiam à ſubſiſtentia, quod non poſſit communicari naturæ niſi media ſubſiſtentia. Videtur quod non poſſit. Primo arguitur, exiſtentia creata habet intrinſecam dependentiam à perſonalitate, & à ſubſiſtentia, ergo exiſtentia non poteſt communicari naturæ ſine perſonalitate, etiam de potentia Dei abſoluta. Conſequentia eſt euidens. Antecedens probatur, inter potentiam, & proprium actum connaturalem eſt intrinſeca habitudo & dependentia, ſed natura determinata per ſubſiſtentiam eſt propria potentia, & proprium ſuſceptiuum exiſtentiæ, ergo in-

D ter exiſtentiam & ſubſiſtentiam eſt intrinſeca dependentia. Secundò arguitur, non eſt factibile per Dei potentiam, quod natura humana ſubſiſtat per ſubſiſtentiam angeli, vel alterius creaturæ, vt tenent Thomiſtæ. 3. par. q. 3. art. 1. & hoc propter intrinſecam dependentiam, quæ reperitur inter naturam humanam, & propriam ſubſiſtentiam, & hac ratione non poteſt ſubſiſtere per alienam, vna excepta diuina, quæ continet eminenter humanam: ergo nec exiſtentiã poterit communicare immediatè naturæ nõ perſonatæ. Tertiò arguitur, nam ſequitur ex oppoſita ſententia, quod Deus poſſit facere naturam aliquam creatam ſingularem communicabilem mul-

E tis. Conſequens autem eſt falſum: ergo & illud ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis conſtat. Hoc eſt maximum myſterium Sanctiſſimæ Trinitatis, quòd non poteſt habere ſimile, quod vna ſingularis natura ſit communicabilis multis ſuppoſitis. Sequela vero probatur, natura etiam indiuidua & ſingularis non eſt adhuc completa, & determinata ſine ſubſiſtentia, & redditur omnino incommunicabilis per illam: ergò ſi Deus immediatè communicet exiſtẽtiam naturæ ſine ſubſiſtentia, manebit communicabilis. Quartò arguitur argumento tertio facto in articulo; nam Deus de potentia abſoluta non poteſt communicare exiſtentiam materiæ primæ immediatè, quoniam non eſt ſubiectum capax exiſtentiæ, & actus exiſtendi requirit eſſentiam formalem

tanquam proprium ſuſceptiuum ſui, ſed natura ſine perſonalitate non eſt ſubiectum capax exiſtentiæ: ergo. Confirmatur argumẽtum, ſuppoſita probabilitate illius ſententiæ, quæ docet materiam primã poſſe exiſtere ſine forma, tenemur dicere, quod ſi daretur materia exiſtens, non poſſet informari aliquo accidente, etiam per potentiã abſolutam Dei, eo quod proprium ſuſceptiuum accidentis eſt compoſitum ſubſtantiale, & non materia prima. Item de potentia Dei abſoluta Angelus non poteſt in ſe recipere albedinem, quoniam non eſt ſubiectum capax illius: ergo idem erit in propoſito; nam ſubiectum exiſtentiæ eſt natura cum perſonalitate terminata.

¶ In oppoſitum eſt primo. Perſonalitas realiter diſtinguitur à natura, & ab exiſtentia, vt diximus in vltima concluſione, imo realiter tanquam res à re: ergo nulla eſt repugnantia, quod natura conſeruetur cum propria exiſtentia abſque perſonalitate. Confirmatur argumentum, quoniam non poteſt oſtendi, quod exiſtentia habeat iam intrinſecam dependentiam à ſubſiſtentia, vt non poſſit conuenire naturæ abſque media perſonalitate: ergo. Secundo arguitur, probabile eſt, quod Deus de potentia abſoluta poteſt communicare immediatè exiſtentiã materiæ primæ nudæ, vt multi Theologi dicunt: ergo multo magis eſt probabile, quod poteſt communicare exiſtentiam naturæ ſine ſubſiſtentia; nam natura etiam ſine ſubſiſtẽtia habet magis de actualitate, quam materia nuda. Tertio arguitur etiam ſi de potentia Dei abſoluta materia prima non poſſet eſſe ſine forma, ita vt exiſtentia communicaretur immediatè materiæ primæ, eſſet maxima differẽtia inter materiam primam, & naturam ſine perſonalitate, quia perſonalitas reſpectu naturæ non habet rationem formæ per ſe loquendo reſpectu naturæ, vt diximus in tertia concluſione, ſed ſolum habet rationem termini, & eſt modus quidam cõpletiuus naturæ, & ita non videtur ita intrinſeca dependentia exiſtentiæ à perſonalitate, vt Deus de potentia abſoluta non poſſit communicare exiſtentiam naturæ ſine perſonalitate, cæterum forma habet rationem formæ reſpectu materiæ, & ita non eſt eadem ratio, & implicatio, ergo. Explicatur hoc argumentum; nam quado ex parte ſubiecti vel ſuſceptiui requiritur aliqua forma, per quam ſubiectum conſtituitur formaliter in eſſe ſuſceptiuo alicuius actus, tunc impoſſibile eſt, quod talis actus ſuſcipiatur in ſubiecto, niſi mediate tali forma, ad quam habet intrinſecam habitudinem tanquam ad formale conſtitutiuum proprij & immediati ſuſceptiui, cæterum quando ex parte ſubiecti & ſuſceptiui ſolum requiritur vt terminus & modus naturæ, ſolum requiritur vt conditio neceſſaria, ac ſubinde ſuppleri poteſt à Deo, ergo. Hoc autem explicabitur amplius infra in hoc dubio. Confirmatur adhuc argumentũ & explicatur; nam hac ratione exiſtentia non poteſt immediatè communicari materiæ primæ, quoniam exiſtentia dicit maximam actualitatẽ in rebus creatis, & fere puram actualitatem, vt infrà dicemus, materia verò prima dicit puram potentialitatem, & ita materia prima non eſt immediatum ſuſceptiuũ exiſtentiæ, & proportionatum, niſi mediante forma, quæ habet aliquid de actu, & aliquid de potentia, ſed natura etiam ſine perſonalitate habet iam aliquid de actu, & aliquid de potentia, & perſonalitas non eſt actualitas naturæ, & forma, ſed ſolum terminus, & complementum, ergo actus eſſendi communicari poteſt immediatè naturæ ſine ſubſiſtentia.

¶ In hoc dubio ſunt duę oppoſitæ ſententiæ, quæ fundantur in argumentis poſitis. Prima ſententia aſſerit, quod Deus de potentia abſoluta non poteſt communicare exiſtentiam immediatè materiæ primæ ſine perſonalitate. Itaque natura ſine perſonalitate non eſt magis ſuſceptiua exiſtentiæ quam materia prima. Imo dicunt, quod multo probabilius eſt poſſe Deum conſeruare naturam non perſonatam per extrinſecam manutenentiam, quam quod illam conſeruet mediante aliqua exiſtẽtia creata, quæ recipiatur in natura abſque media perſonalitate. Hanc ſententiam tenent multi moderni Theologi. Secunda ſententia eſt huic oppoſita, videlicet, quod poteſt Deus per abſolutam potentiam communicare exiſtentiam immediatè naturæ ſine perſonalitate propria, vel aliena, hanc ſententiam tenet Caiet. 3. par. q. 4. art. 2. in ſolut. ad 4. argum. Scoti. In hac quæſtione ſupponendum eſt tanquam certum, quod ſecundum curſum, & legem ordinariam ſuſceptiuũ exiſtentiæ non eſt natura abſque media perſonalitate, ſed ſubiectum illius eſt natura media perſonalitate, quod quidem conſtat ex dictis in toto iſto articulo, quo ſuppoſito.

¶ Dico primo. Prima ſententia eſt probabilis, hoc dictum probatur argumentis factis primo loco, & authoritate Theologorum, qui illam tenent. Et ſecundum iſtam ſententiam dicendum eſt, quod ſubſiſtentia eſt ratio formalis conſtitutiua ſuſceptiui exiſtentiæ. Itaque quamuis ſubſiſtentia in ordine ad noſtram, ſolum habeat rationem termini, & completiui, & non formæ, tamen in ratione ſuſceptiui habet rationem formæ, vel ſaltem habet rationem modi intrinſeci ſe tenentis ſe ex parte rationis formalis: & ideo dependentiam habet intrinſecam exiſtẽtia à ſubſiſtentia, & ita per omnia dicendum eſt ſicut de materia prima ſine forma, quod ſicut illa eſt incapax exiſtentiæ, ita natura abſque perſonalitate. Ad cuius maiorem expoſitionem aduertendum eſt, quod inter rationem formalem, & conditionem meram eſt quidam modus intrinſecus neceſſariò adiunctus, qui quidem habet rationem medij inter illa duo; nam iſte modus non eſt ratio formalis rei, nec omnino conditio ſine qua non, ſed ex vna parte induit rationem conditionis, & ex alia parte reducitur ad rationem formalem, & participat ex vtroque extremo, v. g. demonſtratio in ſcientia philoſophiæ non eſt ratio formalis obiecti, vt conſtat, nec eſt pura conditio, ſed modus quidam intrinſecus, & neceſſariò adiunctus, & quod non ſit pura conditio conſtat; nam conditio ſine qua non nihil efficit, vt patet de applicatione, demonſtratio verò aliquid efficit. Eſt aliud exemplum, nam vnum de formali dicit vnitatem, priuationem verò diuiſionis dicit, vt modum intrinſecum neceſſariò adiunctum. Vnde ſecundum iſtam ſententiam dicendum eſt, quod perſonalitas non eſt ratio formalis conſtitutiua ſuſceptiui exiſtentiæ, ſed ratio formalis eſt forma, perſonalitas verò eſt modus intrinſecus neceſſariò adiunctus illi rationi formali, & ita ſicut Deus non poteſt facere vnum ſine priuatione diuiſionis, quia ille modus eſt intraneus & intrinſecus vnitati, ita non poteſt communicare exiſtentiam naturæ etiam conſtitutæ per formam ſine perſonalitate, quæ eſt modus intrinſecus naturæ terminatæ, vt iam dictum eſt.

¶ Dico ſecundo, ſecunda ſententia videtur mihi longe probabilior. Tum propter authoritatem Caiet. tum etiam propter argumenta facta ſecundo loco. Et ſecundum iſtam ſententiam dicendum eſt, quod ſubſiſtentia ad rationem ſuſceptiui maximè accedit ad rationem conditionis, conditio verò neceſſariò requiſita ſuppleri poteſt à Deo, & non habet ſe vt ratio formalis, & quamuis eſſet modus intrinſecus neceſſariò requiſitus, ſuppleri poteſt à Deo.

Deo; vt patet; nam modus iſte accedit maximè ad conditionem. Qui voluerit tenere primam ſententiam, debet reſpondere ad argumenta, iuxta dicta in primo dicto. Sed quoniam ſecunda ſententia eſt longe probabilior, ad argumenta facta primo loco reſpondendum eſt.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur, quod quando eſt intrinſeca dependentia tanquam à cauſa formali non poteſt ſuppleri à Deo, ſicut non poteſt ſupplere vicem cauſæ formalis, cæterum exiſtentia habet dependentiam à ſubſiſtentia, tanquam à conditione requiſita, vt iam diximus in argumentis ſecundo loco factis, & ideo ſuppleri poteſt à Deo; nã conditio neceſſario requiſita poteſt à Deo ſuppleri.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quod vt dicunt omnes Thomiſtæ ibidem, ratio quare vna creatura non poteſt ſubſiſtere per alienam ſubſiſtẽtiam, eſt quia perſonalitas alterius creaturæ finita eſt & limitata, & propter alias rationes, & non propter rationem poſitam in argumẽto. Item quamuis illa eſſet ratio, dicendum eſſet, quod ſuſibſtens humanum habet intrinſecam dependentiã à ſubſiſtentia humana, vel à diuina, quæ continet eminenter humanam, habet (inquam) dependentiam tanquã à ratione formali, exiſtentia verò habet dependentiam à ſubſiſtentia tanquam à conditione neceſſariò requiſita ſecundum curſum, & ordinem naturę, & ita non eſt eadem ratio.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quod ſi Deus communicaret immediatè exiſtentiam naturæ humanæ ſine perſonalitate, illa natura humana eſſet communicabilis, & non eſſet incommunicabilis, quia non haberet terminum, inde tamen non ſequitur, quod eſſet ſicut diuina eſſentia, quoniam diuina eſſentia de facto eſt communicata tribus ſuppoſitis; illa tamen natura cum non eſſet terminata, eſſet communicabilis multis ſuppoſitis, non tamen actu eſſet communicata.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur, quod perſonalitas, vt diximus, non habet rationem formæ per ſe loquendo reſpectu naturæ, ſed eſt tantum quidam terminus & modus completiuus naturæ, forma verò reſpectu materiæ habet rationẽ formæ. Vnde ad argumentum dicendum, quod quando ex parte ſuſceptiui, vel ſubiecti requiritur aliqua forma, per quam ſubiectum conſtituitur formaliter in eſſe ſuſceptiui alicuius actus, tunc impoſſibile eſt, quod talis actus recipiatur in ſubiecto, niſi mediante illa forma ad quam habet intrinſecam habitudinem tanquam ad formale conſtitutiuum proprij, & immediati ſuſceptiui, & hac ratione accidens non poteſt ſuſcipi in materia prima, niſi mediante forma ſubſtantiali, & idem eſt de albedine, quæ non poteſt recipi in angelo. Cæterum perſonalitas nõ conſtituit naturam ſubſtantialem in ratiõne ſuſceptiui exiſtentiæ formaliter loquendo, ſed eſt quidam terminus, & modus naturæ, qui licet ſecundum naturæ ordinem prærequiratur ex parte naturæ ad exiſtentiam vti conditio neceſſaria, non tamen eſt adeo prærequiſitus terminus iſte, vt non poſſit per diuinã potentiam ſuppleri; nam conditio requiſita bene poteſt ſuppleri à Deo, ſecus autem eſt in cauſa formali. Vide confirmationem vltimi argumenti poſiti ſecũdo loco. Ex dictis reſpondetur ad confirm. & ex reſolutione huius dubij reſpondetur ad tertiũ argumentum articuli.

¶ Ad quartum argumentum articuli reſpondetur, quod in ſuppoſito ſubſtãtiali præter materiam, & formam, & actum eſſendi eſt realitas illa ſuppoſiti conſtitutiua, & quamuis Ariſt. 2. de anima tex. 2. non expreſsè meminerit in diuiſione ſubſtantiæ, niſi materiæ & formæ & compoſiti, tamen nomine compoſiti includit iſtum modum conſtitutiuum compoſiti, quoniam nomine compoſiti intelligit naturam cum ſuo termino & complemento.

¶ Ad quintum argumentum reſpondetur, quod quamuis ſubſiſtentia ſit res realiter diſtincta ab eſſentia & exiſtentia, non facit compoſitionem cum natura, nam ſolum habet rationem termini, & complementi, & non rationem actus vel formæ, ſicut punctus non facit compoſitionem cum linea, in quo differt ab actu eſſendi; nam actus eſſendi habet rationem formæ & actualitatis, & ita facit compoſitionem cum natura.

¶ Ad ſextum argumentum reſpondetur, quod in diuinis diuina eſſentia conſtituitur in ratione ſuppoſiti per ſubſiſtentiam, & per proprietatem perſonalem, & maximè probabile eſt, vt diximus, quod in Deo ſint tres ſubſiſtentiæ, vnica tamen exiſtẽtia. Ad confirmationem reſpondetur primo, quod vbi eſſe non differt ab eſſentia, nihil poteſt fingi realiter ab eſſentia diſtingui. Et ita cum probaret D. Tho. in Deo eſſe non diſtingui ab eſſentia, conſequenter relinquit probatum ſubſiſtentiam in Deo nihil reale ſuperaddere eſſentiæ diuinæ. Secundo reſpondet Caiet. in loco citato in cõfirmatione, quod D. Tho. in illo locó non loquitur de diuino ſuppoſito in rigore, & cum proprietate, quoniam in Deo tria reperiuntur ſuppoſita conſtituta per proprietates relatiuas, non autem ſpectabat ad præſentem locum definire, an proprietates relatiuæ realiter diſtinguantur à natura diuina nec ne? Quocirca D. Thom. non fuit ſollicitus in hoc loco in explicanda ratione conſtitutiua diuini ſuppoſiti. An verò Deus vt ratione præintelligitur tribus diuinis perſonis ſit ſubſiſtens eſſentiali ſubſiſtentia definitur alibi. Pro nunc ſatis fuerit ſupponere, quod Deus ſic conſideratus non eſt ſuppoſitum, quoniam de ratione ſuppoſiti eſt omnimoda incommunicabilitas. At Deus ſic conſideratus communicabilis eſt ad intra, & de facto cõmunicatur tribus perſonis. Ex definitis in hoc articulo ſoluitur tertiũ argumentum quæſtionis quartæ principalis.

¶ Ad quartum argumentum principalis quæſtionis.

ARTICVLVS IIII.

Ad quartũ principalis quæſtionis, eſt articul°. quartus.

Vtrùm creatura aliqua poſſit eſſe tantæ perfectionis, vt poſſit includere omnem perfectionem in eſſe intelligibili.

ITaque quamuis non poſſit includere omnem perfectionem in eſſe entitatiuo, an poſſit illam includere in eſſe intelligibili, & an hoc conueniat alicui creaturæ de ſe, & per ſe. Videtur quod ſic.

¶ Primò arguitur argum. 4. facto, nam D. Thom. multis in locis docet, quod creatura intellectualis poteſt includere omnem perfectionem eſſendi in eſſe intelligibili, vbi etiam docet, *quod intelligere angelicum non eſt ſuum eſſe*, quoniam eſſe angelicũ finitum eſt, intelligere verò angelicum habet infinitatem ſimpliciter, quoniam eius obiectum eſt ens, & quantum eſt de ſe, intelligere angelicum habet ſe ad omnia. Et q. 55. art. 6. dicit, quod potentia intellectiua angeli ſe extendit ad intelligendum omnia, quia obiectum intellectus eſt ens. Et idem dicit de intellectu humano in eadem parte. q. 79. art. 7. *Intellectus reſpicit ſuum obiectum ſecundum communem rationem entis*; & q. 82. ar. 4. ad 1. vbi dicit, *quod intellectus eſt apprehenſiuus entis, & veri vniuerſalis*. Et q. 87. ar. 3. ad 1. ait, *obiectum intellectus eſt commune quoddam, ſcilicet, ens, &c.* Et 2. contra gent. cap. 98. 1. par. q. 54. art. 2.

liſt

Eſt enim proprium obiectum intellectus ens intelligibile, quod quidem comprehendit omnes differentias, & species entis poſſibilis, quicquid enim eſſe poteſt intelligi poteſt,& ſtatim in eodem cap. *ex hoc autem quod ſubſtantia aliqua eſt intellectualis comprehenſiua eſt totius entis*,idem docet in multis alijs locis,quorum aliqua infra adducentur, ergo.

¶ Secundò arguitur ad probandum, quod de facto includit perfectiones omnium rerum, ſi aliqua ratione creatura aliqua non poteſt includere omnem perfectionem in eſſe intelligibili, maximè quia eſt limitata,& finita,hęc autem ratio nulla eſt, ergo: Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta, Deus quemadmodum eſt infinitus in eſſe entitatiuo,ita etiam infinitus eſt in eſſe intelligibili,& ſicut includit omnem perfectionem in eſſe entitatiuo,ita etiam includit omnem perfectionem in eſſe intelligibili. Igitur creatura,quæ finita eſt in eſſe entitatiuo,finita etiam eſt in eſſe intelligibili. Minor vero probatur;nam eſſe intelligibile non eſt ita coarctatum & finitum, ſicut eſſe entitatiuum,ſed habet maiorem amplitudinem, & ita videmus,quod vna ſpecies intelligibilis,quæ finita eſt,& limitata in certa ſpecie entis repręſentat plures rationes ſpecificas, vt patet de ſpecie vniuerſali angelica, quæ eſt in angelo ſuperiori,quæ vt docet D.Thom. 1. par. q. 55. ar. 3.& ibi Thomiſtæ,repræſentat plura,cum tamen illa finita ſit & limitata, item vna ſpecies vniuerſalior,quæ finita eſt & limitata in eſſe repræſentatiuo, & intelligibili claudit perfectionem multarum ſpecierum intelligibilium,claudit inquam perfectionem illarum in eſſe intelligibili,vt ibi etiam definitur, cum tamen vna ſpecies non poſſit includere perfectionem alterius in eſſe entitatiuo, vt diximus in ſecunda concluſione huius quæſtionis,ergo eſſe intelligibile non eſt ita coarctatum & finitum,ſicut eſſe entitatiuum. Confirmatur argumentum, quoniam vt ibidem diximus, in eſſe naturali, ex eo quod eſt finita res & limitata, colligitur non ſolum quod nō poteſt includere omnem perfectionem,verum etiam quod non poteſt includere aliquam aliam perfectè & completè,ſed in eſſe intelligibili ex eo quod res eſt finita non concluditur, ꝙ non includat aliquam aliam, ergo eadem ratione poterit includere omnem perfectionem, nam qua ratione includit aliquam aliam,poterit omnem includere,ſicut valet in eſſe entitatiuo.

¶ Tertiò arguitur. Eſſentia ſupremi angeli. v.c. habet ex ſe,& ex eſſentia ſua eminentiſſimo modo quod ſit multorum ſimilitudo, ergo non habet finitatem, ac ſubinde poteſt includere omnium rerū perfectiones. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur; nam ſpecies intelligibiles,quæ repræſentant omnia,quæ ſunt in vniuerſo, ſunt naturales angelo, vt propriæ paſſiones fluentes ab eſſentia per ſimplicem emanationem,ſed tota perfectio, quæ reperitur in effectu altiori,& eminentiori modo reperitur in cauſa,vt ſæpè dictum eſt:ergo in eſſentia ſupremi Angeli eminentiori modo eſt hæc perfectio. Conſequentia eſt bona.Maior in qua eſt difficultas probatur,ſpecies intelligibiles ſunt Angelo naturales,& ſunt illius proprietates,vt docet D.Thom.1. par.q.55.ar.2.& alias ſæpe, & omnes Theologi cū illo, ſed proprietates naturales alicuius rei producuntur eadē actione,qua producitur res,vt patet de grauitate lapidis,& de riſibilitate ; ergo ſpecies illæ producuntur eadem actione, qua producitur Angelus,tunc vltra:ergo illæ ſpecies producuntur mediante eſſentia Angelica,ac ſubinde fluunt per ſimplicem emanationem.Patet hæc vltima conſequentia,illa actio primo, & per ſe terminatur ad eſſentiam Angelicam,& mediātè eſſentia terminatur ad ſpecies.

¶ Quarto arguitur,poteſt dari aliqua creatura ſubſtantialis, quæ per ſuam entitatem repræſentet
A plura:ergo non erat finita,ac ſubinde poterit includere infinita in eſſe intelligibili. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur,datur vnum accidens, nempe ſpecies intelligibilis ſupremi Angeli,quæ per eſſentiam ſuam repræſentat multa: ergo poterit dari vna ſubſtantia, quæ repræſentat plura & diuerſa.

¶ Quintò, natura intellectualis Angelica de ſe habet omnia neceſſaria ad intelligendum,ſed poteſt omnia intelligere,vt probauimus in primo argumē to;nam obiectum intellectus eſt tota latitudo entis: ergo actu eſt intelligibiliter omnia.Conſequentia eſt bona, Maior in qua eſt difficultas probatur,hæc eſt differentia inter intellectum humanum & Ange-
B licum,quod intellectus humanus eſt pura potentia in genere intelligibili, & ideo non debet habere actu intelligibilia,intellectus vero Angelicus non eſt pura potentia,ſed eſt potentia actuata: ergo debet eſſe in actu reſpectu proprij obiecti.

¶ In oppoſitum eſt primo natura intellectualis etiam in ratione intellectualis non poteſt includere omnem perfectionem eſſendi,ergo,Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur,intellectus & intelligere creatum ſemper eſt aliquid finitum & limitatum,vt conſtat, verbi cauſa, intellectus & intelligere ſupremi Angeli, quod quidem docet D.Tho. 1.par.q.54.ar.1. vbi dicit,*quod in Angelis intelligere Angelicum non eſt ſua ſubſtantia & eſſentia, alias eſſet infinitum,quod quidem dicit virtualiter, licet non*
C *formaliter*, & ratio eſt aperta, eſſentia Angelica, & cuiuſcunque creaturæ finita eſt, & limitata : ergo etiam intellectus, & intelligere, quod oritur à tali eſſentia : ergo intellectus & intelligere creatum non poteſt includere omnem perfectinoē,probatur conſequentia;nam id quod eſt finitum & limitatum non poteſt includere omnem perfectionem. Quod ſi quis dicat ad hoc argumentum, quod non conuincit, quod natura intellectualis non ſit infinita ex parte obiecti,ſed ſubiecti.contra,ſequitur quod intellectus creatus ex parte obiecti poſſit cognoſcere omne ens cum omnibus modis & rationibus entis; conſequens autem eſt falſum : ergo, falſitas conſe-
D quentis probatur, alias poſſet comprehendere Deū, quod eſt impoſſibile, vt infra dicemus,ſequela verò eſt nota.

¶ Secundò arguitur:quęcunque creatura quantumuis intellectualis,& ſub ratione intellectualitatis eſt finita & limitata, & ſub nulla ratione poteſt includere omnem perfectionem : ergo.Conſequentia eſt bona.Antecedens probatur, tum quoniam hæc eſt differentia inter Deum & creaturas,quoniā Deus ſecundum omnem rationem eſt actus purus, infinitus,& illimitatus,claudens omnem perfectionem, creatura verò ſecundum omnem rationem eſt finita & limitata,& non eſt actus purus. Tum etiā, nam creatura intellectualis in ratione intellectuali-
E tatis eſt creatura etiam ſecundum illam rationem: ergo ſecundum illam rationem non poteſt includere omnem perfectionem, alias enim in ratione intellectualitatis vniuocè conueniret creatura cum Deo, ſiquidem in illa ratione claudit omnem perfectionem ſicut Deus: ergo.Confirmatur, nam eſſe intellectuale,& intelligibile oritur ex eſſe entitatiuo, & in illo fundatur, ſed eſſe entitatiuum cuiuſcunque creaturæ etiam intellectualis finitum eſt & limitatum : ergo etiam eſſe intelligibile & intellectuale. Conſequentia eſt bona.Minor eſt manifeſta ex dictis in concluſionibus huius quæſtionis. Maior verò probatur ex D.Tho.1.p.q.14.ar.1.ex perfectione entitatiua colligit intellectualitatem,& in

q.22.ar. 2. ex eo quod omnis creatura finita eſt, & limitata in eſſe entitatiuo, colligit, quod nulla creatura poteſt habere tantam perfectionem in eſſe intelligibili, vt repræſentet Deum ſicut eſt, quia eſt aliquid infinitum. A

¶ Tertio arguitur, ſicut eſt proprium Dei, quod ſit ſuum eſſe, ita eſt proprium Dei, quod ſit ſimilitudo omnium rerum, vt docet D. Thom. quodl. 8. de veritate ar.8.& in 2.diſt.3.q.2.art.1.ad 4. & etiã ad 2.& 3: ſed eſſe non dimanat ab eſſentia per ſimplicem emanationem, vt demonſtrabimus infra, nec poteſt eſſe propria paſſio alicuius rei creatę, vt probabitur articulo vltimo huius quęſtionis, ergò ſimilitudines rerũ omniũ, quæ ſunt in mente Angelica, & quæ ſunt participationes diuinæ ſimilitudinis prouentunt ab extrinſeco, & non fluunt per ſimplicem emanationem ab intellectu Angelico, veluti propriæ paſſiones. B

¶ Quartò arguitur, quæcunque natura ſubſtantialis creata per ſuam eſſentiam eſt finita & limitata, etiam ſi eleuatiſſima ſit, & de nouo producatur à Deo in gradu perfectiſſimo: ergo non poteſt eſſe ſimilitudo multorum per ſuam eſſentiam, nec poteſt repræſentare plura, ſed ſicut eſſentia ipſa eſt finita, ita etiam repræſentatio eſt finita.

¶ Quintò arguitur, natura intellectualis etiam prout eſt in Angelo ſupremo, quamuis non ſit pura potẽtia in genere intelligibili, ſicut intellectus humanus, non eſt tamen purus actus ſicut diuinus intellectus, nam differt ab illo maximè & analogicè. Itaque intellectus prout eſt in natura intellectuali Angelica, habet aliquid de actu, & aliquid admixtũ potentialitatis: ergo ex natura ſua non habet omnia neceſſaria ad intelligendum omne ens. Siquidẽ reſpectu entis habet aliquam potentialitatem. C

¶ Vltimò arguitur ex oppoſita ſententia, ſequitur, quod eſſe intellectuale, & intelligibile ſit magis perfectum ſimpliciter & abſolutè, quam eſſe entitatiuum, conſequens autem eſt falſum: ergo illud ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis conſtat, eſſe entitatiuum eſt eſſe ſimpliciter, eſſe verò intelligibile eſt eſſe ſecundum quid, & ita res non dicitur ſimpliciter eſſe, cum eſt in intellectu. Sequela vero probatur, illud quod eſt abſtractius, & minus limitatum & coarctatum, eſt magis perfectum, magis enim aſſimilatur diuino eſſe, ſed ſecundum ſententiam oppoſitam eſſe intelligibile eſt minus limitatum & coarctatum, quam eſſe entitatiuum, cum eſſe entitatiuum ſit finitum & limitatum, eſſe verò intelligibile eſt infinitum, & illimitatum, ergo. D

¶ In hoc articulo notandum eſt, & ſupponendũ. Primò, quod ſicut ens artificiatum vt artificiatum nihil eſt aliud quam imitatio quædam entis naturalis, nam ars imitatur naturam, & vbi nõ attingit natura, ſed deficit, incipit ars, ita ens intentionale & intellectuale nihil aliud eſt quam imitatio quædã entis naturalis, & eſſe entitatiui, quoniam eſſe intelligibile & intentionale àdinuentum eſt in remediũ entis realis, & eſſe entitatiui, vt quod non poteſt creatura ſecundum eſſe entitatiuum habeat ſecundum eſſe intelligibile, & intentionale, vt docet Caietan.1.par.q.55.ar.3.& deſumpſit illud ex D.Tho. in quæſt. vnica de ſcientia Dei ar.2. vbi hoc elegantiſſimè docet. Hoc autem eſſe intelligibile & intentionale nihil aliud eſt quam eſſe quoddam reſpectiuum, dicens ordinem ad obiectum, ſicut eſſe morale eſt eſſe quoddam reſpectiuum dicens ordinem ad rationem. Vnde ſicut in eſſe naturali & entitatiuo res conſtat ex materia & forma, & habet vltimum complementum per actum eſſendi, ita in eſſe intentionali, & intelligibili eſt materia & forma, & actus complens omnia iſta, vt docet Caiet.1.par.q.12.ar. E 2. Itaque materia & potentia eſt natura ſecundum intellectum, forma verò ſpecies intelligibilis, intellectio verò eſt actus complens omnia iſta, & intelligere eſt vt ipſius eſſe. Igitur in præſenti articulo non diſputamus an vltimus actus in hoc genere cõueniat alicui creaturæ per eſſentiam, vel conuenire poſſit, de hoc enim dicemus articulo ſequenti, ſed diſputamus an natura intellectualis eſſentialiter includat in eſſe intelligibili omnia.

¶ Secundo notandum & ſupponendum, quod ſicut D.Thom.1.par.q.7.ar. 2. dicit, quod duplicem amplitudinem & vniuerſalitatem, & veluti infinitatem poſſumus in rebus conſiderare ſecundum eſſe entitatiuum, alteram quidem ex parte materiæ, alteram vero ex parte formæ, nam forma finitur & limitatur per materiam, & materia contrahitur, & coarctatur per formam. Ita in eſſe intelligibili poſſumus excogitare duplicem infinitatem, alteram quidem ex parte potentiæ, & veluti materiæ, alterã vero ex parte formæ & ſpeciei intelligibilis; quæ actuat materiam, & potentiam. Aduertẽdum tamen eſt, quod vt dicit D.Thom. in eodem loco, *Infinitas ex parte materiæ in eſſe entitatiuo dicit imperfectionẽ, ex parte vero formæ dicit perfectionem*, cuius ratio eſt, quoniam infinitas ex parte materiæ nihil aliud eſt quam mera potentialitas, quę actuatur per formam cum contrahitur, & ita infinitas ex parte formæ dicit perfectionem, ex parte verò materiæ imperfectionem. Cæterum in eſſe intelligibili & intentionali tam infinitas ex parte materiæ, quam ex parte formæ dicit perfectionem, & quidem infinitas ex parte formæ non eſt mirum, quod dicat perfectionem, cum dicat actualitatem, cæterum infinitas ex parte potentiæ & materiæ dicit etiam perfectionẽ, cuius ratio eſt, nam vt dicit Caiet.1.par. quæſt. 79. ar.2. *Quamuis intellectus in eſſe intelligibili ſe habeat vt materia prima reſpectu formæ, non tamen quantũ ad omnia, quia materia de ſe nullam habet actualitatem, nec virtutem actiuam niſi per formam. intellectus verò non eſt mera potentia paſſiua; nam de ſe etiam ſecluſa ſpecie intelligibili habet virtutem actiuam, quoniam eſt principium quoddam vitale, ac ſubinde de ſe habet actualitatem etiam ſecluſa ſpecie.* Vnde infinitas illa cum non ſit mera potentialitas, ſed dicat actualitatem & virtutem quandam actiuam radicaliter & inchoatiue, ita vt facta in actu in ſe habeat virtutem actiuam, non dicit imperfectionem ſed perfectionem, & maximam perfectionem, videlicet perfectionem principij actiui, his poſitis.

¶ PRIMA concluſio, natura intellectualis creata ex ſe, & ex natura ſua per eſſentiam habet infinitatem potentialem in eſſe intelligibili, infinitatem inquam ſimpliciter. Itaque natura intellectualis ex eo quod ita perfecta eſt, habet quod ex illa tanquã ex radice oriatur virtus & potentia intellectiua, quæ ſe extendit, ſeu extendere poteſt de ſe ad totam latitudinem entis. Et hæc virtus eſt maxima perfectio, vt diximus. *Prima concluſio.*

¶ Primò probatur hæc concluſio authoritate D.Thom in locis citatis in 1.argum. eorum quæ ponuntur primo loco. Et idem docet D. Thom. 1.2. q.9.ar.1.& q.10.ar.1.ad 3. qui eſt locus elegantiſſimus, ait enim. *Cum voluntas ſit quædam vis immaterialis, ſicut & intellectus, reſpondet ſibi naturaliter aliquod vnum commune, ſcilicet, bonum, ſicut etiam intellectui aliquod bonum commune, ſcilicet, verum, vel ens, &c.* Eſt etiam aduertendus locus ille citatus in q. vnica de ſcientia Dei, a2.2. vbi ait, *quod ſecundũ modum intellectualem poſſibile eſt, vt in vna re creata totius vniuerſi perfectio ſit*, eandem ſententiam docent omnes Theologi, præcipue Thomiſtæ, & præcipuè Caietan. in locis citatis.

¶ Secundo probatur concluſio ex perfectione naturæ creatæ intellectualis, natura creata intellectualis tenet ſupremum locum inter omnes creaturas ſecundum gradum intellectualitatis: ergo ſecundum eſſe intellectuale attingit Dei perfectionem, & infinitatem, ac ſubinde natura intellectualis creata habet infinitatem ſimpliciter in eſſe intellectuali. Conſequentia inde probatur ſecundum regulam D. Dionyſij, quæ frequenter adducitur à D. Thom. *Supremum infimi attingit infimum ſupremi*, & ita videmus, quod natura elementaris in ſui ſupremo mouetur motu circulari, ſicut cœlum, & natura rationalis in ſua ſuprema operatione operatur ad modum ſubſtantiæ ſeparatæ, ſine diſcurſu enim intelligit prima principia, ſicut Angelus. Antecedens verò probatur; nam vt docet Auguſt. lib. 14. de Trinit. cap. 3. 4. & 5. & D. Thom. 1. par. q. 50. ar. 1. & ibi Caiet. *Supremus gradus creatus & creabilis à Deo eſt natura intellectualis*, ratio eſt aperta, cum Deus operatur per modum naturæ producit naturam intellectualem, videlicet, diuinum verbum, de quo dicemus plura infra, pro nunc hæc ſufficiant.

¶ Tertiò probatur ratione deſumpta ex immaterialitate naturæ intellectiuæ creatæ. Natura intellectualis eſt immaterialis, ac proinde eſt quodammodo eiuſdem ordinis cum diuina eſſentia, & altioris ordinis, quam ſint omnia creata & creabilia: ergo natura intellectualis ſecundum eſſe intellectuale, & in eſſe intelligibili habet infinitatem ſaltē potentialem, vt diximus. Conſequentia probatur, vnum indiuiduum ſuperioris ordinis æquiualet infinitis ordinis inferioris, vt docet Caiet. 1. par. q. 57. ar. 2. & 3. par. q. 10. ar. 3. vbi docet, *quod viſio animæ Chriſti in verbo, quoniam eſt altioris ordinis quàm omnes aliæ cognitiones, æquiualet infinitis cognitionibus*: ergo natura intellectualis ſecundum eſſe intellectuale æquiualet infinitis entibus: ſpecialiter videndus eſt circa hanc rationem D. Thom. 1. 2. q. 10. ar. 1. ad 3. & Caietan. ibidem, qui acutiſſimè, & profundiſſime explicat, quomodo tota latitudo entis, quæ infinitatem habet, eſt obiectum naturæ intellectualis, & quomodo æquiualet vniuerſitati entis propter eius immaterialitatem, quorum verba alibi adducentur.

¶ Quartò arguitur ex eadem immaterialitate, Diuina eſſentia quoniam immaterialis eſt, & ſummè abſtracta, non ſolum à materialitate, verum etiā à potentialitate, per ſuum eſſe entitatiuum poteſt omnia cognoſcere, vt docet D. Thom. multis in locis, vt infra dicemus, & habet infinitatem non ſolū in eſſe entitatiuo, verum etiam in eſſe intelligibili, ſed natura intellectualis quodammodo eſt eiuſdem ordinis cum Deo in eſſe intellectuali, & pertinet ad eundem gradum, licet non cum omnimoda æqualitate; ergo habet infinitatem in eſſe intelligibili.

¶ Quintò probatur concluſio ex eadem immaterialitate, natura intellectualis eſt maximè immaterialis & abſtracta inter omnes creatas naturas: ergo habet infinitatem in eſſe intelligibili. Probatur conſequentia: nam vt docet D. Thom. 1. par. q. 14. ar. 1. *Natura cognoſcens in hoc diſtinguitur à natura non cognoſcente, quòd natura non cognoſcens eſt materialis, & maximè coartata & limitata, natura verò cognoſcens habet maiorem amplitudinem, & extenſionem*, & ita formæ ſecundum quod ſunt magis immateriales, ſecundum hoc magis accedunt ad quandam infinitatem, & ita formæ ſenſitiuæ habent infinitatem ſecundum quid, & ſecundum eſſe ſenſitiuum: ergo natura intellectualis, quæ maximè immaterialis eſt, habet infinitatem ſimpliciter in eſſe intelligibili. Confirmatur argumentum, Metaphyſica quoniam ſuprema & abſtractiſſima eſt omnium ſcientiarum, & maximè immaterialis habet quandam infinitatem ſimpliciter ex parte obiecti, ita vt terminetur ad ens in quantū ens, ſed natura intellectualis vt intellectualis tenet ſupremū gradū immaterialitatis, & abſtractionis: ergo habet infinitatem ſimpliciter in eſſe intelligibili, & ſecundum intellectum.

¶ Sextò probatur concluſio iterum ex maxima perfectione naturæ intellectualis, nam inferiora ſunt in ſuperioribus, quod quidem explicat Caieta. 1. par. q. 57. ar. 2. *ſecundum modum & capacitatem ſuperiorum*, ſed natura intellectualis eſt perfectiſſima omnium, vt probauimus: ergo inferiora poſſunt eſſe in illa iuxta ſuam capacitatem, ſed inferiora non poſſunt eſſe in natura ſuperiori ſecundum eſſe entitatiuum, vt probauimus in ſecunda concluſione quæſtionis principalis: ergo ſunt in natura intellectuali ſecundum eſſe intellectuale ſaltem potentiale, ac ſubinde habet infinitatem ſimpliciter ex parte obiecti. Itaque natura intellectualis ex eo quod immaterialis eſt ſuperioris ordinis quam omnia creata & creabilia, & quodammodo eiuſdem ordinis cum Deo, habet quod habeat infinitatem ſimpliciter in genere intelligibili, & quod attingat infinitatem Dei; nam ſupremum infimi attingit infimum ſupremi, & ita quamuis non habeat infinitatem ſecundum eſſe entitatiuum, habet tamen infinitatem ſecundum eſſe intelligibile, itaque attingit diuinam infinitatem. Et ita ex natura intellectuali tanquam ex radice oritur intellectus, qui habet virtutem infinitam reſpectu totius latitudinis entis. Et cum Deus ſit infinitus ſecūdum omnem rationem, creatura intellectualis eſt infinita ſecundum quandam rationem tantum.

¶ Notandum tamen eſt, quod id quod definitū eſt de natura intellectuali, dicendum etiam eſt de natura rationali, nam vt optimè docet Caiet. 1. par. q. 57. ar. 2. *Natura rationalis non conſtituit diſtinctū gradum à natura intellectuali in ordine rerum*; nam intellectus humanus pertinet etiam ad naturam intellectualem, & attingit illum gradum, quamuis imperfecte, & ita habet infinitatem ſimpliciter; nam homo dicitur factus ad imaginem Dei ratione intellectualitatis, vt docet D. Thom. 1. par. q. 93. ar. 2. Tertiò ex hac 1. concluſione ſequitur vnum corollarium maximè adnotandum.

Dubium optimum.

¶ Dubium tamen adhuc eſt, vt iſtam concluſionem, & vt perfectionem naturæ intellectiuæ explicemus. Quoniam ſi iſta infinitas potentialis, quæ eſt in natura intellectuali in ordine ad totam latitudinem entis dicit perfectionem, vt diximus in ſecundo fundamento, ſequitur quod cū intellectus actuatur per aliquam formam intelligibilem, quod non perficiatur, ſed potius recipiat imperfectionem, conſequens autem eſt falſum: ergo illud ex quo ſequitur. Falſitas conſequētis conſtat; nam intellectus per formam intelligibilem actuatur ſicut materia per formam: ergo perficitur maxime intellectus, ſicut perficitur materia per formam, ſequela probatur, nam vt docet D. Thom. 1. par. q. 7. ar. 2. *Forma quoniam dicit infinitatem, quæ eſt perfectio non perficitur per materiam, ſed magis per eam eius amplitudo formalis contrahitur*: ergo ſi infinitas potentialis dicit perfectionem adueniēnte forma intelligibili cōtrahetur eius amplitudo, ac ſubinde non perficitur. Confirmatur argumentum, ſi iſta infinitas potentialis eſt perfectio, & entitas, ſequitur quod ſit infinita entitas, conſequens autem eſt falſum ergo, falſitas conſequentis probatur, quoniam eſt creatura.

¶ Ad hoc dubium dicendum eſt, quod infinitas iſta potentialis dicit perfectionem, nam vt diximus,

dicit

dicit actualitatem, & actiuitatem reſpectu totius latitudinis entis, inde tamen non colligitur, quod cum
actuatur per ſpeciem intelligibilem non perficiatur
A intellectus, vt conuincit argumentum; nam per talẽ
ſpeciem magis redditur in actu, & accedit magis
ad vltimum actum in genere intelligibili: & cum
actuatur per ſpeciem intelligibilem nõ tollitur amplitudo huius potentiæ, ſicut tollitur amplitudo formæ, cum contrahitur per materiam, cuius rei ratio
elegantiſſima eſt D. Thom. 1. par. q. 50. art. 2. ad 2.
*Nam diuerſus modus eſt quo intellectus recipit formam
intelligibilem, & quo recipit materiam*, nam intellectus recipit formam ſecundum ipſam rationem formæ, vnde non eſt receptio materiæ, materia verò
recipit formam non per modum formæ, nec ſecundum rationem formæ, ſed materialiter. Hoc autem
B explicandum eſt, ex hoc pendet intelligentia reſolutionis huius dubij, & hinc explicatur quomodo
in eſſe entitatiuo forma contrahitur per materiam,
& materia per formam: in eſſe verò intelligibili
materia nõ contrahitur per formam intelligibilem,
nec forma intelligibilis contrahitur per materiam,
vnde colligitur, quod non tollitur eius infinitas &
perfectio. Ad cuius expoſitionem notatur primo cũ
D. Thom. loco citato, & in quæſt. vnica de ſcientia
Dei ar. 2. quod formæ diuerſo modo recipiuntur in
intellectu & in materia, quoniã in materia recipiuntur craſſe & materialiter, & ita formæ, & perfectiones materializantur & determinantur, & non recipiuntur per modum formę, id eſt, cum amplitudine,
& vniuerſalitate formæ; vnde forma per materiam,
materia per formam vnitur. Cæterum in eſſe intel-
C ligibili, quod eſt purius & immaterialius, vt infra
dicemus, recipiuntur formæ immaterialiter & purè, & ita recipiuntur per modum formæ, Vnde infinitas & perfectio formæ non tollitur per intellectum in quo recipiuntur, ſed manet cum omni ſua
amplitudine, & perfectione, & amplitudo & virtus
intellectiua infinita reſpectu latitudinis, totius entis non tollitur per formam, ſed manet cum eadem
virtute. Itaque ſicut in Deo ſunt rerum omnium
perfectiones immaterialiſſimo & eleuatiſſimo modo, & eminentiſſimo, & ſunt ibi perfectiones & formæ per modum formæ, cum vniuerſalitate & amplitudine formæ, in creaturis verò ſecundum eſſe
entitatiuum formæ ſunt limitato modo & contra-
D ctæ, vt ſupra diximus, ita in natura intellectuali formæ & perfectiones rerum recipiuntur modo altiſſimo & puriſſimo, ac ſubinde cum omni ſua amplitudine, in rebus verò ſecundum eſſe entitatiuum
recipiuntur limitatè & finitè, & non cum illo puriſſimo modo. Secundò notandum, quod hæc infinitas, ſeu perfectio infinita, quæ reperitur in natura
intellectuali, in qua radicaliter & virtualiter eſt
virtus intellectiua, dicitur a nobis virtus infinita
ſimpliciter ex parte obiecti, quoniam intellectus inchoatiuè habet, quod factus in actu poſſit intelligere omnem rationem entis, quæ ratio entis nihil
aliud eſt quam infinitum quoddam. Vnde quamuis
ſimpliciter & abſolute virtus hęc finita ſit, vocatur
E tamen infinita ſimpliciter ex parte obiecti. Et ita
virtus illa infinita nihil aliud eſt quam virtus quædam actiua, quæ eſt in intellectu cum ordine & reſpectu ad omne ens, & ita quamuis illa virtus ſit
creata, poteſt habere iſtum reſpectum ſicut actio
meritoria Chriſti, quæ eſt creatura, habet ordinem
& reſpectum ad infinitum præmium. Et per hoc
Reſpondetur ad dubium, & ad rationem dubitandi, & ad confirmationem. Imo ex iſta doctrina
colligitur elegantiſſima ratio ad probandam infinitatem iſtam naturæ intellectiuæ, quoniam natura
intellectiua taliter recipit perfectiones & formas

Ratio elegans p concluſione.

rerum, quod receptio vnius non impediat receptionem alterius, quoniam recipiuntur immaterialiter:
ergo natura intellectiua eſt ita eleuata, vt poſſit in-
A formare in eſſe intelligibili in ordine ad omne ens,
hanc etiam concluſionem probant argumenta facta
primo loco.

¶ SECVNDA concluſio, natura intellectualis
creata quantumuis eleuata & perfecta, per eſſentiã
ſuam non habet infinitatem ex parte formæ in eſſe
intelligibili. Sed ſi habet illam habet ab extrinſeco.
Explicatur concluſio. Forma in eſſe intelligibili eſt
ſpecies intelligibilis, quæ eſt ſimilitudo rei, & quæ
actuat intellectum, & ita dicimus in concluſione,
quod natura intellectualis per eſſentiam ſuam non
poteſt habere vnde aſſimiletur toti vniuerſalitati &
amplitudini eſſendi in eſſe intelligibili, & ſicut nul-
B la creatura habet ex ſe, & per eſſentiam ſuam eſſe,
ſed ſi habet illud, habet ab extrinſeco, & per diuinã
participationem, ita natura intellectualis habet ſpecies & ſimilitudines rerum non ex ſe, ſed ab extrinſeco. Hæc concluſio ſic explicata probatur.

Secũda concluſio.

¶ Primò probatur concluſio quantum ad primã
partem authoritate D. Thom. 1. par. q. 55. ar. 1. vbi
expreſse docet, *quod Angelus quantumuis ſupremus,
per eſſentiam ſuam non poteſt eſſe ſimilitudo totius entis*, Et 2. contra gent. cap. 97. vbi ait, *quod nulla ſubſtantia quantũuis eleuata per ſuam eſſentiam eſt ſufficiens principium cognitionis omnium aliarum rerum.*
Idem tenet in 2. diſt. 12 q. 1. ar. 3. ad 5. & in 3. diſt.
14. ar. 1. q. 2. in corpore, & ad 1. Eſt etiam locus inſignis 1. par. q. 84. ar. 2. præcipuè ad 3. Eandem ſententiam tenent omnes Thomiſtæ in locis citatis, &
C præcipuè Caiet. in iſtis locis: ergo.

¶ Secundo probatur concluſio quantum ad eandem partem vnica ratione D. Thom. in omnibus
iſtis locis. Nam vt diximus in præcedenti concluſione, intellectualis natura per intellectum habet
virtutem infinitam reſpectu totius latitudinis entis, ſed nulla creatura facta aut factibilis, quantũuis
eleuata, per eſſentiam ſuam poteſt eſſe ſimilitudo
totius entis, ſed hoc eſt proprium ſolius Dei, quoniam, vt diximus in concluſ. 1. huius quæſt. omnis
creatura finita eſt & limitata, & non continet omnem perfectionem entis, nec continere poteſt: ergo.
Confirmatur hæc ratio. Et explicatur, forma horũ
inferiorum quoniam non adæquat virtutem poten-
D tiæ, non replet capacitatem illius, quoniam materia
habet capacitatem ad omnem formam generabiliũ
& corruptibilium, & in vna forma in particulari
non reperitur virtus omnium, ſed vt diximus in
præced. concluſ. intellectus creatus habet virtutem
infinitam reſpectu totius latitudinis entis, creatura
verò quantumuis eleuata, cum ſit finita & limitata
non habet per eſſentiam ſuam virtutem infinitam,
& virtutem totius entis: ergo.

¶ Ex hac prima parte concluſionis colligitur,
quod creatura per ſuam eſſentiam non ſolum non
poteſt eſſe principium ad cognoſcendum omne ens,
verum etiam non poteſt eſſe principium ad cognoſcendum aliquod aliud ens, loquendo de cognitio-
E ne diſtincta, verbi cauſa, eſſentia ſupremi Angeli
poteſt eſſe principium ad cognoſcendam ſeipſam
diſtinctè, non tamẽn ad cognoſcendam aliquam
aliam creaturam etiam inferiorem. Hoc corol. eſt
cõtra Soncinatem 12. met. quæſt. 61. vbi dicit, quod
eſſentia cuiuslibet intelligentiæ eſt ei ratio intelligendi non ſolum ſeipſam, ſed etiam omnem aliam
rem, differenter tamen, ſubſtantia enim intelligentiæ repræſentat diminutè & non perfectè intelligẽtias ſuperiores, quidditates verò rerum omnium
materialium repræſentat perfectè & eminenter, &
ideo intelligendo eſſentiam ſuam quam perfectè, &

N 2 ſemper

ſemper actu intelligit, intelligit eodem actu, licet diminute intelligentias ſuperiores, & eodem actu intelligit omnes quidditates aliarum rerum perfecte. Noſtrum verò corollarium docet, quod natura creata intellectualis nullam aliam creaturam poteſt cognoſcere perfecte per ſuam eſſentiam, ſiue creatura ſit ſuperior, ſiue inferior. Et probatur.

¶ Primò probatur corollarium authoritate D. Thom. 1. par. q. 55. ar. 1. ad 3. vbi ait. *Ea quæ ſunt infra Angelum, & ea quæ ſunt ſupra ipſum, ſunt quodammodo in ſubſtantia eius, non quidem perfecte, & ſecundum propriam rationem cum Angeli eſſentia finita exiſtens ſecundum propriam rationem ab alijs diſtinguatur, ſed ſecundum quandam rationem communem, in eſſentia verò Dei ſunt omnia perfectè, &c. & ideo Deus per eſſentiam ſuam habet propriam cognitionem de rebus omnibus, non autem Angelus, ſed ſolam communem.* Et idem docet elegantiſſimè in ead. par. q. 84. ar. 1. in corpore, & præcipuè in ſolutione ad 3. & ibi Caiet. acutiſſimè.

¶ Secundò probatur ratione, vt diximus in ſecũda cõcluſione huius quæſtionis, eſſentia cuiuſcunque creaturæ quantumuis eleuatæ, non ſolum includit omnem rationem entis; verum etiam non includit perfecte & complete aliquod aliud ens: ergo nulla creatura per ſuam eſſentiam poteſt eſſe ſimilitudo exacta ad cognoſcendum perfecte & complete, aliquod aliud ens. Diximus tamen in concluſione ad cognoſcendum aliud ens perfectè & complete, & quantum ad omnem rationem. Nam quantum ad rationem communem, & gradum in quo conueniũt natura ſuperior & inferior, perfectiſſimè poteſt cognoſci natura inferior per ſuperiorem; nam quantũ ad illum gradum, natura inferior continetur in ſuperiori eminentiori modo, vt diximus in ſecunda concluſ. iã citata; ergo hæc pars probatur, etiã argumentis factis in ſecundo loco, quæ illam probant.

¶ Secunda pars concluſionis explicatur, ſicut eſt proprium Dei, quod ſit ſuum eſſe, vt iam diximus, ita etiam eſt proprium Dei, quod per eſſentiã ſuam ſit ſimilitudo omnium, & quod contineat omnia. Vnde ſicut omnes creaturæ, quæ habent eſſe, habẽt illud per participationem Dei, & non per ſuam eſſentiam, differenti tamen ratione; nam quædam creaturæ immediate habent eſſe per diuinum influxum nulla media cauſa, & hoc propter earum maximam perfectionem, vt creaturæ intellectuales, quædam verò habent eſſe à Deo, mediantibus cauſis ſecundis: vt equus, homo: ita ſimilitudo rerum, quæ eſt in natura intellectuali, eſt in mente creata non per eſſentiam, ſed per diuinam participationem, & per diuinum influxum, differenti tamen ratione, vt author eſt D. Thom. 1. par. q. 55. ar. 2, quoniam creatura ſuprema intellectualis Angelica habet immediatè ſimilitudines rerum per diuinum influxum, nulla mediante cauſa, cæterum intellectus humanus, quia eſt affinis corpori, habet ſpecies ex Diuino influxu, mediantibus rebus corporalibus. Hæc concluſionis pars ſic explicata probatur.

¶ Primo probatur authoritate D. Dionyſ. cap. 7. de diuin. nominib. vbi tractans de cauſalitate diuinæ ſapientiæ dicit. *Ex ipſa intelligibiles intellectuales Angelicarum mentium virtutes.* Quaſi dicat, quod ex diuina ſapientia procedunt in mente Angelica ſpecies intelligibiles, & immateriales; ergo ſpecies intelligibiles in natura intellectuali proueniunt ab extrinſeco. Idem docet clarius Auguſtin. lib. 2. ſuper Geneſim ad literam cap. 8. vbi D. Auguſt. ponit duas productiones rerum. Altera qua productæ ſũt res in mẽte Angelica, altera qua producuntur in ſeipſis, ait enim. *Conditio cœli prius erat in verbo Dei ſecundum genitam ſapientiam, deinde facta eſt in creatura ſpiritali, hoc eſt, in cognitione Angelorum ſecundum creatam in illis ſapientiam, deinde quod cœlum* A *factum eſt, vt eſſet etiam ipſa cœli creatura in genere proprio.* Itaque productio rerum in mente Angelica attribuitur Deo ſicut productio rerum ad extra: ergo ſpecies intelligibiles, & ſimilitudines rerum proueniunt ab extrinſeco.

¶ Secundò probatur hæc pars authoritate Diu. Thom. multis in locis 1. par. q. 55. ar. 2. vbi loquens de Angelicis ſpeciebus ait, *Suam perfectionem intelligibilem conſequuntur per intelligibilem effluxum quo a Deo ſpecies rerum cognitarum acceperunt ſimul cum intellectuali natura,* & adducit ibi locum citatũ B D. Auguſt. Et in ſolutione ad primum dicit, *quod ſimilitudines, quæ ſunt in mente Angelica ſunt a Deo, qui eſt creaturarum cauſa, & in quo primario ſimilitudines rerum exiſtunt.* Et quæſt. 8. de veritate ar. 8. ait, *Non poteſt in Angelo eſſe ſimilitudo naturalium rerum, niſi ab eo, qui eſt rerum materialium cauſa. Omne autem quod aliquid habet, non a ſeipſo, ſed ab altero eſt ei præter eſſentiam ſuam, & per hunc modum probat Auicenna, quod eſſe cuiuslibet rei præter primum ens eſt aliquid præter eſſentiam ipſius, quia omnia ab alio eſſe habent. Vnde oportet, quod ſimilitudines rerum materialium in Angelo exiſtentes ſint aliud ab eſſentia ipſius, impreſſæ in ipſum a Deo, rationes enim rerum materialium in mente Diuina ſunt lux, & vita, vt dicitur Ioan. 1. vita quidem ſunt in quantum procedunt ad rerum conſtitutionem in eſſe,* C *ſicut forma artis procedit in artificiatum, lux verò ſunt in quantum eadem impreſſiones quaſdam efficiunt ſibi ſimiles in mentibus Angelorum,* idem docet in ſolutione ad ſecundum, & articulo ſequenti, *Eſſentia Angeli eſt determinata ad aliquod genus entis. Vnde non habet in ſe, vnde ſit ſimilitudo omnium: niſi ei aliud ſuperaddatur, quo res in propria natura cognoſcat.* Eſt etiam optimus locus in 2. diſt. 3. q. 2. ar. 1. ad 3. vbi ſic ait, *Intellectus Angelicus etſi ponatur ſemper in actu reſpectu cognitorum naturalium, videlicet, per ſpecies, non tamen eſſe in actu habet a ſe, ſed ab alio, vnde ſicut in ipſo differt eſſe, & quod eſt propter hoc,* D *quod eſſe ab alio habet, ita differt ab illo intellectus, & quo actu intelligit.* Et propter hoc intelligere ab alio habet: ergo.

¶ Tertio probatur hæc concluſio rationibus, quæ deduci poſſunt facillimè ex illis locis Diu. Thom. ſicut eſt proprium Dei, quod ſit ſuum eſſe, ita eſt proprium Dei, quod per ſuam eſſentiam ſit ſimilitudo totius entis, ſed omnis alia creatura habet eſſe non per ſuam eſſentiam, ſed ab extrinſeco, ſcilicet, à Deo: ergo habet quod ſit ſimilitudo aliarum rerum ab extrinſeco, nempe à Deo. Item, nam vt conſtat ex dictis in 1. parte concluſionis, natura intellectualis creata non habet à ſeipſa, & per ſuam eſſentiam, quòd ſit ſimilitudo aliarum rerum: ergo E habet ab extrinſeco per participationem, & iſtæ rationes æquè procedunt de Angelis, & hominibus. Et quòd ſpecies humanæ ſint à Deo, conſtat; nam quamuis ſint acceptæ à rebus materialibus, tamen res materiales habent virtutem producendi tales ſpecies in virtute Dei, qui eſt primum, & vniuerſaliſſimum ens. Hæc autem omnia explicanda ſunt amplius in ſolutione ad tertium eorum quæ ſiunt primo loco.

¶ Duo tamen adnotanda ſunt, vt explicemus has duas concluſiones. Primum eſt, quod quamuis infinitas potentialis in eſſe intelligibili dicat perfectionem, quoniam dicit actualitatem, vt diximus in prima concluſione, tamen infinitas, quæ ſe tenet ex parte formæ intelligibilis maiorem dicit perfectionem: nam in omni genere forma perfectior eſt ſemper quam potentia, & ita intellectus quamuis de ſe

ſic

ſit principium vitale, & dicat actualitatem radicaliter & inchoatiue, ſpecies tamen intelligibilis formaliter & complete reddit ipſum intellectum in actu in eſſe intelligibili, & ita hæc infinitas formalis dicit maiorem perfectionem. Ratio huius eſt: nam ſicut dicit Caiet. de ente & eſſentia. cap. 6. loquendo de eſſe entitatiuo, *Quod inter prædicata quidditatiua talis eſt ordo, quòd tantò vnumquodque eſt actualius quo appropinquat ad eſſe, & ita eſt perfectius*, quod explicabitur à nobis infra, *ita in eſſe intelligibili illud eſt perfectius, & actualius, quod magis appropinquat ad actum intelligendi*; nam ſicut in eſſe entitatiuo actus eſſendi eſt actualiſſimum omnium, & perfectiſſimum, vt infra dicemus, ita in eſſe intelligibili actus intelligendi, per ſpeciem verò & formam intelligibilem, per quam intellectus conſtituitur in actu, formaliter magis accedit ad actum intelligẽdi, quam per ipſum intellectum, & ita aliquid perfectius eſt infinitas formalis, quam potentialis.

¶ Secundò notandum maximum & grauiſſimum myſterium, vt explicemus finitatem creaturæ ſecundum omnem rationem, quòd quamuis creatura intellectualis, quæ ſuprema eſt ex ſe, & per eſſentiam ſuam habeat quãdam infinitatem in eſſe intelligibili propter ſui perfectionem, ita vt ſe extendat ad omne ens in eſſe intelligibili, illa tamen infinitas eſt incompleta, & imperfecta in ſuo genere, & ſolum eſt infinitas veluti inchoatiuè, perficitur autem ab extrinſeco, videlicet, ab ipſo Deo, qui influit ſpecies intelligibiles, qm̃ Deus etiã in genere intelligibili eſt ſuũ eſſe per eſſentiã. Itaq; infinitas completa & perfecta ẽt in genere intelligibili in ſolo Deo reperitur, in creatura verò eſt infinitas incõpleta, & imperfecta. Imò aduertendũ maxime, quod in eſſe entitatiuo forma intrinſeca eſt & eſſentialis rei creatæ, & ſolum vltimus actus, qui eſt eſſe, eſt extrinſecus & accidentarius creaturę, in eſſe verò intelligibili, forma intelligibilis etiam eſt extrinſeca & accidentaria, quoniam eſt maxime perfecta, & ſe poteſt extendere ad omnia, & habet infinitatem.

Corollariũ primũ. definitio ſpeciei intelligibilis.

¶ Ex dictis in his concluſionibus, ſequitur clarè quid ſit natura formæ intentionalis, & ſpeciei intelligibilis. Species intelligibilis eſt forma quædam eiuſdem ordinis cum natura intellectiua, concurrẽs ad perfectionem illius ſecundum intellectum, vt cõplementum illius, aliquo modo intrinſecum, & aliquo modo extrinſecum, prima particula, ſcilicet, quòd ſit forma, explicata manet ex dictis; nam vt acutè & elegantiſſimè docet Caiet. 1. par. q. 79. ar. 2. intellectus complete & perfectè fit in actu per ſpeciem intelligibilem, ipſe enim intellectus aliquam actualitatem habet ex natura ſua inchoatiue & radicaliter, cum ſit principium vitale, completur autem & perficitur per ſpeciem intelligibilem, & actuatur conſummatè, & perfectè, & ita ſpecies intelligibilis eſt forma quædam, nam formæ eſt actuare & complere. item, nam ſicut materia per formam fit immediatum ſuſceptiuum actus eſſendi, vt ſupra diximus ita intellectus per ſpeciẽ intelligibilem conſtituitur immediatum ſuſceptiuum actus intelligendi, qui eſt vltimus in illo genere, ſicut actus eſſendi eſt vltimus in ratione eſſendi, & ita ſpecies intelligibilis habet rationem formæ eiuſdem ordinis cum natura intellectiua. Ad cuius expoſitionem notandum eſt cum Caiet. 1. par. q. 55. ar. 3. *quod duo ſunt genera entium, quædam quidem ad hoc primo inſtituta vt ſint, quamuis forte ſecundario alia repræſentent, & hæc vocamus res*, vt homo, leo, Angelus, & inter huiuſmodi entia inſtituta à natura vt ſint, eſt natura cognoſcitiua, quæ propter ſuam maximam puritatem, eminentiam, & perfectionem poteſt eſſe alia, vt iam ſæpe dictum eſt, & docet illud D. Thom. 1. par. q. 14. ar. 1. & q. illa vnica de ſcientia Dei, ar. 2. & ſuprema natura cognoſcitiua qualis eſt natura intellectualis propter ſummam & maximam puritatem, & celſitudinem creatam poteſt eſſe omnia, alia verò entia A ad hoc primò inſtituta ſunt à natura, vt alia repræſentent, & huiuſmodi entia vocantur intentiones, ſpecies, ſeu entia intentionalia: neceſſitas verò ponendi huiuſmodi entia eſt, nam vt iam dictum eſt, oportet cognoſcitiuum eſſe alia, & intellectiuum omnia, & vt conſtat ex omnium Philoſophorum doctrina, ſimile ſimili cognoſcitur, & ita cum naturæ rerum ſecundum ſeipſas non poſſint eſſe in cognoſcitiuo, vel intellectiuo, & ipſum cognoſcitiuũ vel intellectiuum ſecundum ſuam eſſentiam finitã & limitatam non eſt, nec eſſe poteſt tantæ excellentiæ, vt iam diximus, vt habeat in ſe vnde diſtinctè aſſimilentur naturæ rerum cognoſcibilium ſecundum proprias earum rationes, neceſſariũ fuit, quod inſtitueretur à natura eſſe intentionale, quo cognoſcitiuum, & intellectiuum eſſet alia, quæ ratio de- B ſumpta eſt ex D. Thom. quæſt. illa vnica de ſcientia Dei loco immediatè citato, vbi ait, *quod ſpecies intelligibiles, & entia intentionalia inſtituta ſunt à natura in remedium entis naturalis, quod non ſe extendit ad omnia*. vide locum, nam eſt elegantiſſimus. Vnde colligitur cum Caietan. in eodem loco, quod ſpecies intelligibiles, & formæ intentionales non ſunt alterius ordinis omnino cum cognoſcitiuo, & cognoſcitiuo, ſed potius ſunt eiuſdem ordinis; nam huiuſmodi ſpecies ordinantur ad perfectionẽm, & conſummationem naturæ cognoſcitiuæ, & intellectiuæ, & ita ſunt eiuſdem ordinis. Et ita manet etiã explicata alia particula concurrens ad perfectionẽ illius ſecundum intellectum; nam cum natura cognoſcitiua poſſit ſe extendere ad alia cognoſcenda, C & intellectiua ad omnia, & per ſeipſam non poſſit habere illam perfectionem, concurrunt ſpecies ad huiuſmodi perfectionem: illa verò particula, vt cõplementum illius aliquo modo intrinſecum, eſt complementum, quia ad ſupplendum id quod naturæ cognoſcitiuæ, & intellectiuæ debetur, ſcilicet, eſſe cognoſcibilia, & intelligibilia, inuentum eſt, eſt verò intrinſecum; nam ſpecies adiungitur naturæ intellectiuæ, & cognoſcitiuæ ad perficiendum, & eliciendum intrinſecam eius operationem. Dicitur autem complementum extrinſecum quodammodo; nam vt diximus in ſecunda concluſione, & dicemus in ſolutione ad tertium eorum, quæ ponũ- D tur primo loco, ſpecies proueniunt ab extrinſeco, & ſunt quædam participationes diuinæ naturæ, ſicut eſſe, quod eſt in creatura eſt participatio quædam diuini eſſe. Itaque quodammodo eſt complementũ intrinſecum perficiens naturam intellectiuam, & cognoſcitiuam intrinſecè, & quodammodo eſt extrinſecum, quoniam illa perfectio prouenit ab extrinſeco.

Secundum corollar.

¶ Ex dictis in hoc coroll. ſequitur ſecundo, quod quidem eſt maximè aduertendum, quod ſpecies intelligibiles debent habere proportionem cum natura intellectuali, in qua ſunt quoad actum, & potentiam, & altitudinem gradus, & debent eſſe eiuſdem rationis, & celſitudinis cum illa, debent etiam exce- E dere aliquo modo, & eſſe altioris ordinis, quã ſubſtantia intellectualis. Ratio eſt, ſpecies intelligibilis aliquo modo eſt complementum intrinſecum inſtitutum ab ipſa natura ad perfectionem naturalem talis intellectiui, ergo debet habere proportionem cum tali intellectiuo: cæterum eſt complementum quodammodo extrinſecum conueniens naturæ intellectiuæ per participationem ſuperioris naturæ, ergo debet habere proportionem cum natura ſuperiori, & debet aliquo modo excedere naturam intellectiuam in qua eſt, & ita manet corollarium

probatum quantum ad vtramque partem; tamen explicandus eſt etiam quoad illas partes.

¶ Quantum ad primam partem explicatur, habent quidem ſpecies intelligibiles proportionem A cum natura intellectiua quoad actum, & potẽtiam; nàm ſi natura intellectiua eſt tantum in pura potentia, vt anima intellectiua, eſſe etiam intentionale, & ſpecies conuenit ei tantum in potentia, intellectiuo verò in actu indita eſt actu ſpecies intelligibilis ab ipſa natura. Quoad celſitudinem verò gradus habent proportionem, & pertinent ad eandem altitudinem gradus, ita vt quanto ſubſtantia intellectualis fuerit altior, & eminentior, tanto ſpecies intelligibilis erit altior, & eminentior, imò ex altitudine & eminentia ſubſtantiæ intellectiuæ prouenit altitudo & eminentia ſpeciei. Vnde D. Thom. 1. par. q. 55. ar. 3. docet *quod Angeli qui pertinent ad naturam* B *intellectualem, quanto fuerint ſuperiores, tanto habent perfectiores, & vniuerſaliores ſpecies, & virtus intellectiua ſuperior magis vnitè ſe habet ad intelligibilia.* Quod elegantiſſimè explicat Caiet. ibidem, dicens, quod debet maximè attendi ordo naturæ intellectualis à primo intellectu vſque ad vltimum; nam diuinus intellectus omnia per ſolam ſuam ſubſtantiam nouit, & cum hoc alijs communicare non potuerit, quia entia limitata ſunt, collatum eſt eis, vt tales eſſent ſubſtãtiæ, ac tantæ perfectionis, vt quod ſecundum eſſe ſubſtantiale habere non poſſunt, ſecundum eſſe intentionale haberent magis, & minus vniuerſaliter iuxta maiorem, & minorem perfectionem ſubſtantiæ cognoſcitiuæ, adeò, quod anima noſtra C vltima in ordine intellectualium, diuiſibilis ſit ſecundum eſſe intentionale, tanta diuerſitate quanta materia prima in eſſe naturali, ita quod ſicut materia prima informatur multis formis, ita noſter intellectus, qui eſt pura potentia, informatur multis ſpeciebus.

¶ Quantum ad ſecundam partem explicatur: nã quælibet natura creata etiam intellectualis quantumuis eleuata, non poteſt propter ſuam finitatem eſſe ſimilitudo omnium per propriam eſſentiam, & ita hoc habet per participationem diuinæ naturæ, quæ infinita eſt ſecundum omnem rationem, D & ita ſpecies intelligibiles, quæ ordinantur ad ſupplendum defectum naturæ intellectualis ſunt altioris ordinis, & veluti participationes quædam diuinæ naturæ, & altiores, & eminentiores in modo eſſendi, quam natura intellectualis, quæ non poteſt ad hoc pertingere, niſi per ſpecies intelligibiles, vnde ſpecies intelligibiles habent maiorem puritatem, & altitudinem, quam ipſa natura intellectualis; nam habent maiorem actualitatem in eſſe intelligibili, imò in modo eſſendi entitatiuo, vnde non mirum, quod tales ſpecies habeant maiorem vniuerſalitatem, & amplitudinem in eſſe repręſentatiuo, quam ſubſtantia intellectualis, quod docet D. Thom. 1. par. q. 55. ar. 3. ad 3. dicens, *quod eſ-* E *ſentia diuina accipitur propter ſui excellentiam, vt propria ratio ſingulorum, quæ ſunt in ea, &c. & eodẽ modo dicendum eſt de ratione vniuerſali, quæ eſt in mente Angelica, quod per eam propter eius excellentiam multa cognoſci poſſunt propria cognitione.* Vbi Caietan. dicit, *quod D. Thom. loquitur de excellentia in modo eſſendi;* ad huius rei expoſitionem aliqua adnotanda ſunt. Primo notandum eſt, quod vt docet D. Thom. 2. 2. q. 23. ar. 3. ad 3. loquens de charitate, *accidens quod cauſatur ex participatione alicuius naturæ eſt dignius ſubiecto, in quantum eſt ſimilitudo ſuperioris naturæ, & participatio illius,* verbi cauſa, charitas, fides, ſunt accidentia, quæ pertinent ad puriorem, & eleuatiorem modum eſſendi, quam ſubſtantia Angelica, vel humana, quoniam ſunt participationes quædam diuinæ naturæ pertinentes ad gradum diuinæ celſitudinis & puritatis, & eiuſdem ordinis cum illa, & ita natura Angelica, vel humana poteſt illis formis mediantibus pertingere ad diuina, & ſupernaturalia, ad quæ non poterat pertingere per ſuam eſſentiam & naturam; non diſſimiliter ſpecies intelligibiles creatæ ſunt quædam accidentia quodam modo ſuperioris & Diuini ordinis, quãuis naturales ſint, & pertineãt aliquo modo ad diuinam puritatem & altitudinem; & natura intellectualis poteſt illis mediantibus attingere alia entia, & cognoſcere illa diſtinctè quod non poterat per ſeipſam. Secundo notandum eſt (vt explicemus quomodo ſpecies intelligibiles ſint participationes quædam diuinæ naturæ, ac ſubinde eiuſdem ordinis cum illa) quod loquendo de ſpeciebus Angelicis ſunt impreſſiones quædam immediatè deriuatæ ab ipſa diuina eſſentia, quia, vt diximus, ſicut proprium eſt Dei, quod ſit ſuum eſſe, ita proprium illius eſt, quod ſit exemplar, & ſimilitudo rerum omnium. Vnde ſi aliquid habet ſimilitudinem alterius rei, illud debet conuenire illi per participationem diuinæ naturæ, ſicut conuenit creaturis eſſe per participationem Dei, quod etiam docet D. Thom. in 2. d. 3. q. 2. ar. 1., ad 2. dicens, *Formæ quæ à Deo impreſſæ ſunt rebus ad ſubſiſtendum, ſunt etiam in Angelo impreſſæ ad cognoſcendum.* Loquendo verò de ſpeciebus exiſtẽtibus in humano intellectu etiã ſunt impreſſiones quædam, & participationes diuinæ naturæ, non quidem immediatè productæ ab ipſo Deo, ſed mediantibus naturis, nam huiuſmodi ſpecies producuntur per abſtractionem ſpecierum à phantaſmatibus, vt ſupra diximus, & dicemus in ſolutione ad tertium factum primo loco. Vnde ſpecies intelligibiles quodam modo ſunt eiuſdem ordinis in modo eſſendi cum ipſo Deo, ſicut eſſe, quod reperitur in omnibus rebus, & ſecundum gradum intellectualis naturæ ſunt magis vel minus perfectæ in modo eſſendi, quoniam participãt magis, vel minus de diuina puritate & perfectione. Itaque ea parte qua eſt complementum intrinſecum naturæ intellectiuæ, vt diximus, quo fuerit altior natura intellectiua, altiores erunt ſpecies, & puriores, & vniuerſaliores, ea tamen parte qua ſunt participationes diuinæ naturæ ſemper ſunt puriores, & perfectiores in modo eſſendi, quam natura intellectualis, in qua ſunt, quoniam ſunt complementum extrinſecum participatum à natura excellentiori. Explicemus hoc inductione facta in natura intellectuali creata ab infima vſque ad ſupremam, verbi cauſa, in natura intellectuali humana, quæ tenet infimum locum in natura intellectuali; nam intellectus eſt in materia, & ſpecies ſunt abſtractę à rebus materialibus, & ita ſpecies abſtractæ quodam modo ſunt craſſæ, & materiales, & eiuſdem ordinis cum ipſa natura intellectuali, cæterum in modo eſſendi ſunt magis abſtractæ, & eleuatæ, quam natura intellectualis humana, in natura verò intellectuali Angelica ſemper ſpecies habent aliquam proportionem cũ natura intellectuali, ita vt ſemper ſpecies in modo eſſendi ſint puriores, & perfectiores quam natura in qua ſunt. Et ita ſpecies Angeli ſuperioris ſunt perfectiores quam ſpecies Angeli inferioris, imò in modo eſſendi excedunt puritatem naturæ Angelicæ in qua ſunt, ita vt ſpecies ſupremi Angeli in modo eſſendi excedant puritatem totius entis creati, vtpote participationes entis increati, imò exiſtimo, quod omnes ſpecies intelligibiles, præcipuè Angelicæ, excedunt in modo eſſendi omnes ſubſtãtias creatas, quoniam ſunt altioris ordinis.

¶ Ex dictis ſequitur tertio, quam eleganter Diu. Thom. 1. par. q. 55. ar. 3. & in alijs locis docuerit cō-

tra

tra Scotum in 1.diſt.3.q.10.*quod Angelus quo fuerit ſuperior, tanto per pauciores ſpecies vniuerſitatem intelligibilium apprehendere poterit, & ideò oportet,* A *quod eius formæ intelligibiles ſint vniuerſaliores, quaſi ad plura ſe extendentes vnaquæque earum.* Hoc corollarium colligitur ex dictis; nam vt dictum eſt in præcedentibus, ſpecies intelligibilis eſt complementum intrinſecum naturæ intellectualis, ergo ſecũdũ maiorẽ vel minorem perfectionem naturæ intellectualis ſpecies debent eſſe perfectiores, ac ſubinde vniuerſaliores; nam ſpecies debent habere proportionẽ cum natura intellectuali; quod vt explicemus, & amplius probetur, Notandum primo cum Caiet. in loco immediatè citato, quod D.Thom. loquitur B de ſpeciebus vniuerſalibus, non quidem in eſſendo, ſed in repræſentando, cæterum ſpecies dupliciter poteſt eſſe vniuerſalis in repræſentando, primo modo, quia repręſentat naturam aliquam communem, & non rationes particulares, quæ continentur ſub illa ratiòne, vt ſpecies, quæ repræſentat naturam animalis, non verò ſpecies, quæ continetur ſub illa, & hæc vniuerſalitas ſpeciei dicit imperfectionem, & confuſionem, & non poteſt eſſe principium cognoſcendi diſtinctè naturam illam. Secundo modo ſpecies dicitur vniuerſalis in repræſentando, quia repræſentat plures naturas diſtinctè & perfecte, & eius virtus in repræſentando ad plura ſe extendit, & eſt principium cognoſcendi diſtinctè plura, & C hæc vniuerſalitas in repræſentando dicit maximam perfectionem & actualitatem, quod quidem docet optimè D.Thom.1.par.q.14.ar.11.ad 1. conſtituẽs differentiam inter eſſentiam diuinam, & ſpecies intelligibiles intellectus humani, ait, *quod intellectus noſter ſpeciem intelligibilem abſtrahit à principijs indiuiduantibus, vnde ſpecies intelligibilis noſtri intellectus non poteſt eſſe ſimilitudo principiorum indiuidualium, ſed ſpecies intelligibilis diuini intellectus, quæ eſt Dei eſſentia, non eſt immaterialis per abſtractionẽ, ſed per ſeipſam principium exiſtens omnium principiorum, quæ intrant rei compoſitionem; ſiue ſint principia ſpeciei, ſiue indiuidui, vnde per eam Deus cognoſcit non ſolum vniuerſalia, ſed etiam ſingularia*, Igitur ſpecies Angelicæ ſunt vniuerſales. Secundo modo: nam ex perfectione maxima illarum oritur hæc vni- D uerſalitas, nam illæ ſpecies Angelicæ ſunt participationes diuinæ naturæ, vt iam diximus, ſpeciali quadam ratione, ſicut ipſum eſſe eſt particularis quædã Dei perfectio, vnde ſicut diuina eſſentia propter ſuam maximam excellentiam & perfectionem eſt vniuerſaliſſima in repræſentando, quoniam omnia repræſentat diſtinctiſſimè, ita ſpecies Angelicæ. Secundo notandum cum eodem Caiet. in eodem art. quod vt diximus, intelligere omnia per vnam formam eſt proprietas, quæ ſoli Deo conuenit, & nulla creatura facta, aut factibilis poteſt omnia intelligere per ſuam eſſentiam, & ita maior vel minor perfectio in natura intellectuali debet attendi E penes receſſum ab oppoſito, quod eſt intelligere per plura, quibus poſitis, probatur adhuc amplius corollarium, cum ex parte naturæ intellectiuæ, & ex eius perfectione, tum etiam ex parte ſpeciei, & ex eius perfectione, Primò probatur ex perfectione naturæ intellectiuæ, Angeli quo ſuperiores ſunt, sũt perfectiores in eſſe intellectiuo. Ergo magis recedunt à pluralitate in eſſe intellectiuo, & ab hoc, qđ eſt intelligere per plures ſpecies, ac ſubinde habent ſpecies vniuerſaliores. Antecedens eſt notum, conſequentia verò probatur ex vltimo fundamento. Confirmatur hæc ratio & explicatur, Deus quoniã eſt actus purus in omni genere, & ſupremus in natura intellectuali, intelligit omnia per ſuam, eſſentiam, anima verò rationalis quoniam eſt infima in natura intellectuali, vtpote pura potentia in genere intelligibili per tot ſpecies intelligit quot ſunt formæ rerum naturalium, vt iam diximus ex Caietan. A ergo Angeli quo ſuperiores ſunt in natura intellectuali, & habent magis de actualitate, & minus de potentia, tanto per pauciores & vniuerſaliores ſpecies intelligunt, & magis recedũt à multiplicatione, & diuiſibilitate animæ. Hac demonſtratione vtitur D.Thom. 2.contra gent.cap.98. & q.8. de verit. ar. 10. & in 2.diſt.3.q.2.ar. 1. & 2. Secundo probatur coroll. etiam ex perfectione naturæ intellectiuæ; natura intellectualis Angelica, quo ſuperior eſt in gradu intellectualitatis eſt ſimplicior, er- B go magis vnitè, & per pauciores ſpecies intelligit, ac ſubinde debent eſſe vniuerſaliores. Antecedens vero conſtat ex dictis ſupra, quod Deus ſimpliciſſimus eſt, quoniam eſt ſupremus omnium, ergo res quo fuerint perfectiores, & ſuperiores erunt ſimpliciores. Prima verò conſequentiá probatur; nam ſpecies intelligibilis compoſitionem facit cum natura intellectuali ſecundum eſſe intellectuale. Confirmatur hoc argumentum, ea quæ in inferioribus ſunt ſparſa, in ſuperioribus ſunt vnita, quod quidẽ conſtat inductione; nam omnia quæ percipiuntur per quinque ſenſus exteriores, eminentiori modo, & magis vnitè cognoſcuntur per vnum ſenſum communem, & ea quæ per omnes ſenſus cognoſcũtur magis vnitè, & excellentiori modo per intelle- C ctum, & artifex, qui ſuperior eſt, habet vnam ideam totius domus, & omnium partium illius, alij vero artifices inferiores habent multas & varias ideas partium, ergo natura Angelica, quæ ſuperior fuerit in illo gradu, magis vnitè habet perfectionem ſuam in eſſe intelligibili. Tertio probatur coroll. ex perfectione ſpeciei intelligibilis, vt diximus, ſpecies Angelicæ non ſunt acquiſitæ à rebus, ſed ſunt quædam participationes diuinæ naturæ, vt diximus, ita vt ſint altioris, & purioris ordinis quam res creatæ, ſed diuina natura vna cum ſit, & ſimpliciſſima, eſt vniuerſaliſſima ſpecies reſpectu omnium, ergo huiuſmodi participationes quo perfectiores ſunt, ſunt vniuerſaliores, & ſimpliciores, & magis vniuerſales, ſed Angelis perfectioribus debentur perfectiores ſpecies, hoc enim exigit illorum natura, vt diximus, D ergo. Confirmatur argumentum ex D. Dionyſ. c.5. de diuin.nominib. vbi ait, *quod in participationibus illa eſt perfectior, quæ vniuerſalior & ſimplicior*, ſed ſpecies intelligibilis eſt quædam participatio diuinę naturæ, vt diximus, ergo.

¶ Ex dictis ſequitur quarto, explicatio grauiſſimę difficultatis, quam diſputant Thomiſtæ 1.par. q.55. ar.3. difficultas eſt ex parte obiecti ſpeciei vniuerſalis Angelicæ, ratio dubitandi eſt; nam ſpecies debet habere vnicam rationem formalem ex parte obiecti, ſed non poteſt intelligi vnica ratiò formalis communis equo leoni, &c. quæ repręſentetur per ſpeciem vniuerſalem Angelicam, ergo. Conſequen- E tia eſt bona. Maior eſt manifeſta, quia ex vnitate obiecti formalis deſumitur vnitas ſpeciei intelligibilis in eſſe intelligibili, & repræſentatiuo. Minor verò eſt manifeſta, non enim eſt intelligibile, quæ nã ſit ratio formalis importata per ſpeciem naturis maxime diuerſis præcipuè: nam Angelus per vnam ſpeciem intelligit hominem, & equum, etiam prout habent diuerſitatem inter ſe; nam comprehendit hominem & equum.

¶ Ad hoc dubium ſunt varij & diuerſi modi dicendi. Primus modus dicendi eſt illorum, qui dicut, quod ſpecies intelligibilis non eſt formalis ſimilitudo rei, ſed cauſalis; & ita dicitur ſimilitudo impreſſa, & dicitur ſimilitudo, quoniam cauſat verbum & conceptum, qui eſt ſimilitudo expreſſa, ſicut ſe-

men

men dicitur ſimilitudo, quoniam cauſat aliquid ſimile generanti. Quo ſuppoſito, iſti authores dicũt, quod ſpecies illa vniuerſalior, quæ eſt in mente ſuperioris Angeli, non repræſentat aliquam vnam A rationem communem, quoniam non eſt formaliter repræſentatiua, ſed eſt cauſa æquiuoca reſpectu diuerſarum cognitionum, & conceptuum, quos producere poteſt, cauſa verò æquiuoca non neceſſariò habet vnam rationem ex parte effectuum, a quo ſpecificetur, ſed producit plura vt plura ſunt, quod præcipuè habet verum in ſuprema cauſa, quę æquiuoca eſt, & producit plura, vt plura ſunt, & quoniã ſpecies, quæ ſunt in mente Angelica, ſunt quædam participationes diuinæ eſſentiæ, vt diximus, inde eſt quod ex parte effectus non reſpondet aliqua vna ratio communis. Hanc ſententiam tenent multi diſcipuli D. Thom. propter huius rei difficultatem, & B quoniam difficillimè intelligitur quænam ratio formalis repræſentetur per ſpeciem. Hanc ſententiam tenuit Magiſter ſapientiſſimus Cano, & Frater Petrus de Sotomaior, Magiſter optimus ſuper iſtum articulum. Ille modus dicendi iudicatur ab aliquibus probabilis propter fundamentum poſitum. Cæterum non pertinet ad iſtum locum diſputare, an ſpecies intelligibiles ſint ſimilitudines formales rerum, de hoc enim fortaſſis dicetur infra. Meo tamen iudicio hic modus dicendi non euacuat vim argumenti in doctrina D. Thomæ, nam vt ipſe docet 1. par. q. 58. ar. 2. *Cuilibet ſpeciei vniuerſali poteſt correſpondere vnicus conceptus, & vnicum verbum adæquatum, quod eſt ſimilitudo expreſſa rei*, & ita de illo C conceptu eſt eadem difficultas, atque de ſpecie, quænã ſit ratio formalis illius. Item, nam longe probabilius eſt inter Thomiſtas, quod ſpecies intelligibilis impreſſa ſit ſimilitudo rei. Secundus modus dicendi aliorum eſt, quod non eſt neceſſarium, quod ex parte rei repræſentatæ ſit aliqua ratio formalis omnibus rebus repræſentatis per ſpeciem vniuerſalem, ſed ſatis, quod ſit aliqua ratio formalis, veluti ſub qua: vel in ratione repræſentati, ſcibilis, vel immaterialis, itaque ſpecies Angelica poteſt repræſentare varia & diuerſa, & prout diuerſa ſunt ex parte rationis, quæ repræſentatur, ſi tamen conueniant in D vna ratione, veluti ſub qua, & apponunt exemplum in ſcientia, quæ agit de varijs, & differentibus non ſolum in ſpecie, verum etiam in genere, quoniam eſt vnica ratio formalis, ſub qua. Ille modus dicendi probabilis videtur aliquibus diſcipulis D. Thomæ, ratio illorum eſt excellentia, & eminentia ſpeciei, quæ tanta eſt, vt poſſit varia & diuerſa ex parte rationis quæ, repræſentare. Ille modus dicendi mihi non omninò placet, non enim attingit celſitudinẽ, & eminentiam ſpeciei. Item, nam ratio formalis, ſub qua in ſcientijs, & in habitibus ſemper habet fundamentum in ratione, quæ attingitur; nam ſcibilitas, & immaterialitas fundamentum habet in natura, quæ conſideratur, & in entitate, quæ ſcitur, & ita vbi non eſt vnica ratio, quæ attingitur, & conſideratur, non eſt vnica ratio formalis ſub qua, & ita E exemplum adductum nullum eſt.

¶ Verus igitur modus dicendi colligitur ex dictis, vt diximus in corollario. Videlicet, quod ſpecies vniuerſalis, quæ eſt in mente Angelica repræſentat vnicam rationem formalem primo, & per ſe, ſicut omnis potentia & habitus primo, & per ſe reſpicit vnam rationem formalem, ita docet Caiet. 1. par. q. 55. ar. 3. & hoc colligitur ex eminentia, & celſitudine talis ſpeciei, quoniam eſt participatio quædam Diuinæ naturæ. Vnde ſicut Diuina natura propter ſuam maximam perfectionem repræſentat vnicam rationem formalem, à qua veluti ſpecificatur, ita ſpecies Angelica; differentia tamen eſt (authore Caiet. ibidem) quod Diuina eſſentia, quoniã eſt perfectiſſima in ratione ſpeciei intelligibilis, habet ex parte obiecti vnitatem formalem, & realem, A quæ re vera, vt vna exiſtit in rerum natura; nam obiectum illius eſt ipſa Diuina eſſentia, continens omnem rationem entis, cæterum ſpecies intelligibilis Angelica, eſt participatio Diuinæ eſſentiæ, & ita in ratione repræſentandi non, includit tantam perfectionem, ſed ex ea parte qua eſt participatio Diuinæ ſpeciei requirit vnitatem formalem in obiecto, ſicut Diuina eſſentia, ex ea vero parte, qua defectiua participatio eſt, non requirit tantam vnitatem; nam Diuina eſſentia habet vnitatem realem formalem ex parte obiecti, quæ re vera exiſtit in rerum natura, ſpecies verò Angelica ſolũ habet vnitatem formalem, non realem, exiſtentem vt vnam.

B Cæterum Caiet. non explicat illam rationem formalem, quæ repræſentatur per ſpeciem vniuerſalẽ Angelicam, in quo quidem eſt tota difficultas. Dicendum tamen eſt cum D. Thom. q. 8. de veritate ar. 10. ad ſecundum, quod ſi ſpecies Angeli inferioris repræſentat naturam hominis, vel naturam aliquam ſpecificam, ſpecies vniuerſalior, quæ eſt in Angelo ſuperiori repræſentabit naturam animalis, & illa quæ fuerit in ſuperiori repræſentabit adhuc naturam vniuerſaliorem. Difficillimum tamen eſt explicare quo modo per talem ſpeciem poſſit Angelus diſtincte cognoſcere non ſolum illam rationem communem, ſed etiam ſpecies particulares, & C adhuc indiuidua, nam homo per ſpeciem vniuerſalem animalis ſolum cognoſcit diſtinctè naturam animalis, ſpecies verò animalis, & indiuidua, quæ ſub illo continentur cognoſcit confuse. Dicendum tamen eſt, quod ſpecies Angelica repræſentat diſtinctè, non ſolum naturam illam communem, verum etiam omnes rationes ſpecificas, quæ ſub illa continẽtur, & omnes rationes particulares, ratio eſt, quoniam eſt participatio quædam Diuinæ naturæ. Vnde ſicut Diuina natura, quoniam actualiſſima eſt, nõ ſolum continet naturam, verbi cauſa, animalis, ſed etiam omnes rationes ſpecificas, imò perfectiones numericæ ſunt in Deo ad modum ſupra explicatũ, ita etiam ſpecies illa Angelica vniuerſalis non ſo- D lum continet in eſſe repræſentatiuo, & intelligibili naturam animalis, ſed etiam continet diſtinctè omnes rationes ſpecificas, & indiuiduales. Ad cuius maiorem expoſitionem notandum, quod eſt maxima differentia inter ſpecies noſtras & Angelicas, vt diximus ex D. Thom. 1. par. q. 14. ar. 11. ad 1. nam ſpecies noſtræ ſunt abſtractæ ab ipſis rebus. & ideò ſpecies noſtræ in repræſentando ſunt adæquatæ ipſis rebus, & ſolum repræſentant diſtinctè naturam abſtractam, illa vero a quibus abſtrahuntur non repræſentant diſtinctè, ſpecies vero Angelica repræſentat diſtinctè naturam illam communem, & omnes rationes particulares propter ſuam maximã eminentiam, & perfectionem, & quia eſt impreſſio quædam diuinæ eſſentiæ, quod docet elegantiſſimè E D. Thom. in quæſt. illa citata de veritate, & in illo articulo ad 3. vbi ſic ait. *Vnum non poteſt eſſe propria ratio plurium ſi ſit adæquatum eis, ſed ſi ſit ſuperexcedens poteſt eſſe propria ratio plurium; quia continet in ſe vniformiter propria vniuſcuiuſque, quæ in eis diuiſim inueniuntur, & hoc modo eſſentia Diuina eſt propria ratio rerum omnium, quia in ipſa vniformiter preexiſtit, quidquid diuiſim in omnibus creaturis inuenitur*, & ſimiliter cum formæ intellectus Angelici ſint excellentiores rebus ipſis, v. pote diuinæ eſſentiæ propinquiores, non eſt inconueniens, ſi vna forma intellectus Angelici ſit ratio propria plurium ſecundum diuerſas eius habitudines ad diuerſas res ex quibus habitudinibus conſurgit pluralitas idearum.

rum. Sed formæ intellectus noſtri accipiuntur ex rebus, vnde non ſunt ſuperexcedentes rebus, ſed quaſi adæquatæ quantum ad repræſentationem, licet ſint excedentes quantum ad modum eſſendi, in quantum habent immateriale eſſe. Vnde forma intellectus noſtri poteſt eſſe propria ratio plurium. Itaque ſpecies Angelica, vt conſtat ex dictis, media eſt inter ſpeciem humanam intelligibilem, & Diuinam ſpeciem. Aduertendum etiam eſt, quod vt diximus, ſpecies inſtitutæ ſunt a natura in remediũ eſſe naturalis, & entitatiui, vt quod natura intellectualis non poteſt habere p ſuã ſubſtantiam, & eſſẽtiam habeat per eſſe intelligibile, & intentionale, & per ſpecies intelligibiles, & ita ſpecies vniuerſalis Angeli continet aliquam partem perfectionis vniuerſi in eſſe repræſentatiuo, quæ deeſt naturę Angelicæ & intellectuali in eſſe entitatiuo. Quod vt adhuc amplius explicetur adnotandum eſt, quod ſupremus Angelus, verbi cauſa, eſt natura intellectualis, quæ ex natura ſua eſt cognoſcitiua omnium, quę ſunt in vniuerſo, vt iam ſæpe diximus, & per eſſentiam ſuam ſolum poteſt cognoſcere ſeipſum, & propria eſſentia ſolum poteſt actuare intellectum in ordine ad propriam cognitionem aliorum, quæ ſunt in vniuerſo, & ita ſi ſupremus Angelus habet vnicam ſpeciem reſpectu omnium aliorum (quod eſt maximè veroſimile) per illam ſpeciem ſuperadditam altioris ordinis ſuppletur omne illud, quod deficit Angelo in eſſe entitatiuo, & ita illa ſpecies repræſentat omnia alia, quæ ſunt in vniuerſo, & continet omnia illa in eſſe intelligibili, & repræſentatiuo, Itaque ſicut Diuina eſſentia continet omnia in eſſe entitatiuo, ita illa ſpecies, quæ eſt participatio Dei, continet omnes perfectiones vniuerſi in eſſe intelligibili, & intentionali, vt ſuppleatur, quod deeſt perfectionis in eſſe entitatiuo, & illa omnia quãtumuis diuerſa, repræſentantur per illam ſpeciem per modum vnius, & habet vnicum obiectum formale, ſcilicet, ens creatum pertinens ad ordinem vniuerſi, & quamuis ſint variæ, & diuerſæ perfectiones continẽtur in vna re eminentiori, & altioris ordinis, qualis eſt ſpecies intelligibilis per modum vnius, ita vt omnia diſtinctiſſime repræſententur, ſicut omnia, quæ ſunt in vniuerſo, quantumuis diuerſa continentur in Diuina eſſentia eminentiſſimo modo, & maximè vnitè propter ſuam excellentiam. Et eſt aliud exemplum magis accommòdatum: varij & diuerſi colores, qui ſunt in vnica imagine, poſſunt vnica viſione, & per modum vnius repræſentari, quia omnes illi colores quantumuis diuerſi adunantur ad pacificandam, & integrandam vnam ſimplicem imaginem, & extrema propoſitionis quantumuis diuerſa poſſunt repræſentari per vnam ſimplicẽ qualitatem ſecundum probabiliorem ſententiam, quod videtur docere D. Thom. 1. par. q. 58. ar. 2. ita illa ſpecies vniuerſalis altioris ordinis poteſt diſtinctiſſimè omnes perfectiones, quæ continentur in vniuerſo propter ſuam celſitudinem, & eminentiam in quãtum ordinantur ad aliquam vnam rationem, & perfectionem repræſentare. Quod dictum eſt, & exemplificatum in ſupremo Angelo, facillimè accommodari poteſt alijs Angelis, ſecundum quantitatem ſuæ perfectionis.

¶ His ita explicatis, & declaratis reſpondendum eſt ad argumenta facta in principio pro vtraque parte, quoniam quæ ponuntur primo loco, procedunt contra ſecundam concluſionem, quamuis probent primam, quæ vero ſecundò loco ponuntur, quamuis probent ſecundam, impugnant primam. Vnde ad argumenta poſita primo loco, quatenus procedunt contra ſecundam concluſionem reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur, quod loca illa D. Thom. aperte conuincunt, quod in natura intellectuali, ratione intellectus, qui in illa **A** radicatur, eſt virtus infinita reſpectu totius entis, vt diximus in prima concluſ. & hoc conuenit illi per ſuam eſſentiam, non tamen iſta virtus eſt perfecta, & completa, niſi ab extrinſeco per formas intelligibiles, quæ prouenĩunt ab extrinſeco, vt diximus in ſecunda concluſ.

¶ Ad ſecundum argum. reſpondetur, quod vt diximus in prima concluſ. creatura in eſſe intelligibili infinitatem quandam habet in ſua eſſentia, non tamen eſt perfecta, & completa. Vnde non habet tantam determinationem, & coarctationem in eſſe intelligibili, ſicut in eſſe entitatiuo. Et præcipue hoc **B** habet verum de ſpeciebus intelligibilibus Angelicis, quæ ſunt participationes quædam Diuinę naturæ, quia habent amplitudinem in eſſe intelligibili, quia in eſſe entitatiuo vna res non poteſt includere perfectionem alterius in eſſe entitatiuo propter ſuã finitatem, & limitationem, at in eſſe intelligibili vna ſpecies ſuperior includit pfectionem alterius. Hoc tamen eſt aduertendum, quod nunquam ſpecies intelligibilis creata etiam in eſſe intelligibili habebit tantã amplitudinem, vt includat perfectionem totius entis etiam in eſſe intelligibili, nec includere poteſt, vt dicemus infrà, ſed hoc eſt propriũ Diuinæ eſſentiæ, quod ſit repræſentatiua omnium, quoniam ſpecies intelligibiles quamuis ſint partici- **C** pationes Diuinæ eſſentiæ, ſunt tamen defectiuæ, & finitæ etiam in illa ratione, & ita non poſſunt attingere perfectionem omnem Diuinæ eſſentiæ, ſicut charitas, quæ eſt participatio Diuinæ eſſentiæ non habet tantam perfectionem, & infinitatem ſicut ipſa Diuina eſſentia. Itaque ſpecies Angelicæ ea parte qua ſunt participationes Diuinæ eſſentiæ maiorem amplitudinem habent, quam res in eſſe entitatiuo, ea tamen parte qua participationes defectiuæ ſunt non habent omnem infinitatem etiam in illo genere. Ad confirmationem reſpondetur ex dictis, quod in eſſe entitatiuo ex finitate entis alicuius optimè colligitur non ſolũ quod non includat omnem perfectionem entis, verum etiam quod non includat aliquam aliam perfectionem perfectè, & cõ- **D** pletè. Cæterum in eſſe intelligibili ſequitur, quod non includat omnem perfectionem entis propter ſuam finitatem, non tamen ſequitur, quod non includat aliquam aliam propter maiorem amplitudinẽ eſſe intentionalis, & intelligibilis. Sed adhuc eſt explicandum, quare in eſſe entitatiuo vna creatura non poteſt aliam includere perfectè, & completè, in eſſe verò intelligibili vna ſpecies vniuerſalior poteſt perfectè & completè aliam includere. Reſpondetur, quod ratio eſt optima; nã in eſſe entitatiuo vnaquæque res habet determinatam differentiam, per quam diſtinguitur ab omnibus alijs, vel complementum perſonale, & ita eſſe vnius rei eſt diſtinctũ ab eſſe alterius, quia eſſe vnius rei eſt determinatũ **E** in ſe. Cæterum eſſe intelligibile cum ſit participatio quædam diuini eſſe, non eſt ita coarctatum, ſed habet maiorem amplitudinem, & in illo ſunt formę per modum formæ, ad eum modum, quo ſunt in Deo propter eius maximam puritatem. Vnde ſicut in Deo ſunt omnia inferiora eminentiori modo, & vna ratio formalis ibi exiſtens non impedit aliam, quĩ nõ ſunt ibi cũ determinatione qua ſunt in ſeipſis, ita formæ intentionales ſunt in intellectu ſine determinatione, ſed altiori modo, & ita receptio vnius ſpeciei, & exiſtentia illius in intellectu non impedit receptionem, & exiſtentiam alterius, & exiſtentia illius in intellectu nõ impedit receptionem, & exiſtentiam alterius, & exiſtentia vnius rationis

formalis

formalis in vna ſpecie non impedit exiſtentiam alterius, propter eminentiorem modum eſſendi, & puriorem. Itaque modus iſte exiſtendi perfectiones in intellectu, & in ſpecie habet affinitatem cum modo exiſtendi in Diuina eſſentia, & ita vna ſpecies vniuerſalior poteſt continere perfectionem alterius in eſſe intelligibili, quia in illo eſſe eſt excellens, & inadæquata.

Dubium. ¶ Ad tertium argumentum, vt complete, & perfectè expli emus, quæ dicta ſunt fere in tota quæſtione, dubium optimum eſt: an ſpecies intelligibiles in intellectu creato exiſtentes, ita proueniant ab extrinſeco, vt nullo modo eſſentia, & natura intellectualis, in qua ſunt, concurrat ad productionem illam per ſimplicem emanationem, ſed ſint omnino ab extrinſeco. Itaque dubium eſt, an ſicut eſſe omnino prouenit ab extrinſeco, ita vt non producatur per ſimplicem emanationem ab eſſentia, in qua eſt, vt dicemus infrà, ita ſpecies intelligibiles proueniant omnino ab extrinſeco. Videtur quod non, ſed quod proueniant ab intrinſeco per ſimplicem emanationem.

¶ Primò arguitur argumento tertio facto. Secundo arguitur de intellectu Angelico, & probatur, quod in illo fluant ſpecies per ſimplicem emanationem: nam Angelicus intellectus differt ab intellectu humano; nam intellectus Angelicus non eſt potentia paſſiua, vt docet D. Thom. 1. par. q. 54. ar. 4. intellectus verò humanus eſt potentia paſſiua, vt docet D. Thom. in eadem par. q. 79. ar. 2. ſed ſi ſpecies non fluerent per ſimplicem emanationem ab intellectu Angelico erit potentia paſſiua, ſicut humanus intellectus, ergo; minor probatur; nam ſicut intellectus Angelicus actiuè concurrit ad operationem, ita humanus; & ſicut intellectus humanus merè paſſiuè ſe habet in receptione ſpeciei, & redditur in actum primum omnino ab extrinſeco, ita intellectus Angelicus, in receptione ſpeciei merè paſſiuè ſe habet, cum non fluant ſpecies ab illo, & redditur in actum primum, ſcilicet, à Deo, quod vero ſpecies producantur à Deo, vel ab obiecto extrinſeco, impertinens eſt ad rationem potentiæ paſſiuæ, vel actiuæ. Confirmatur primo argumentum, quia ſi dicamus, quod ſpecies fluunt per ſimplicem emanationem ab intellectu Angelico, facillimè explicatur, quomodo intellectus Angelicus ſit potentia actiua; nam ipſe intellectus ſe reducit in actum primum, in cuius virtute ſequitur actus ſecundus, Intellectus vero humanus non ſe reducit in actum primum, ſed reducitur ab obiecto extrinſeco, ergo dicendum eſt, quod ſpecies fluunt per ſimplicem emanationem ab intellectu Angelico. Confirmatur ſecundo, ſi quis cognoſceret diſtincte quidditatem Angeli, cognoſceret conſequenter, quod eſt naturæ intellectiuæ aliarum rerum in potentia proxima, ergo ex natura ſua habet principia neceſſaria, quæ fluant ab illa ad cognitionē rerum, alias enim eſſet in potentia remota, quod eſt falſum.

¶ Tertiò arguitur, intellectus Angelicus tenet medium locum inter puram potentiam in genere intelligibili, & actum purum, vt dicemus infra ex D. Thom. Itaque intellectus Angelicus eſt actus admixtus potentia in genere intelligibili, ergo ex ea parte qua habet actualitatem, poteſt eſſe principium efficiens ſpecierum per ſimplicem emanationem. Probatur conſequentia, potentia actiua ideò poteſt eſſe principium efficiens ſui actus, quia habet aliquam actualitatem reſpectu illius.

¶ Quartò arguitur, ſi Deus de nouo crearet aliquam aliam creaturam pertinentem ad ordinem vniuerſi, ſine noua actione aliqua extrinſeca ſuperadderetur noua ſpecies in intellectu Angelico, ergo virtus effectiua per ſimplicē emanationem eſt in intellectu Angelico reſpectu talis ſpeciei. Conſequentia eſt euidens, nam nouus effectus requirit nouam actionem. Antecedens vero probatur, & quidē quod adderetur noua ſpecies, eſt expreſſa ſententia D. Thom. 1. par. q. 56. ar. 2. ad 3. vbi dicit, *Eiuſdem rationis eſt, quod Deus adderet aliquam creaturam vniuerſo, & aliquam ſpeciem intelligibilem Angelo.* Quod vero addatur ſpecies ſine noua actione extrinſeca probatur, ſi Chriſtus relinqueret humanitatem; ſine noua actione reſultaret ſubſiſtentia creata, vt diximus in præcedenti articulo, quoniam ſubſiſtentia partim eſt complementum extrinſecum reſpectu naturæ, & intrinſecum reſpectu ſuppoſiti, ſed ſpecies intelligibiles habent rationem complementi quodammodo intrinſeci, & quodammodo extrinſeci reſpectu naturæ intellectualis, ergo ſimiliter reſultant ſine noua actione extrinſeca.

¶ Quintò arguitur, Ex oppoſita ſententia ſequitur, quod ſpecies, quæ ſunt in Angelo inferiori, & repræſentant ſuperiorem ſint perfectiores ipſo Angelo inferiori. Conſequens autem eſt falſum, ergo illud, ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis probatur, nam ſpecies illæ ſunt debitæ Angelo naturaliter, ſicut proprietates naturales illius, ergo non ſunt perfectiores ipſo Angelo. Sequela vero probatur, illæ ſpecies repræſentant rem ſuperiorem, & non dependent in genere cauſæ efficientis ab ipſa eſſentia Angelica, ergo illæ ſpecies ſimpliciter ſunt perfectiores,

¶ Sextò arguitur. Si aliqua ratione ſpecies non fluerent per ſimplicē emanationē ab eſſentia Angelica, maximè eſſet, quia ſicut eſt proprium Dei eſſe, ita eſt proprium illius eſſe ſimilitudinem omnium: vnde ſicut eſſe cauſatur à ſolo Deo, ita ſimilitudines rerum cauſantur à Deo: hæc autem ratio nulla eſt: ergo. Conſequentia eſt bona. Maior vero eſt nota ex doctrina tradita in ſecunda concluſione. Minor vero probatur. Nam ſpecies, quæ ſunt in mente humana ſunt rerum ſimilitudines, tamen cauſantur ab obiecto, & ab ipſis rebus materialibus, vt cōſtat, ergo ratio eſt nulla. Alia argumenta ſolent adduci à modernis Thomiſtis pro iſta ſententia, & ſūt quæ ſequuntur.

¶ Septimò arguitur. Ex oppoſita ſententia ſequitur, quod per ſe loquēdo perfectior eſt homo in natura intellectuali, quam Angelus. Cōſequens autem abſurdum eſt, vt conſtat, ergo. Sequela probatur; nam Angelus, & homo iam conueniunt in hoc, quod ſpecies intelligibiles non dimanant à propria eſſentia in intellectu, ſed vterque eſt in potentia ad illas recipiendas, ſed differrent in hoc, quod ſpecies intelligibilis intellectus Angelici eſſet omninò ab extrinſeco, Angelo merè paſſiuè ſe habente in productione ſpecierum, at vero homo propria virtute actiua intellectus agentis ſe ipſum reducit in actū, & acquirit ſpecies intelligibiles, ergo homo per ſe loquendo eſt perfectior in natura intellectuali, ſiquidem eſt in potentia magis proxima ad intelligēdas res quam Angelus. Confirmatur primo hoc argumentum, & explicatur. Si Deus crearet vnum Angelum in puris naturalibus, ſcilicet, cum propria eſſentia, & proprietatibus, quæ ab illa dimanant: ſequeretur, qđ Angelus erit ineptior ad cognitionem rerum, quam homo creatus in puris naturalibus. Sequela probatur. Homo per ſuas vires naturales poſſet acquirere ſpecies intelligibiles, Angelus vero minimè, niſi dicamus contra D. Th. 1. par. q. 55. ar. 2. *quod Angelus poteſt acquirere ſpecies a rebus.* Confirmatur ſecundo, ex duobus corporibus diaphanis; illud eſt perfectius, quod habet à ſe ipſo lucem quam alterum, quod habet lucem ab extrinſeco,

ſeco, vt patet in Sole, qui eſt perfectior omnibus ſtellis, qui habet à ſeipſo lucem tanquam proprietatem fluentem ab eius eſſentia, ergo cum Angeli ſint naturæ ſpiritualis, & intellectualis, & lucidæ naturæ; ita vt quando Deus dixit, fiat lux, intelligantur Angeli creati, abſurdum videtur negare eas proprietates, & ſpecies intelligibiles in intrinſeco conuenire per ſimplicem emanationem: quoniam iſtæ ſpecies neceſſariæ ſunt, vt intelligant, & ſpiritualiter luceant.

¶ Octauò arguitur authoritate D. Thom. 1. par. q. 54. ar. 4. ad primum, vbi ait, *quod in Angelo non generatur ſcientia, ſed naturaliter adeſt: & ideo non oportet, quod habeat intellectum agentem & poſsibilem*, at verò ſi ſpeciali actione, quæ non eſt ipſa creatio Angeli imprimit Deus ſpecies intelligibiles, non verificabitur, quod non generatur ſcientia in Angelo, & quod naturaliter adeſt, ergo. Confirmatur primo, ex eodem D. Thom. q. 55. art. 3. ad primum, vbi ait, *quod prius ordine naturæ vniuerſales rerum rationes ſunt in intellectu Angeli, quam in ipſis rebus*: at vero ſi ſpecies intelligibiles (quæ dicũtur vniuerſales rerum rationes) non ſunt propriæ paſſiones ab intrinſeco dimanantes in intellectu Angeli, non erunt prius ordine naturæ quam rationes rerum in ipſis rebus, v. g. ſpecies intelligibilis, per quam repræſentatur ratio hominis, non erit prius ordine naturæ in intellectu Angeli, quam ratio hominis in ipſo homine, ergo. Minor probatur; nam ordine naturæ prius eſt, quod alicui conuenit ex proprijs principijs, quam quod alteri conuenit omnino ab extrinſeco, & per accidens, ſed ſi ſpecies Angeli non dimanant ex proprijs principijs, non poterit habere prioritatem, ordine naturæ reſpectu rationis hominis, & proprietatum eius, ergo. Confirmatur ſecundo, quia ratio D. Thom. quam in 1. par. quæſt. 55. ar. 2. probat, quod ſpecies intelligibiles angelici intellectus non ſunt acceptæ à rebus, deficeret: tunc enim non verificaretur, quod ſicut ſuprema corpora habent potentiam in ſui natura totaliter perfectam per formam, ita potentia intellectiua in Angelis naturaliter eſt completa per ſpecies intelligibiles connaturales ad intelligendum, quæ naturaliter cognoſcere poſſunt; nam ſi potentia intellectiua Angeli de ſe non eſt completa per iſtas ſpecies magis quam per alias, nec de ſe habet maiorem vnionem cum iſtis, quam cũ alijs, ergo eius naturalis potentialitas non eſt completa per iſtas ſpecies, quas modo habet.

¶ In oppoſitum eſt primo, eſſentia Angelica eſt finita, & limitata per certum genus, & differentiam, vt ſupra in hac quæſtione ſæpe dictum eſt, ergo non poteſt eſſe ſimilitudo omnium rerum pertinentium ad ordinem vniuerſi. Conſequentia eſt euidens ex dictis in concluſione ſecunda huius articuli, quod ſi quis dicat, quod eſſentia Angelica non eſt ſimilitudo omnium rerum, quæ ſunt in vniuerſo formaliter per ſeipſam, ſed per ſpecies ſuperadditas, quæ fluunt per ſimplicem emanationem ab eſſentia Angelica, & intellectu Angelico? Contra, tota perfectio, quæ reperitur in effectu, reperitur in cauſa efficienti perfectiori, & excellentiori modo, vt ſæpè iam dictum eſt; nam agit ſecũdum quod eſt in actu, ergo ſi ſpecies Angelicæ (quæ ſunt ſimilitudines aliarum rerum) per ſimplicem emanationem fluũt ab eſſentia, & intellectu Angelico, tota perfectio illarum continebitur in eſſentia Angelica eminentiſſimo modo, ac ſubinde in re finita & limitata poteſt eſſe ſimilitudo rerum omnium, quæ pertinent ad ordinem vniuerſi. Quod ſi quis adhuc dicat, quod quamuis natura Angelica ſit finita, & determinata per certam differentiam, per quam eſſentialiter differt ab omnibus alijs naturis, non tamen repugnat quod contineat radicaliter ſimilitudines aliarum rerum in eſſe intelligibili; nam nullus dicit, quod **A** eſſentia vnius Angeli ſit formaliter ſimilitudo alterius in eſſe entitatiuo, vel intelligibili, ſed quod eſſentia vnius Angeli ſm̃ ſuũ eſſe entitatiuũ eſt radix, vnde oriantur ſpecies intelligibiles repræſentatiuæ aliarum rerũ: & ita ſicut potētia animæ, v. g. intellectus radicaliter eſt in ipſa anima nõ tñ põt anima exercere actũ intelligendi per ſeipsã formaliter ſine potentia ſuperaddita, ita eſſentiã Angelica radicaliter eſt ſimilitudo in eſſe intelligibili rerum omnium, quæ pertinent ad ordinem vniuerſi, non tamen poteſt intelligere per ſeipſam ſine ſpeciebus **B** intelligibilibus ſuperadditis, quæ fluunt ab ipſa eſſentia; itaque ſicut anima eſt potentia intellectiua non formaliter, ſed radicaliter, ita eſt ſimilitudo rerum in eſſe intelligibili non formaliter, ſed radicaliter. Contra, in ipſis ſpeciebus intelligibilibus formaliter reperitur, quod ſint ſimilitudines rerum omnium, quæ pertinent ad ordinem vniuerſi in eſſe intelligibili, ergo ſimilitudo omnium in eſſe intelligibili excellentiori, & eminentiori modo reperitur in eſſentia Angelica ſecundum ſuum eſſe entitatiuum, ac ſubinde Angelus per ſuam eſſentiam, quæ eſt ſimilitudo omnium, quæ pertinent ad ordinem vniuerſi, eminentiori modo poterit omnia illa cognoſcere, quod eſt contra dicta ſupra concluſione **C** ſecunda huius articuli. Item non eſt eadem ratio de potentia intellectiua, & de quacunque alia potentia, & de ſpecie intelligibili; nam potentia ponitur propter actum ſimpliciter, ita vt ſine potentia non poſſit eſſe actus; ſpecies vero intelligibilis quamuis ponatur ad actum ſolum ponitur ad hoc, quod intellectus ſit res intellecta in actu primo, & ſic poſſet intelligere. Tunc ſic arguitur, Hoc quod aliquid ſit in actu primo reſpectu alicuius obiecti requiritur ſpecies, & ſimilitudo illius obiecti, vel aliquid, quod eminẽtiori modo ſit ſimilitudo talis obiecti in eſſe intelligibili, ſed eſſentia Angelica eminentiori modo eſt ſimilitudo rei intellectæ in eſſe intelligibili, cum ſpecies contineatur in illa veluti in cauſa effectiua, ergo. Maior probatur; nam ad cognoſcendum hominem requiritur ſpecies hominis, **D** vel aliquid altius, quod contineat eminenter rationem ſpeciei hominis, vt patet; nam per diuinam eſſentiam tanquam per ſpeciem intelligibilem poſſumus cognoſcere hominem: quoniã eminenter continet rationem ſpeciei hominis, ergo. Confirmatur argumẽtum, ideo Deus cognoſcit omnia per ſuam eſſentiam: quoniam in diuino eſſe entitatiuo continetur eminentiſſimo modo eſſe intelligibile rerũ omnium, ſed in eſſe entitatiuo naturæ Angelicæ eminenter veluti in cauſa continetur eſſe intelligibile rerum omnium, quæ pertinent ad ordinem vniuerſi, ergo Angelus per ſuam eſſentiam etiam ſecluſis ſpeciebus poterit cognoſcere omnia, quæ **E** pertinent ad ordinem vniuerſi.

¶ Secundò arguitur; nam propriæ paſſiones, quæ fluunt per ſimplicem emanationem ab aliqua eſſentia, ſunt certæ & determinatæ, & in certo gradu, ſed ſpecies intelligibiles Angelicæ non ſunt certæ, & determinatæ, nec in certo gradu, & numero, ergo non ſunt propriæ paſſiones, quæ fluant per ſimplicẽ emanationem. Conſequentia eſt bona. Maior probatur, eſſentia creaturæ eſt determinata, & finita in certò pondere, & menſura, ergo, & propriæ paſſiones, quæ ſunt effectus eſſentiæ debent eſſe certæ, & in certo gradu, pondere, & menſura. Minor vero probatur; nam ſi Deus à principio decreuiſſet creare alterum mundum, & alias res diſtinctas ab iſtis, Angelus haberet ſpecies diſtinctas ab iſtis, quas mo-

do

do habet, ergo non ſunt certæ & determinatæ ſpecies. Antecedens eſt certiſſimum in doctrina D. Th. Item ſi modo Deus decreuiſſet creare aliam creaturam diſtinctam ab omnibus iſtis, eſſet Angelo debita ſpecies illius, vt docet D. Thom. 1. par, q. 56. art. 2. ad vltimum, ergo ſpecies Angelicæ non ſunt determinatæ in certo gradu & numero. Vis & efficacia huius argumenti explicabitur amplius infrà in ſolutione ad quartum argumentum eorum quæ ponuntur primo loco. Confirmatur primo argumẽtum: nam D. Thom. quæſt. 5. de potentia art. 5. probat, quod non poteſt eſſe principium effectiuum ad motum in aliqua natura, ſi motus non ordinatur ad quietem, & ratio eius eſt, quoniam in motu eſt varietas & diuerſitas; natura vero per ſuam inclinationem determinata eſt ad vnum. Et hac ratione probat D. Thom. quod motus circularis cœli non eſt illi naturalis ratione principij effectiui, ſed species non ſunt determinatæ in Angelo, vt probabimus, ergo natura Angelica, quæ determinata eſt ad vnum, non eſt principium efficiens naturale ſpecierum. Confirmatur ſecundo, nam ex oppoſita ſentẽtia ſequitur, quod eſſentia Angelica habeat virtutẽ ſimpliciter infinitam. Conſequens eſt falſum, ergo. Falſitas conſequentis eſt nota. Sequela probatur; nam ſecundum oppoſitam ſententiam, quot ſubſtantias rerum Deus poteſt producere tot ſpecies intelligibiles poſſunt dimanare ab eſſentia Angeli, ſed Deus poteſt producere infinitas ſubſtantias, ergo poſſunt dimanare infinitæ ſpecies intelligibiles ab eſſentia Angeli: ac per conſequens habet virtutem infinitam ſaltem in illo genere, explicatur hoc, infinita virtus ſimpliciter requiritur in cauſa, quæ poteſt producere effectus diſtinctos in infinitum eſſentialiter, vt patet in virtute diuinæ eſſentiæ, quæ ſola poteſt producere infinitos effectus eſſentialiter diſtinctos, ergo ſi eſſentia Angeli poteſt producere ſpecies intelligibiles in infinitum diſtinctas eſſentialiter, neceſſarium eſt, quod in ipſa ſit infinita virtus ſimpliciter.

¶ Tertiò arguitur. Species, quæ eſt in Angelo inferiori, & repræſentat ſuperiorem, perfectior eſt ſaltem in modo eſſendi quam Angelus, in quo eſt talis ſpecies: tamen ſi talis ſpecies flueret per ſimplicem emanationem ab eſſentia Angelica, nullo modo eſſet perfectior, ergo. Conſequentia eſt optima. Maior probatur, ſpecies Angelica, quæ repræſentat Angelum ſuperiorem diſtinctè, eſt eiuſdem ordinis, puritatis, & perfectionis cum Angelo ſuperiori, vt docet D. Thom. 1. par. q. 12. ar. 2. vbi dicit, *quod non poteſt dari ſpecies repræſentatiua Dei, ſicuti eſt: quoniam nihil poteſt eſſe eiuſdem ordinis cum Deo*. Minor verò probatur, nam eſſentia Angeli inferioris eſt cauſa effectiua ſpeciei intelligibilis, quæ repræſentat ſuperiorem, ergo perfectior eſt in modo eſſendi, quam ipſa ſpecies: cauſa enim ſemper eſt perfectior, quam effectus.

¶ Quarto arguitur. Sicut eſt propriũ Dei, quod ſit ſuum eſſe, ita eſt proprium illius, quod ſit ſimilitudo omnium rerum, vt iam diximus ex D. Thom. in 2. diſt. 3. q. 2. art. 1. ad quartum, ſed vt demonſtrabimus infra, nulla creatura per ſimplicem emanationem poteſt eſſe cauſa ſui eſſe, ſed eſſe prouenit omnino ab extrinſeco à primo eſſe, ſcilicet, à Deo, ergo ſimilitudines rerum, quæ ſunt in mente Angelica, quæ ſunt participationes diuinæ ſimilitudinis, proueniunt omnino ab extrinſeco, videlicet, a Deo, & non fluunt per ſimplicem emanationem ab eſſentia Angelica. Confirmatur argumentum, vt conſtat ex dictis in prima & ſecunda concluſione huius articuli, quamuis natura intellectualis habeat quandã infinitatem, cum habeat virtutem infinitam reſpectu totius latitudinis entis, hæc tamen infinitas non eſt completa & perfecta ab ipſa natura Angelica, at ſi ſpecies fluerent per ſimplicem emanationem ab ip-
A ſa natura Angelica, illa infinitas eſſet perfecta, & cõpleta, ſaltem quantum ad aliqua ab ipſa eſſentia Angelica, ergo. Minor probatur, ab ipſa eſſentia Angelica fluerent ſpecies, quibus conſtitueretur in actu in eſſe intelligibili reſpectu totius latitudinis entis pertinentis ad ordinem vniuerſi, ergo.

¶ Quintò arguitur, ſi ſpecies intelligibiles fluunt per ſimplicem emanationem ab eſſentia Angelica, ſequitur, quod Angelus à ſeipſo, & non ab extrinſeco habeat intelligere. Conſequens eſt falſum, ergo. Falſitas conſequentis probabitur in articulo ſequen-
B ti, vbi demonſtrabimus, quod ſicut eſſe eſt extrinſecum omni creaturæ, & quod nulla creatura habet illud ab intrinſeco, ita intelligere; nã ſicut eſſe eſt vltima actualitas ſimpliciter, ita intelligere eſt vltima actualitas in tali genere. Sequela verò probatur, Angelus a ſe ipſo habet ſpecies, quibus conſtituitur in actu, & quibus actu intelligat, ergo intelligere habet à ſeipſo, & non ab alio extrinſeco. Vis huius argumenti amplius explicabitur articulo ſequenti.

¶ In hoc dubio ſupponendum eſt, quod non eſt propoſitum ad explicandam rem aliquã parui momenti, ſed ad explicandam rem maximi momenti, videlicet, ad exponendam finitatem creaturæ intellectualis in eſſe intelligibili. In quo dubio inter Thomiſtas, qui tenent cum D. Thom. 1. par. q. 55.
C art. 2. & in alijs multis locis, quod Angeli non intelligunt per ſpecies acquiſitas, & acceptas à rebus, ſed à Deo impreſſas ſunt duæ oppoſitæ ſententiæ. Prima ſententia eſt, quod ſpecies intelligibiles, quæ ſunt in mente Angelica fluunt per ſimplicem emanationem ab ipſa eſſentia Angelica mediante intellectu. Itaque Deus eſt cauſa illarum ſpecierum mediante eſſentia, & intellectu Angelico, vnde ſpecies intelligibiles non ſunt omnino ab extrinſeco, ſed ab intrinſeco, ſunt tamen veluti propriæ paſſiones ſecundæ, nam vt docet D. Thom. 1. par. quæſt. 77. art. 7. *Vna potentia, & vna paſſio oritur ab eſſentia mediante alia*, vt voluntas oritur ab anima mediante intel-
D lectu. Itaque intellectus fluit immediatè ab eſſentia Angelica, ſpecies vero intelligibiles fluunt ab eſſentia Angelica mediante intellectu. Hanc ſententiam tenet expreſſe Capreol. in 2. diſt. 3. q. 2. ad octauum contra ſecundam concluſionem. Hanc etiam ſententiam tenent aliqui moderni Theologi. Solet etiam citari Caietan. pro hac ſententia in 1. par. q. 55. art. 4. Cæterum Caiet. non tenet iſtam, ſolum enim dicit, *quod intellectus angelicus tantum obtinet perfectionis, & actualitatis: vt fluat non informis, ſed formatus naturis omnium naturaliter cognoſcibilium ab Angelo*, dicit igitur, quod intellectus fluit plenus ſpeciebus rerum naturalium, non tamen di-
E cit, quod illæ ſpecies fluant ab illo intellectu, vel eſſentia Angelica. Secunda ſententia huic oppoſita eſt, quod ſpecies intelligibiles in mente Angelica non fluunt per ſimplicem emanationem, ſed proueniunt omnino ab extrinſeco, ſcilicet, a Deo. Hanc ſententiam tenet expreſsè Ferrar. 2. contra gentes cap. 98. Et hanc videtur tenere Caietan. in loco citato, in verbis citatis, nam non dicit, quod ſpecies fluant ab intellectu, vel eſsẽtia, ſed quod intellectus fluit plenus ſpeciebus, & formis intelligibilibus, & ſubdit, quod intellectus Angelicus ex eo, quod habet potentialitatis comparatur ad intellectum formatum, vt recipiens ad receptum. Verum eſt, quod Caietanus in exemplo, quod adducit, videtur fauere primæ ſententiæ, ait enim quemadmodum in ſenſibilibus ex actualitate naturæ prouenit, quod ex ea fluant proprietates, & ex potentialitate ſit, vt recipiantur

Digitized by Google

piantur in ea. Aduertendum verbũ (fluant) hanc etiam ſententiam ſecundam tenent aliqui Thomiſtę recentiores. Supponendum eſt ante omnia, quod ſicut Deus per ſeipſum eſt ſimilitudo rerum omniũ, ita per ſeipſum eſt propria, & particularis cauſa ſpecierum intelligibilium, ſaltem earum, quæ ſunt in mente Angelica, ſicut eſt propria, & particularis cauſa actus eſſendi, vt infra dicemus, & ſicut Sol eſt propria, & particularis cauſa lucis, & ignis caloris. Hoc fundamentum colligitur a parte ex argumentis adductis pro ſecunda parte ſecundæ concluſionis, & ita nulla creatura quantumuis ſuprema poteſt eſſe cauſa propria, & principalis illarum ſpecierum, ſicut nec actus eſſendi. Tota autem difficultas eſt, An eſſentia Aegelica ſit veluti principium effectiuum inſtrumentale reſpectu illarum per ſimplicem emanationem.

¶ Dico primum in huius rei expoſitionem. Prima ſententia eſt probabilis. Hoc dictum probatur argumentis factis primo locò, & authoritate illorum Doctorum, qui tenent iſtam ſententiam, quæ illam reddunt probabilem. Haoc ſeutentiam videtur tenere D. Thoon. io 2. diſt. 3. quæſt. 2. ar. 3. ad primum, quamuis expreſsè eam non aſſerat, dicit enim, *quod intellectus humanus eſt vltimus in gradu ſubſtantiarum intellectualium: & ideo eſt in illo maxima poſſibilitas reſpectu aliarum ſubſtantiarum intellectualiũ, & propter hoc recipit lumen intelligibile à Deo debilius & minus ſimile lumini diuini intellectus: vnde lumen intellectuale in eo receptum, non eſt ſufficiens ad determinandum propriam rei cognitionem, niſi per ſpecies à rebus acceptas, quas oportet in ipſo recipi formaliter ſecundum modum ſuum: & ideo ex eis ſingularia non cognoſcuntur directè, &c. Sed in Angelo ex ipſo lumine determinantur ſpecies, quibus ſit propria rerum cognitio ſine aliquo alio accepto: & ideo cum illud lumen ſit ſimilitudo totius rei in quantum eſt exemplariter à Deo traductum per huiuſmodi ſpecies, propria ſingularium cognitio haberi poteſt.* Vbi D. Th. Ex perfectione intellectus Angelici videtur colligere, q̃d ſpecies intelligibiles prouemant, & determinẽtur, ac ſubinde, quod fluant. Et aduertendum cum Caiet. quod intellectus Angelicus cũ non ſit pura potentia in genere intelligibili, ſed habeat aliquid de actualitate admixtum, ea parte qua eſt actualis producit ſpecies intelligibiles per ſimplicem emanationem: quibus redditur in actum primum à ſeipſo, & hac ratione vocatur potentia actiua, & non paſſiua, nam intellectus humanus vocatur potentia paſſiua. Et qui iſtam ſententiam voluerit tenere, debet attendere ad argumenta facta in principio, quę ſunt fundamenta huius dicti, & ad ſolutiones argumentorum, quæ ponuntur in ipſis argumentis factis ſecundo loco, quooiam ex iſtis poterit ſoluere argumenta facta contra hoc dictum.

¶ Dico ſecundo. Secunda ſentẽtia eſt longè probabilior, & io hac debemus perſiſtere. Hæc concluſio probatur argumentis factis ſecundo loco, & authoritate illorum Doctorum, qui illam tenent, argumenta enim ſecundo loco facta, longe probabiliora ſunt. Coofirmãtur omnia ex dictis ſupra concluſione ſecunda huius articuli, vbi diximus ex doctrina D. Thom. quod natura intellectualis quantumuis eleuata non habet, quod ſit in actu reſpectu aliorũ cognoſcibilium, niſi ab extrinſeco, ſcilicet, à Deo, at ſi fluerent ſpecies intelligibiles per ſimplicem emanationem ex ſeipſa haberet, vt conſtat, ergo. Confirmantur ſecundo, ex dictis in corollarijs inde deductis, in quibus omnibus diximus, quod ſpecies intelligibiles quodammodo ſunt euſdem ordinis cum natura intellectuali in qua ſunt, & quodãmodo altioris ordinis, ergo ea parte qua ſunt altioris ordinis oon poſſunt fluere per ſimplicem emanationem à natura iotellectuali io qua ſunt; oĩ A cauſa ſemper debet eſſe altioris ordinis, vel ſaltem eiuſdem ordinis cum effectu. Itaque ſecundum iſtã ſententiam dicendum eſt, quod ſicut actus eſſendi prouenit omnino ab extrinſeco: ita vt eſſentia creaturæ, in qua eſt actus eſſendi, oullo modo concurrat vt principium effectiuum etiam inſtrumentale ad ipſum eſſe, ita ſpecies intelligibiles ſaltem Angelicę prouenimt omnino ab extrinſeco, ſcilicet, à Deo, ita vt eſſentia Angelica nullo modo concurrat, vt principium effectiuum etiam ioſtrumentale per ſimplicem emanationem. Et hoc eſt maximum myſterium à nobis declaratum ſupra concluſione ſecunda, vbi declarauimus finitatem creaturæ, etiam in B eſſe intelligibili, & docuimus, quod creatura intellectualis ex ſeipſa ſolum habet, quod ſit in actu reſpectu ſui ipſius, reſpectu vero aliorum cogooſcibilium naturaliter habet, quod ſit in actu ab extrinſeco, quod explicabitur amplius infra. Et hoc docet aperte D. Thom. in 2. diſt. 3. q. 2. artic. 1. ad quartum, vbi dicit, *quod licet intellectus Angelicus ſemper ſit in actu reſpectu cognitorum naturalium, non tamen eſſe in actu habet a ſe, ſed ab alio, tamen ſi ſpecies intelligibiles fluerent per ſimplicem emanationem, à ſe haberet eſſe in actu.* Item q̃m dicit, *ſicut eſſe habet ab alio.* Et notandum, quod loqoitur de eſſe in actu primo, quia loquendo de actu ſecundo oon eſt verũ, quod ſemper ſit in actu reſpectu cognitorũ naturalium.

C ¶ Dico tertiò, ſpecies intelligibiles aliorum cognoſcibilium naturaliter concomitantur oaturam intellectualem Angelicam per modum naturalis ſequelæ, itaque ſicut ſupra art. 3. in tertia concluſione circa finem diximus, quod ſubſiſtentia, & complemenium perſonale concomitatur formam, & naturam per modũ cuiuſdam naturalis ſequelæ, quãuis io natura ipſa, & forma ooo ſit principium efficiens reſpectu ſubſiſtentiæ, & ſicut dicemus infra, quod eſſe concomitatur formam, & naturam per modum naturalis ſequelæ, quamuis non fluat ab ipſa eſſentia, & forma per ſimplicem emaoationem. Non diſſimiliter ſpecies intelligibiles aliorum cognoſcibilium naturalium oon fluunt per ſimplicem emanationem ab eſſentia Angelica: nihilominus D tameo natoraliter concomitãtur illam per modum naturalis ſequelæ. Hoc dictum probatur primo authoritate D. Thom. io loco citato in primo dicto, vbi dicit, *quod ex lumine intellectus Angelici determinantur ſpecies, ſenſus legitimus eſt, quod ex maxima perfectione luminis Angelici concomitantur ſpecies intelligibiles ipſum lumen Angelicum per modum naturalis ſequelæ.* Hoc etiam ſignificat Caietan. in loco ſupra citato, vbi ait, *quod in Angelo natũ eſt ſequi propria perfectio in eſſe intelligibili per modum naturalis ſequelæ*, ergo. Secuodò probatur hoc dictum, ſubſiſtentia & complementum perſonale concomitatur ipſam formam, & naturam per modum naturalis ſequelæ, quooiam eſt complementum naturæ E aliquo modo intrinſecum, vt diximus loco ſupra citato, & hac ratione naturaliter inclinatur ad illud. Item eſſe concomitatur formam per modum naturalis ſequelæ, vt infra dicemus, quoniam forma dicit actualitatem, ad quam conſequitur ipſum eſſe, ſed ſpecies intelligibiles ſunt complemeotum naturæ intellectualis quodammodo intrinſecum, vt diximus, & natura intellectualis Angelica in eſſe iotelligibili non eſt pura potentia, ſed habet aliquid de actu, ergo ſpecies intelligibiles ſequuntur naturam Angelicam, & illam concomitantur per modum naturalis ſequelæ.

¶ Ex hac cõcluſiooe, & præcedenti ſequitur quomodo ſpecies ſint naturales Angelo, de quo Ferrar.

optimè in loco ſupra citato: nam ſecundum primã ſententiam ſunt naturales Angelo, non ſolum per Diuinum influxum, ſed ratione principij actiui, ſicut motus grauium & leuium eſt naturalis ratione principij effectiui. Cæterum ſecundum noſtram ſententiam, ſpecies intelligibiles ſunt naturales Angelo. Primo, quoniam Angelus habet ſpecies rerũ omnium naturalium à principio ſuæ creationis: & Diuinum. naturale dicitur illud, quod producitur ſimul cum re, ſiue producatur eadem actione qua producitur res, vt propriæ paſſiones: ſiue diſtincta actione, ſicut iuſtitia originalis diceretur naturalis hominibus ſi Adam non peccaſſet, & homines modo dicuntur natura filij iræ: quoniam habent peccatum à principio ſuæ conditionis: ita ſpecies dicuntur naturales: quoniam producuntur à principio ſuæ creationis, ſimul cum Angelo per diſtinctam actionem ab illa qua producitur Angelus. In quo differt ſubſiſtentia, & complementum perſonale, & eſſe, ab ipſis ſpeciebus, nam complementum perſonale eadem actione qua producitur natura, producitur, ſpecies vero diſtincta actione. Secundo, ſpecies dicuntur cõnaturales Angelo ratione principij paſſiui, ſicut motus cœli dicitur naturalis ipſi cœlo ratione principij paſſiui; nam Angelus habet principium paſſiuũ ad recipiendas illas immediatè ab ipſo Deo, propter ſuam maximam actualitatem, & perfectionem in eſſe intelligibili. Quod ſi quis dicat, quòd etiam intellectus humanus habet principium paſſiuum ad recipiendas ſpecies, ac ſubinde ſpecies erunt illi naturales, ſicut angelo. Dicendum eſt, quod eſt maxima differentia, nam natura Angelica propter ſuã maximam perfectionem in eſſe intelligibili, habet principium paſſiuum, vt recipiat ſpecies ſtatim à principio ſuæ conditionis, & quoniam natura ita eleuata eſt, habet etiam quod non poſſit illas recipere, niſi ab ipſo Deo immediatè, anima vero non habet principium paſſiuum, vt ſtatim à principio ſuæ conditionis habeat illas. Item non habet tantam celſitudinem, vt habeat aptitudinem, & principium paſſiuum, vt recipiat illas immediatè ab authore naturæ. Tertio ſpecies dicuntur naturales Angelo, vt conſtat ex dictis, quoniam ſunt debitæ naturaliter illi, propter eius maximam perfectionem, & actualitatem in genere intelligibili, & quoniam naturaliter inclinatur ad illas, ſicut corpus cœleſte ad motum circularem, & natura ad propriam ſubſiſtentiam, & proprium eſſe. Et denique dicuntur naturales, quoniam licet non fluant per ſimplicem emanationem ab eſſentia Angelica, & ita non ſunt naturales ratione principij effectiui, habent tamen modum naturalis ſequelæ, & reſultãtiæ, vt diximus in vltimo dicto, & hac ratione dicuntur naturales, ſicut eſt naturalis ſubſiſtentia naturæ. Vnde ad argumenta poſita in principio huius dubij reſpondetur ad primum argumẽtum, quod eſt etiam tertium huius articuli, reſpondetur ex dictis, quod ſpecies intelligibiles dicuntur naturales Angelo ſecundũ noſtram ſentẽtiam ratione principij paſſiui tantum, & nõ actiui, & quoniam habet modum naturalis ſequelæ, quoniam vt diximus, concomitantur naturã Angelicam per modum ſimplicis emanationis. Aduertendum tamen, quod producuntur per diſtinctã actionem à creatione Angeli, in quo differunt ſpecies intelligibiles à ſubſiſtentia, & ab exiſtentia, vt diximus: quoniam ſubſiſtentia, & exiſtentia concomitantur naturam per modum naturalis ſequelæ, & producuntur per eandem actionem qua producitur ipſa natura: cæterũ ſpecies intelligibiles producuntur per diſtinctam actionem à creatione qua creatur Angelus, licet concomitentur per modum naturalis ſequelæ Angelum.

¶ Ratio differentiæ acutiſſima hæc eſt, ſubſiſtentia, & exiſtentia, vt ſupra diximus, non extrahunt
A naturam à proprio eſſe ad aliud eſſe, & alium gradum, ſed tantum terminant, & complent eſſe ſubſtantiale, & ita non eſt neceſſaria diſtincta actio: cæterum ſpecies intelligibiles, quamuis ſint complementum naturæ intellectualis, complent illam ſecundum intellectum, qui eſt aliquod accidens: & ita dant eſſe accidentarium diſtinctum ab eſſe ſubſtãtiali, & ideo neceſſaria eſt diſtincta actio ad productionem illarum.

¶ Ad ſecundum argumentum, qui tenent primã ſententiam, dicunt, quod intellectus humanus eſt potentia paſſiua, non vero intellectus Angelicus, quoniam intellectus Angelicus ſe reducit in actũ primum, quoniam ipſæ ſpecies intelligibiles fluunt
B per ſimplicem emanationem ab illo, & ita actus intelligendi tribuitur illi, quoniã ipſe intellectus Angelicus eſt prima radix intellectionis: cæterum intellectus humanus non ſe reducit in actum, ſed reducitur ab alio, ſcilicet, ab obiecto extrinſeco. Itaq; quamuis vterque intellectus concurrat effectiue ad intellectionem, tamen intellectus humanus concurrit effectiuè per ſpeciem receptam ab extrinſeco, intellectus vero Angelicus per ſpeciem, quæ fluit per ſimplicem emanationem ab ipſo intellectu. Cæterum ſecundum noſtram ſententiam aliter dicendum eſt. Dico igitur cum Caietan. in loco citato, quod intellectus Angelicus non eſt potentia paſſi-
C ua, benè tamen intellectus humanus: quoniam intellectus Angelicus nunquam naturaliter eſt in ſtatu potentiæ; nam vt diximus in tertio dicto, ſpecies intelligibiles omnium cognoſcibilium naturaliter concomitantur intellectum Angelicum per modũ naturalis ſequelæ, & propter ſuam actualitatem, & perfectionem in eſſe intelligibili ſunt illi debitæ tales ſpecies, intellectus vero humanus naturaliter eſt aliquando in ſtatu potentiæ; imo hoc exigit ex natura ſua, & hæc eſt ratio D. Thom. qua probat, quod intellectus Angelicus non eſt potentia paſſiua in 1. par. quæſt. 54. art. 4. & Caiet. ibidem acutiſſimè. Secundo dicendum eſt, quod intellectus Angelicus
D quamuis recipiat ſpecies intelligibiles ab extrinſeco, non dicitur potentia paſſiua, ſicut humanus intellectus, quoniam intellectus Angelicus recipit illas à Deo, intellectus vero humanus à rebus materialibus. Itaque ſicut Angelus non dicitur corruptibilis, nec habere potentiam paſſiuam ad corruptionem, quamuis corrumpi, & annihilari poſſit à Deo etiam authore naturæ: equus vero vel homo corruptibilis eſt, & habet potentiam paſſiuam ad corruptionem, quia poteſt corrumpi ab agente aliquo finito. Ita in propoſito quamuis ſpecies intelligibiles imprimantur à Deo, Angelo, non dicitur potentia paſſiua. Intellectus vero humanus dicitur potentia paſſiua, quoniam recipit illas à rebus mate-
E rialibus. Et ita D. Thom. de veritate q. 8. art. 9. in corpore, circa finem ait, *Angeli res materiales per formas innatas cognoſcunt*, ſicut enim ex rationibus æternis in mente diuina exiſtentibus procedunt formæ materiales ad rerum ſubſtantiam, ita procedũt à Deo formæ rerum omnium in mentes Angelicas ad rerum cognitionem, vt ſic intellectus Angeli noſtrum intellectum excedat, ſicut res formata excedit materiam informem: vnde intellectus noſter comparatur tabulæ, in qua nihil eſt ſcriptum, intellectus vero Angeli tabulæ depictæ, vel ſpeculo, in quo rerum rationes reſplendent. Et per hoc patet ad ſecundum, & ex dictis reſpondetur ad primam confirmationem. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quod ſi quis comprehenderet naturã Angelicam, cognoſceret illam eſſe tantæ perfectio-

nis,

nis,& actualitatis, quod ſit cognoſcitiua aliarum rerum in potentia proxima, non tamen inde infertur, quod ſpecies intelligibiles fluant ab illa per ſimplicem emanationem, ſed quod ex illa perfectione, A & actualitate oritur, vt debeantur illi ſpecies intelligibiles à principio ſuæ cõditionis reſpectu omnium cognoſcibilium naturaliter.

¶ Ad quartum argumentum, quod eſt difficile. Illi qui tenent, quod ſpecies intelligibiles fluunt per ſimplicem emanationem ab eſſentia Angelica, dicunt, quod ſpecies intelligibiles fluunt certe, & determinatè, & in certo numero, & menſura. Vnde inferunt primo, quod ſi Deus à principio non produceret creaturas, quas de facto produxit, ſed alias, nihilominus Angelus productus de facto haberet eaſdem ſpecies intelligibiles, quas modo habet, & non alias, quoniam vt conuincit argumentum ſe- B cundum, in oppoſitum ſunt propriæ paſſiones, quæ debent eſſe certæ, & in certo numero, & menſura, ſicut eſſentia. Secundo inferunt, quod ſi Deus de nouo produceret aliquam aliam creaturam, quę antea nõ eſſet in vniuerſo (in quo caſu procedit quartum argumentum) non flueret noua ſpecies intelligibilis illius rei in intellectu Angelico, propter eandem rationem, & argumentum: quoniam propriæ paſſiones debent eſſe certæ, & determinatæ: & ita dicunt, quod talis ſpecies rei productæ daretur Angelis ab extrinſeco, ſcilicet, à Deo operante ſupra ordinem iſtius vniuerſi. Vnde ſpecies, quæ ſunt propriæ paſſiones ab eſſentia Angeli dimanantes, finitæ ſunt numero, & perfectione repræſentatiua: aliæ vero ſpecies, quæ poſſunt ſuperaddi ad cognitionẽ C nouarum creaturarum, & Deus poteſt producere operando ſupra ordinem vniuerſi non ſunt finitæ in numero, aut perfectione repræſentatiua, ſed ſequũtur Dei omnipotentiam, quæ poteſt non tot quin plures creaturas, & ſpecies perfectiores producere. Itaque talis ſpecies eſſet ſuperaddita per infuſionẽ ſupernaturalem à Deo, vt authore ſupernaturaliũ. Et conſequenter dicunt, quod quamuis illa creatura de nouo producta finita eſſet, & limitata per certum genus, & differentiam, in quo conueniret cum alijs Angelis: nihilominus eſſet ſupra ordinem iſtius vniuerſi; nam hoc vniuerſum perfectiſſimum eſt in ordine ad finem naturalem, vnde quidquid ſuperadderetur ſupra naturam eſſet. Cæterum difficillimum eſt intelligere, quomodo creatura intelle- D ctualis eiuſdem generis cum alijs Angelis eſſet ſupra ordinem totius vniuerſi. Item nam D. Thom. 1. par. q. 56. ar. 2. ad quartum, expreſsè dicit, *quod Deus vnamquamque creaturam fecit proportionatam vniuerſo, quod facere diſpoſuit, & ideo ſi Deus inſtituiſſet facere plures Angelos, vel plures naturas rerum, plures ſpecies intelligibiles mentibus Angelicis impreſſiſſet, ſicut ſi ædificator voluiſſet facere maiorem domum, maius fundamentum feciſſet. Vnde eiuſdem rationis eſt, quod Deus adderet aliquam creaturam vniuerſo, & aliquam ſpeciem intelligibilem Angelo.* Vnde ſecundo reſpondent iſti authores, quod quemadmodum aqua aſcendit ſurſum, quamuis ſecundum propriam ſpeciem non habeat principium naturale ad talem motum: & nihilominus ille motus non eſt ſupernaturalis, ſiquidem eſt neceſſarius ad ſupplendum vacuum, imo ſimpliciter eſt naturaliſſimus, quia conuenit aquæ in quantum eſt pars vniuerſi. Ita in illo caſu poteſt dici, quod pertinebat ad ipſum Deum, vt authorem naturæ aliquam ſpeciem conferre Angelis olim creatis, qua poſſent cognoſcere nouam illam ſubſtantiam, quæ ſpecies non pertinebat ad naturam ſingulorum Angelorum, niſi in quantum erant partes vniuerſi, in quo iam claudebatur noua, & ſuprema creatura, illa tamen ſpecies ſuperaddita non eſt propria paſſio. Et ita ſecundum iſtam ſententiam aliqua ſpecies naturalis, & debita Angelo eſt propria paſſio illius; alia vero nõ, quod eſt inconueniens. Sit igitur vera ſolutio ſecundum noſtram ſententiam, quod ſpecies intelligibiles non ſunt propriç paſſiones Angeli fluentes per ſimplicẽ emanationem, ſunt tamen naturales & debitæ ipſi Angelo ab authore naturæ, vt optime D. Tho. in loco citato: quoniam Deus vnamquamque creaturã fecit proportionatam vniuerſo, vnde creatura intellectualis, quæ ſupremum locum tenet, debet habere proportionem cum alijs partibus: & ita debentur illi ſpecies intelligibiles in ordine ad res, quæ pertinent ad vniuerſum. Et ita docet expreſsè D. Tho. quod ſi Deus à principio alias creaturas producere ſtatuiſſet, alias ſpecies intelligibiles impreſſiſſet, cuius oppoſitum docet iſta ſententia. Et vt diximus, quamuis iſtæ ſpecies non fluant per ſimplicem emanationem ab eſſentia Angelica, concomitantur tamen illam ad modum propriæ paſſionis, & per modum cuiuſdam naturalis ſequelæ, & hac ratione, eo ipſo quo producitur noua creatura à Deo, noua ſpecies concomitatur eſſentiã Angeli per modum naturalis ſequelæ, & qua ratione Deus producit nouam creaturam ad extra, vt author naturæ, debet etiam producere nouam ſpeciem in mente Angelica. Cæterum producitur per nouam actionẽ Dei: nam quamuis ſpecies intelligibilis ſit complementum quodammodo intrinſecum naturæ intellectualis, eſt complementum ſecundum intellectum, & non eſt complementum ſubſtantiale ipſius naturæ, in quo differt à ſubſiſtentia, quia ſubſiſtentia eſt complementum ipſius naturæ, & eſſentiæ ſecũdum ſeipſam, & ita concomitatur illam ſine noua actione, ablato impedimento: ſicut à principio producitur ſine noua actione, ſed per illam qua producitur ipſa natura; nam vt diximus, non dat nouum gradũ, ſed eſt terminus gradus ſubſtantialis: cæterum ſpecies à principio producuntur per nouam actionem, & ſimiliter poſtea cum de nouo producitur creatura, quia non ſunt complementum intrinſecum naturæ intellectiuæ ſecundum eſſe ſubſtantiale, ſed ſecundum intellectum. Itaque ſpecies ſunt adhuc magis extrinſecæ quam intellectus, diximus autem ſupra, quod inter propriam paſſionem qualis eſt intellectus, & naturam mediat actio imperfecta, ſcilicet, ſimplex illa emanatio, in quo differt à ſubſiſtentia, quoniam inter illam, & naturam nulla mediat actio etiam imperfecta, inter naturam vero intellectualem, & ſpecies mediat vera, & perfecta actio; nam producuntur à Deo, quoniam ſunt complemẽtum naturæ intellectualis ſecundum eſſe accidentale, nempè ſecundum intellectum, & per hoc patet ad quartum argumentum.

¶ Ad quintum argumentum reſpondetur, quod ſpecies intelligibilis, quæ eſt in Angelo inferiori, & repræſentat ſuperiorem, ſaltem quantum ad modũ eſſendi perfectior eſt, quam Angelus inferior, in E quo eſt; nam quamuis ſit proprietas naturalis illius illi debita: eſt tamen proprietas altioris ordinis, quę prouenit ab extrinſeco, ſcilicet, à Deo, de quo dicemus infra in hoc articulo.

¶ Ad ſextum argumentum reſpondetur, quod ratio ibi allata eſt optima, videlicet, quod ſicut eſt proprium Dei eſſe, ita quod ſit ſimilitudo omnium, &c. Et ad probationem minoris reſpondetur, quod ſicut eſſe eſt proprius effectus Dei, nihilominus creatura aliqua poteſt concurrere in virtute Dei ad cauſandum eſſe, vt cauſæ ſecundæ, non tamen ipſa creatura, in qua eſt ipſum eſſe, v.g. equus poteſt producere eſſe alterius equi in virtute Dei, ipſe tamen equus productus non concurrit effectiuè ad ſuum

eſſe, vt dicemus infra. Ita in propoſito aliæ creaturę poſſunt producere ſpecies in intellectum humanũ, producunt tamen in virtute Dei, quatenus creaturæ ad extra ſunt Dei ſimilitudines: tamen creatura in qua ſunt ſpecies non poteſt concurrere effectiuè per ſimplicem emanationem ad illarum productionem, ratio huius rei optima eſt; nam vnumquodq; agit ſecundum quod eſt actu, & ita prius natura debet intelligi, quod ſit, quam quod agat, equus verò, qui iam habet eſſe, poteſt producere ipſum eſſe alterius, virtute Dei: cæterum propria eſſentia equi producti non poteſt intelligi eſſe prius quam ſit, & ideo non poteſt concurrere effectiuè ad proprium eſſe. Non diſſimiliter res iam productæ ad extra per propriam formam, poſſunt imprimere ſpecies intelligibiles, quoniam eſt participatio quædam Diuinæ eſſentiæ: cæterum eſſentia Angeli non poteſt producere ſpecies rerum omnium, quoniam non eſt in actu reſpectu illarum. Vnde D. Thom. in 2. diſt. 3. q. 2. art. 1. ad 2. dicit, *quod ad hoc quod aliqua habeant aſſimilationem adinuicem poteſt contingere dupliciter, vel ita quod vnum ſit cauſa alterius, ſimilitudinem ſuam illi imprimens, & hoc modo intellectus diuinus, & intellectus humanus habent aſſimilationem ad res intellectas, licet modo conuerſo, quia intellectus Diuinus imprimit in rem formam per quam res ſibi aſſimiletur, intellectus autem humanus ſpeciem per quam rei aſſimilatur à re accipit, vel ita quod vtrumque ſit ab vna cauſa ſimilem formam vtrique imprimente, & ſic intellectus Angelicus rebus cognitis aſſimilatur, quia formæ, quæ à Deo impreſſæ ſunt rebus ad ſubſiſtendum, ſunt etiam Angelo impreſſæ ad cognoſcendum.* Aduertendum tamen eſt, quod ſicut eſſe rerũ inferiorum, quoniam non eſt ita perfectum, cauſatur non ſolum à Deo tanquam à propria cauſa, ſed cauſatur etiam à cauſa ſecunda veluti inſtrumentaliter, eſſe verò rerum ſuperiorum, vt cœli, & Angeli, quoniam eſt perfectius, & purius, cauſatur à ſolo Deo: ita ſpecies intelligibiles intellectus humani, quæ non ſunt ita puræ, cauſantur non ſolum à Deo tanquam à cauſa propria, ſed etiam concurrunt res inferiores in virtute Dei, & vt Dei ſimilitudines: cæterum ſpecies Angelicæ ſunt ita puræ, & perfectæ in ſuo eſſe, vt à ſolo Deo pendeant.

¶ Ad ſeptimum argumentum negatur ſequela, & ad probationem reſpondetur, quod quamuis Angelus, & homo conueniant in hoc, quod ſpecies intelligibiles non dimanãt à propria eſſentia, & quod vterque eſt in potentia ad illas recipiendas, differenti tamen ratione, nam, vt diximus, ſpecies intelligibiles concomitantur naturam Angelicam per modum cuiuſdam naturalis ſequelæ, & ſunt illi debitæ propter ſuam maximam perfectionem à principio ſuæ conditionis, & expoſcit ex natura ſua, vt habeat illas à Deo authore naturæ. At vero intellectus humanus non exigit iſtas, ſed ex natura ſua à principio eſt tanquam tabula raſa, & redditur in actum à rebus inferioribus: intellectus vero agens concurrit ad illuminationem phantaſmatum, & hoc propter defectum illarum, & quia non habet illas per modũ naturalis ſequelæ, de quo optimè D. Thom. & Caietan. 1. par. q. 54. art. 4. Et ita intellectus agens, qui eſt perfectio in homine, ſupponit vnam magnam imperfectionem, videlicet, abſentiam naturalium ſpecierum, & ideo talis virtus non eſt conſtituenda in Angelo. Ad primam confirmationem negatur conſequentia: quoniam Angelus creatus in puris naturalibus ex natura ſua perfectiſſimus in eſſe intellectuali exigit ſpecies intelligibiles rerum omnium per modum naturalis ſequelæ: non vero homo, imo ex natura ſua eſt tanquam tabula raſa, & ita Angelus in puris naturalibus aptior eſt ad intelligẽdum, quam homo. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur ex dictis, quod ad hoc, quod Angeli dicantur lucidi in eſſe intelligibili, non eſt neceſſarium, quod

A ſpecies fluant per ſimplicem emanationem ab intellectu Angelico, ſed ſatis eſt, quod naturaliter cõcomitentur illum per modũ naturalis ſequelæ, propter ſuam maximam actualitatem, & perfectionem in eſſe intelligibili.

¶ Ad octauum argumentum clariſſima eſt ſolutio, D. Thom. de generatione ſcientiæ, virtute propria ipſius Angeli, quoniam reſpondet ad illum locum Ariſt. 3. de anima, *In omni natura eſt aliquid quo eſt omnia fieri, &c.* Et dicit, *quod loquitur de natura, in qua generatur, & acquiritur ſcientia, Angelus vero habet ſcientiam, & ſpecies per modum naturalis ſequelæ, quamuis per diſtinctam actionem ab illa qua*

B *producitur ſubſtantia.* Ad primam confirmationem reſpondetur, quod quamuis ſpecies non fluant per ſimplicem emanationem in intellectu Angelico, ſũt tamen proprietates naturales illi debitæ per modũ naturalis ſequelæ, & hoc ſatis eſt ad hoc, quod dicantur priores ordine naturæ, quam rationes rerum in propria natura. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur idem, quod potentia intellectiua Angelica de facto eſt completa per ſpecies quas modo habet, quoniam iſtæ ſunt naturaliter illi debitæ, & concomitantur illam per modum naturalis ſequelæ: nam vt diximus ex D. Thom. Angelo debentur ſpecies repræſentatiuæ omnium rerum pertinentiũ ad ordinem vniuerſi, & per ſpecies repræſentatiuas omnium, quæ pertinent ad ordinem vniuerſi, eius intellectus completur. Ex dictis in hoc dubio ſol-

C uitur argumentum tertium articuli.

¶ Ad quartum argumentum articuli reſpondetur negando antecedens, & ad probationem antecedentis, conceſſo antecedenti, negatur conſequentia. Ratio differentiæ eſt; nam accidens poteſt eſſe altioris ordinis, & participatio quędã diuinę ſimilitudinis in eſſe intelligibili, & repræſentatiuo, qm̃ inſtituta eſt à natura ad repræſentandum: cæterum ſubſtantia inſtituta eſt ad eſſendum, & ita per ſe ipſam non poteſt eſſe ſimilitudo multorum, nec poteſt eſſe altioris ordinis. Sit optimum ſimile. Dari poteſt accidens, quod ſit participatio quædam ſpecialis diuinæ naturæ, & altioris ordinis, non tamen

D ſubſtantia, de quo dicemus infra in hac quæſtione.

¶ Ad ſextum argumentum articuli reſpondetur, quòd intellectus Angelicus de ſe habet omnia neceſſaria ad intelligendum omnia, quæ pertinent ad ordinem vniuerſi, quoniam eſt pars proportionata vniuerſo, non tamen habet omnia neceſſaria ad intelligendum totam latitudinem entis: habet tamen omnia neceſſaria, nõ quidẽ per ſeipſum, ſed per ſpecies ſuperadditas à Deo authore naturæ. Differt autem intellectus Angelicus ab intellectu humano: quoniam intellectus Angelicus medius eſt inter intellectum humanum, & Diuinum, quod optimè docet D. Thom. de veritate. q. 8. art. 8. ad ſextum argu-

E mentum; nam intellectus Angelicus res alias cognoſcit per ſpecies ſuperadditas, in quo differt ab intellectu Diuino, ſe autem cognoſcit per ſeipſum, in quo differt ab intellectu humano, & illum excedit, itaque intellectus humanus propter ſuam maximã potentialitatem omnia intelligit per ſpecies ſuperadditas: intellectus vero diuinus propter ſuam maximam perfectionem, & actualitatem omnia intelligit per ſuã eſſentiam, Angelicus vero intellectus, quoniam habet aliquid de actu & aliquid de potentia non omnia intelligit per ſuam eſſentiam, nec omnia per ſpecies ſuperadditas, vt diximus. Item intellectus Angelicus propter ſuã actualitatem, & perfectionem habet ſpecies omnium rerum pertinentium

tium ad ordinem vniuerſi, connaturales, & veluti congenitas ad modum propriæ paſſionis, non vero intellectus humanus.

¶ Ad argumenta articuli ſecundo loco facta, quatenus procedunt contra primam concluſionem, reſpondetur ad primum. Dicendum eſt, quod illud argumentum optimè conuincit, quod natura intellectualis creata, quantumuis perfecta, de ſe non includit infinitatem formalem, vt diximus in ſecunda concluſione, ſed tantũ potẽtiã, vt diximus in prima concluſione: & intellectus, & intelligere ſupremi Angeli ſemper ſunt aliquid finitum, quamuis habeant infinitatẽ ſimpliciter ex parte obiecti, vt docet expreſsè D.Thom. 1.par.q.54.art.2.& Caietan. acutiſſime ibidem. Itaque intelligere etiam ſupremi Angeli, & eius intellectus, ſi conſideretur intelligere in ordine ad talem intellectum, & intellectus in ordine ad talem eſſentiam habent finitatem, & ſunt in certo genere, & differentia: cæterum ſi conſiderentur ex parte obiecti, dicunt ordinem ad totã latitudinem entis, quæ infinita eſt, & hanc infinitatem habet natura intellectualis in eſſe intellectuali, quod explicabitur amplius articulo ſequenti, & dictum eſt in ipſo argumento optimè. Ad replicam ibi factam reſpõdetur, quod ſine dubio tota latitudo entis continetur intra latitudinem obiecti intellectus creati: non vero poteſt cõprehendere Deum: vt dicemus infra.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quod inter Deum & creaturas hæc eſt differentia, quod Deus ſecundum omnem rationem eſt infinitus ſimpliciter, vt dicemus infra, & eius infinitas eſt perfecta, & ita in eſſe intelligibili perfecte habet omnia neceſſaria ad intelligendum omne ens, de ſe enim habet, & per eſſentiam ſuam id quod habet rationẽ ſpeciei reſpectu totius entis, & rationem verbi, & rationem vltimi actus. Cæterum creatura non eſt infinita perfectè, & completè ſecundum aliquam rationem, ſed habet quandam infinitatem obiectiuã ex eo, quod eſt ſuprèma creatura, quæ aliqualiter attingit rationem Dei, vt iam diximus, illa tamen infinitas eſt imperfecta, & incompleta. Ad confirmationem reſpondetur, quod eſſe intellectualè, ſine dubio fundatur in eſſe entitatiuo, & ex illo veluti oritur, quia res, quæ purior, & abſtractior eſt in eſſe entitatiuo, eſt magis intellectualis, vt conuincit argumentum: cæterum, vt iam diximus, maiorem amplitudinem poteſt habere creatura ſecundum eſſe intellectuale, quam ſecundum eſſe entitatiuũ, quod explicabitur adhuc amplius infra.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quod conuincit noſtram ſententiam poſitam in ſecundo dicto dubij præcedentis.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur, quod tantum conuincit ſecundam concluſionem articuli.

¶ Ad quintum etiam conſtat ex iam dictis in illa concluſione, & in dubio præcedenti.

Dubium optimum.

¶ Ad vltimum argumèntum. Dubium eſt, an eſſe intellectuale, & intelligibile ſit magis perfectum ſimpliciter & abſolutè, quam eſſe entitatiuum. Itaq; dubium eſt, an eſſe quod habet res in ſe ipſa ſit perfectius, quã eſſe, quod habet in ſpecie intelligibili. Vẽ quod habeat ꝑfectius eſſe in ſpecie intelligibili.

¶ Primò arguitur ex doctrina D.Thom. in 2. 2. q.23, art.6. ad primum, vbi D.Thom. dicit, *quod ea, quæ ſunt infra animam, nobiliori modo ſunt in anima, quam in ſeipſis, quia vnumquodque eſt in aliquo per modum eius, in quo eſt, vt dicitur in lib. de cauſis.* Et idem dicit D.Thom. multis in locis, ergo ſaltem res illæ, quæ ſunt inferiores ad intellectum, in quo recipitur ſpecies intelligibilis rei perfectius eſſe habebunt in intellectu, quam in ſeipſis. Probatur conſequentia, D.Thom. in iſto loco, & in alijs loquitur de modo eſſendi, quo res ſunt intelligibiliter in anima, & intellectu.

A

¶ Secundò arguitur. Rès materiales, quæ ſunt infra intellectum, in ſe ipſis habent eſſe materiale, & craſſum, vt conſtat, in intellectu vero etiam humano habent eſſe ſpirituale, & ſunt ibi eleuatæ a materia ſecundum modum ipſius intellectus, & per ſpeciem ſpiritualem, ergo ſunt ibi perfectiori modo ac ſubinde habent perfectius eſſe in intellectu, quã in ſeipſis.

¶ Tertiò arguitur. Vt ſæpè dictum eſt ex doctrina D. Thom. formæ aliter recipiuntur in materia, aliter verò in intellectu; quoniam in materia non

B

recipiuntur per modum formæ, cum amplitudine, & vniuerſalitate formæ, ſed determinatè: in intellectu vero formæ recipiuntur per modum formæ cũ vniuerſalitate, & amplitudine formæ, ergo perfectius eſſe habent res in intellectu, quam in ſeipſis. Confirmatur argumentum, vt diximus in hoc articulo, eſſe intelligibile, & intentionale maiorem amplitudinem, & puritatem habet, quam eſſe entitatiuum, & maiorem ſimilitudinem cum Deo, ſiquidẽ vna ſpecies intelligibilis poteſt multa repræſentare ſicut Diuina eſſentia, quod non poteſt conuenire alicui rei in eſſe entitatiuo, ergo.

¶ Quartò arguitur, vt dictum eſt in hoc articulo, & in dubio immediato; ſpecies intelligibiles ſunt

C

altioris ordinis, & diuini, & participationes quædã particulares Diuinæ eſſentiæ, & illarũ Deus eſt particularis, & proprius author, ergo perfectiores ſunt ſimpliciter, & abſolutè loquendo, quam eſſe materiale. Confirmatur argumentum, & explicatur, vt infra dicemus, eſſe eſt perfectiſſimum omnium, quæ reperiuntur in creaturis, quoniam eſt altioris ordinis, & participatio quædam Diuini eſſe, & eſt effectus proprius, & particularis ſolius Dei, ſed vt diximus, ſicut eſt proprium Dei eſſe, & eſt effectus proprius illius altioris ordinis, ita ſimilitudines rerum, ergo.

¶ Quintò arguitur. Res eminentiori, & altiori modo continentur in ſpeciebus intelligibilibus, cõtinentur enim ſpirituali modo, & abſtractiſſimo, ſicut res continentur in Deo, ergo perfectius eſſe ha-

D

bẽt in ſpeciebus, quam in ſeipſis, ſicut verius & melius ſunt res in Deo, quam in ſeipſis.

¶ In oppoſitum eſt primò, vt docet D.Thom. in loco citato in primo argumento, *Res quæ ſunt ſupra intellectum, perfectiori modo ſunt in ſe ipſis, quam in intellectu, vt Angelus ſuperior perfectior eſt, & purior in ſe ipſo, quam in intellectu Angeli inferioris, vel in intellectu humano.* Imo hoc docet expreſse Auguſtinus tract. primo in Ioannem, explicans locum illũ Pauli primæ Corinthiorum ſecundo: *quod oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit.* Vbi aduertit, quod res, quæ ſunt ſupra animam, vt myſteria ſupernaturalia, non aſcendunt ad cor,

E

ſed deſcendunt, quoniam perſectiori modo ſunt in ſeipſis, quam in intellectu, tamen ſi rationes factæ in oppoſitum aliquid concluderent, conuincerent ſubinde, quod res, quæ ſunt ſupra intellectum perfectiori modo ſunt in intellectu, ergo. Conſequentia eſt bona, Minor eſt manifeſta, quoniam eſſe intentionale, & intelligibile eſt magis amplum, & minus finitum, quam eſſe cuiuſcunque creaturæ, quãtumuis eleuatæ, & eſt altioris ordinis participatio quædam particularis Diuinæ ſimilitudinis, & effectus pruprius illius, ergo.

¶ Secundò arguitur. Res ſimpliciter, & abſolutè non dicuntur eſſe per hoc, quod habeant eſſe in intellectu, ſed dicuntur eſſe ſecundum quid, & intelligibiliter: per hoc vero, quod ſunt à parte rei

ſimpliciter, & abſolutè dicũtur eſſe, & re vera ſunt, ergo ſimpliciter, & abſolutè perfectius eſſe habent in ſeipſis, quam in intellectu.

¶ Tertio arguitur. Res à parte rei habent veram exiſtentiam, quæ terminat, & actuat ipſam naturam, quæ exiſtencia eſt maxima perfectio omnium rerũ, quæ ſunt in creaturis, vt infra dicemus. In intellectu vero non habet talem exiſtentiam, & perfectionem, ergo ſimpliciter, & abſolutè quid perfectius eſt eſſe entitatiuum, quam eſſe intentionale, & intelligibile. Hoc dubium elegantiſſimum infra amplius explicandum eſt, pro nunc ſufficiat breuis explicatio.

¶ Ad cuius expoſitionem notandum primo cum Caietan. 1. par. q. 23. art. 1. quod diſtinctio rei in eſſe naturæ, & eſſe intentionale, & intelligibile, non eſt diſtinctio diuerſarum quidditatum, ſed eſt diſtinctio vnius, & eiuſdem quidditatis ſecundum varios & diuerſos modos eſſendi, videlicet, in eſſe naturali, vel in eſſe intelligibili. Ratio eſt, vna, eademque eſſentia, v.g. hominis eſt reuera à parte rei, & eſt etiã in intellectu per ſpeciem intelligibilem.

¶ Dubium igitur eſt, quiſnam modus iſtorum ſit perfectior. Secundo notandum, quod ſicut res materialis, verbi gratia, natura corporea habet duplicem modum eſſendi; nam in rebus inferioribus eſt corruptibiliter, in rebus vero ſuperioribus eadem natura habet eſſe incorruptibiliter, non diſſimiliter, eadem natura poteſt habere varios, & diuerſos modos eſſendi: quoniam eſt in re, eſt etiam in intellectu, & in multis intellectibus diuerſarum rationum.

¶ His poſitis. Dico primò, res quæ ſunt infra intellectum nobiliori modo habent eſſe in intellectu, quam in ſe ipſis. Hoc dictum probant argumenta facta in principio, quæ omnia confirmantur; nã, vt ſupra dictum eſt ex Caietan. 1. par. q. 57. art. 2. ea quæ ſunt in inferioribus eminentiori modo ſunt in ſuperioribus, iuxtà modum, & capacitatem ſuperiorum, ſed res materiales ſunt inferiores ad res intellectuales, ergo ſunt in illis eminentiori, & perfectiori modo, iuxta capacitatem rerum intellectualium, capacitas autem illarum eſt, vt ſint intelligibiliter in illis, ergo. Itaque res, quæ ſunt infra intellectum in ſe ſunt magis materialiter, quam in intellectu; nã in intellectu ſunt eleuatiori modo.

¶ Dico ſecundò. Res quæ ſunt ſupra animam, & intellectum nobiliori modo ſunt in ſe ipſis, quam in intellectu. Hoc dictum probatur argumentis factis ſecundo loco. Quæ omnia confirmantur. Res, quæ eſt ſupra intellectum, in ſe ipſa eſt puriori modo, quam in intellectu; nam, vt diximus, vnũquodq; eſt in aliquo per modum eius, in quo eſt, intellectus autem rei inferioris non eſt ita purus ſicut res ſuperior, vt conſtat, ergo. Hæc ſufficiant pro nunc vſque ad alium locum. Solum eſt aduertendum, quod res non dicitur eſſe ſimpliciter per hoc, quod ſit intelligibiliter in re ſuperiori. Quia non habet eſſe proportionatum, & eiuſdem ordinis cum propria eſſentia, ſed eſt eleuatiori modo: ſicut non dicitur res ſimpliciter eſſe per hoc, quod ſit in Deo eminentiſſimo modo propter rationem iam dictam. Ex dictis in hoc dubio ſoluitur vltimum argumentum huius articuli. Ex dictis vero in toto articulo ſoluitur quartum argumentum quæſtionis principalis.

Ad quintũ argumẽtũ principalis quæſtio. eſt artic. 5.

¶ Ad quintum argumentum principalis quæſtionis.

ARTICVLVS V.

A

Vtrum creatura poſſit eſſe ſuum eſſe in aliquo certo genere, verbi gratia, in eſſe intelligibili, vel in aliquo alio.

DVbium itaque eſt, ſuppoſito, quod creatura aliqua non poteſt eſſe ſuum eſſe in eſſe entitatiuo, an poſſit eſſe ſuum intelligere, vel ſuũ velle, quod quidem eſt vltimum eſſe in illo genere, non vltimum abſolutè. Et explicanda eſt quæſtio iſta in actu intelligendi, tum quia eſt ſupremus actus creaturæ, & magis intimus: & ita quod dictum fuerit de iſto, dicetur de alijs, tum etiam, vt conſummatè explicemus, quæ dicta ſunt in præcedenti articulo. Videtur, quod creatura poſſit eſſe ſuum eſſe in genere intelligibili.

B

¶ Primo arguitur argumento quinto, facto in quæſtione: nam tale eſſe eſt aliquid determinatum & finitum, ergo poteſt eſſe de eſſentia creaturæ: explicatur hoc argumentum. Actus intelligendi, quo ſupremus Angelus intelligit aliquid eſt aliquid finitum; & limitatum: vt conſtat; nam eſt aliquid compoſitum ex genere, & differentia contentum intra ordinem rerum naturalium, ergo non eſt implicatio, quod ſit eſſentialis alicui creaturæ. Confirmatur argumentum. Actus intelligendi etiam ſupremi Angeli non eſt actus purus, ſed actus habens aliquid admixtum de potentia; nam eſt actus creaturæ, ergo poteſt eſſentialiter conuenire rei finitæ, & limitatæ, quæ non eſt actus purus, in hoc enim nulla apparet repugnantia.

C

¶ Secundò arguitur. Actus intelligendi, verbi gratia, ſupremi Angeli, quamuis ſit actualitas reſpectu virtutis intellectiuæ, & ſit vltimus actus in illo genere, non tamen eſt actualis reſpectu actus eſſendi, quo actuatur, ſed potius potentialis. Omnis enim perfectio, vt dicemus infra, actuatur per actum eſſendi, ergo poteſt eſſe eſſentialis alicui creaturæ. Probatur conſequentia. Quoniam forma eſt de eſſentia alicuius creaturæ: quoniam quamuis ſit actus reſpectu materiæ, tamen potentialitas eſt reſpectu actus eſſendi, ergo idem erit in propoſito.

D

¶ Tertiò arguitur. Si aliqua ratione intelligere non eſt, nec eſſe poteſt de eſſentia creaturæ, maximè, quia proprium eſt Dei, quod ſit ſuum intelligere, ſicut eſt proprium Dei, quod ſit ſuum eſſe. Hæc autem ratio nulla eſt, ergo. Minor probatur. Intelligere, quod eſt proprium Dei, eſt infinitum comprehenſiuum totius latitudinis entis, & hoc non poteſt eſſe de eſſentia creaturæ, ergo intelligere finitum, quod non ſit comprehenſiuum totius latitudinis entis poteſt eſſe de eſſentia alicuius creaturæ. Maior vero eſt manifeſta.

E

¶ Quartò arguitur. Si intelligere non poteſt conuenire eſſentialiter alicui creaturæ, ſed hoc eſt proprium Dei, ſequitur quod cauſa propria & particularis actus intelligendi non ſit creatura, ſed Deus. Conſequens autem eſt falſum, ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Quia eſt proprium Dei, quod ſit ſuum eſſe in eſſe entitatiuo, & eſſe conuenit illi eſſentialiter, & per ſe, ideo eſſe eſt proprius, & particularis effectus Dei, ergo ſi intelligere conuenit ſoli Deo eſſentialiter, & per ſe, ille ſolus erit cauſa propria, & particularis actus eſſendi in genere intelligibili. Minor verò probatur. Nam intelligere eſt actus vitalis, ergo ipſum viuens eſt propria, & particularis cauſa actus intelligendi. Confirmatur argumentum. Omne, quod eſt tale per eſſentiã,

eſt propria,& particularis cauſa talis formę, vt patet de igne,qui eſt calidus per ſe, qui eſt cauſa propria,& particularis caloris, & ſimiliter de Sole reſpectu lucis, ergo ſi intelligere per ſe conuenit ſoli Deo,Deus erit propria,& per ſe cauſa actus intelligendi,vbicunque fuerit.

¶ Quintò arguitur in ſpeciali de actu intelligendi,quo Angelus intelligit ſeipſum, & probatur,quod ſaltem ille ſit intrinſecus, & eſſentialis creaturæ. Angelus per eſſentiam ſuam habet omnia neceſſaria ad actum intelligendi quo ſeipſum intelligit,ergo ſaltem talis actus intelligendi erit intrinſecus,& eſſentialis Angelo. Antecedens probatur. Nam vt docet D.Thom.1 par.q.56.art.1.& omnes Thomiſtæ ibi, *Angelus reſpectu propriæ cognitionis eſt in actu per ſuam eſſentiam, ita quod non indiget aliquo extrinſeco.* Conſequentia vero probatur. Quia ſi habet per eſſentiam ſuam omnia neceſſaria ad intelligendum,ergo habet etiam ipſum intelligere. Hac enim ratione D.Thom in 2.diſt.3.q.2.art.1.ad quartum, dicit, quod intelligere Angeli eſt ab alio, & habet ab alio, reſpectu cognitorum naturalium, quia non habet eſſe in actu primo à ſeipſo, ſed ab alio, ſed reſpectu propriæ cognitionis habet eſſe in actu primo à ſeipſo, & per ſuam eſſentiam, vt diximus,ergo.

¶ Sextò arguitur. Natura intellectualis Angelica perfectior eſt in eſſe intellectuali actiuo, quam natura intellectualis humana; nam vt ſæpè dictum eſt. In illo genere natura Angelica habet aliquid de actu per eſſentiam ſuam: natura vero humana eſt mera potentia, & docet etiam illud D.Thom.de veritate.q.8.ar.2.ad ſextum,ergo naturæ intellectuali Angelicæ per eſſentiā ſuā conuenit aliquid actualitatis in illo genere, ac ſubinde actus intelligendi, quo intelligit ſeipſum, ſaltem erit illi eſſentialis, & nullo modo extrinſecus.

¶ Vltimò arguitur. Creatura per eſſentiam ſuam poteſt eſſe vltima actualitas in eſſe intelligibili paſſiuo,ergo poteſt eſſe per ſuam eſſentiam ſuum intelligere in eſſe intellectuali actiuo. Conſequentia probatur ex paritate rationis. Nam multi Thomiſtæ tenent, quod Angelus intelligendo ſeipſum nō format verbum, ſed per ſuam eſſentiam eſt intellectus Angelus, vt dicemus infra in hoc articulo. Explicatur argumentum. Sicut in eſſe intelligibili actiuo vltima actualitas eſt actus intelligendi, ita in eſſe intelligibili paſſiuo vltima actualitas, & vltimū complementum eſt verbum, & conceptus mentis, ergo ſi creatura per eſſentiam ſuam eſt verbum, per eſſentiam ſuam erit actus intelligendi.

¶ In oppoſitum eſt. Proprium eſt Dei, quod ſit ſuum eſſe in omni genere,& ratione, ergo.

¶ In huius rei expoſitionem notandum primo, quod ad eſſe intellectuale multa concurrunt: nam concurrit intellectus, ſpecies intelligibilis: & de iſtis dictum eſt in articulo præcedenti, concurrit etiam actus intelligendi, & verbum,ſeu conceptus: & de iſtis dicendum eſt in hoc articulo, vt conſummatè,& perfectè explicemus finitatem creaturæ in iſto eſſe.

¶ Secundò notandum eſt,quod commētator 12. Metaphyſ.tex.31.docet,quod in ſubſtantijs ſpiritualibus operationes ſpirituales maximè intellectus ſūt idem cum ſubſtantia angelica, quoniam ſubſtantiæ ſpirituales ſunt maximè ſimplices, & habent maximam affinitatem cum ſubſtantia diuina. Et ita in ijs operationibus, præcipuè in ſuprema operatione intellectus aſſimilantur Deo. Ita quod ſicut operationes diuinæ ſunt idem cum diuina ſubſtantia propter ſuam ſimplicitatem maximam, ita operationes angelicæ ſpirituales ſunt idem cum ſubſtātia angelica: ad huius rei expoſitionem,& vt a clarioribus procedamus, ſit.

A ¶ PRIMA concluſio. Intelligere purum,& abſtractum ſine aliqua reſtrictione non eſt nec eſſe poteſt de eſſentia alicuius creaturæ. Hæc concluſio eſt certiſſima. Et probatur omnibus argumentis, quibus probauimus in prima concluſione huius quæſtionis,quod eſſe purum, & in abſtracto ſine aliqua reſtrictione non poteſt eſſe de eſſentia alicuius creaturę,ſed hoc eſt proprium Dei,quod ſit ipſum eſſe ambiens, & includens omnem actualitatē, & perfectionem eſſendi, ergo propriū eſt Dei,quod ſit ipſum intelligere continens, & ambiens omnem perfectionem intelligendi. Item nam intelligere infinitum cōprehenſiuum totius latitudinis entis non poteſt conuenire alicui creaturæ. Non enim eſt capax talis actus intelligendi; & ita hoc ſolùm poteſt Deo competere,ſed intelligere abſtractum,& non B reſtrictum habet omnem perfectionem intelligendi, & eſt comprehenſiuum totius latitudinis eſſendi: ſicut eſſe non reſtrictum,claudit omne eſſe; nam non habet vnde limitetur, & finiatur, ergo tale intelligere non poteſt eſſe eſſentiale alicui creaturæ: præcipuè: nam, vt infra dicemus, intelligere tantam habet amplitudinem,& extenſionem, ſicut eſſe. Hæc concluſio amplius probabitur infra cōcluſione ſequenti. *Prima concluſio.*

¶ Ex hac concluſione ſequitur, quod intelligere creaturæ non ſolum non poteſt includere omne intelligere, verum etiam nec poteſt aliquod aliud intelligere includere, itaque ſicut ſupra concluſione ſecunda huius quæſtionis definiuimus, quod eſſe creatum non ſolum nō poteſt includere omne eſſe, verum etiam non poteſt includere aliquod aliud C eſſe: ita dicimus in propoſito,quod intelligere creatum non poteſt includere omne intelligere,nec aliquod aliud perfectè, & complete. Ratio eſt eadem. Nam intelligens creatum finitum eſt, & limitatum, & non eſt ipſum intelligere in abſtracto, ſed habet certum genus,& certam differentiam,ergo impoſſibile eſt, quod includat aliquod aliud intelligere, Probatur conſequentia, quia per illam differentiam opponitur omnibus alijs differentiis, & diſtinguitur ab omnibus alijs intra illud genus. *Secunda concluſio.*

¶ SECVNDA concluſio. Impoſſibile eſt,quod intelligere cuiuſcumque creaturæ,quantumuis eleuatæ ſit eius ſubſtantia vel eſſentia. Quod dictum D eſt de actione intelligendi,dicendum eſt de actione voluntatis, & de alijs actionibus immanentibus. Itaque intelligere velle non eſt, nec eſſe poteſt de eſſentia alicuius creaturæ quantumuis eleuatæ. Hanc concluſionem ex profeſſo docet D.Thom. 1.par.q.54.art.1.& probat tribus rationibus obſcuriſſimis, quæ explicandæ ſunt in præſenti; nam ſunt elegantiſſimæ.

¶ Prima ratio eſt in argumento,ſed contra. *Plus differt actio rei à ſubſtantia, & eſſentia eius, quam ipſum eſſe eius, ſed nullius creaturæ ſuum eſſe eſt ſua ſubſtantia: hoc enim ſolius Dei proprium eſt, vt patet ex ſuperioribus,ergo nec Angeli, nec alterius creaturæ ſua actio eſt eius ſubſtantia.* Ad expoſitionem huius E demonſtrationis aduertendum eſt,quod eſſe eſt magis intimum,& intrinſecum ſubſtantiæ, & eſſentiæ, quam operatio, tum quoniam eſſe eſt actualitas eſſentiæ, operatio verò non eſt immediata actualitas eſſentiæ, ſed virtutis, & potentiæ: tum præcipuè: quoniam operatio præſupponit intrinſecè eſſe. Nihil enim poteſt operari,niſi ſit, imo intelligi non poteſt,quod aliquid operetur, & non ſit. Vis igitur huius rationis eſt; nam eſſe eſt quid magis intimum eſſentiæ,& ſubſtantiæ, quam intelligere, vt conſtat ex fundamento,ſed eſſe non poteſt eſſe de eſſentia

ali-

alienius creaturæ, vt iam demonſtratum eſt, ergo multo minus intelligere, vel aliqua alia operatio.

¶ Secunda ratio D. Thom. in corpore, hæc eſt, *Nam actio eſt propriè actualitas virtutis, ſicut eſſe eſt actualitas ſubſtantiæ, vel eſſentiæ, impoſſibile autem eſt, quod aliquid, quod non eſt purus actus, ſed aliquid habet de potentialitate admixtum ſit ſua actualitas: nam actualitas potentialitati repugnat: Solus enim Deus eſt actus purus, ergo in ſolo Deo ſua ſubſtantia eſt ſuum eſſe, & ſuum agere.* Hæc ratio difficillima eſt. Et vt illam explicemus clarè & apertè.

¶ Eſt dubium de illa, an ſit bona. Videtur quod non. Primo arguitur contra illam. Illa enim ratio aſſumit pro fundamēto, quod operatio, ſeu actio eſt actualitas virtutis, ſicut eſſe eſt actualitas eſſentiæ. Hoc autem falſum eſt: ergo. Minor in qua eſt difficultas probatur primo. Virtus, & potentia operatiua eſt actualitas reſpectu propriæ operationis, ergo non è contra. Conſequentia eſt euidens, Antecedens vero probatur. Nam potentia operatiua, verbi gratia, intellectus producit effectiuè operationem, vnumquodque autem operatur inquantum eſt in actu, ergo virtus operatiua, vt intellectus eſt in actu reſpectu propriæ actionis. Secundo probatur minor. Quia eſſentia reſpectu actus eſſendi, quoniā eſt potentia, nullam habet efficientiā reſpectu actus eſſendi, ſed eſſe aduenit omnino ab extrinſeco, vt infra dicemus: ſed intellectus, & potentia operatiua concurrit actiue, & efficienter ad propriā actionem, ergo non ſe habet, vt potentia reſpectu illius, ſicut eſſentia reſpectu actus eſſendi. Tertio probatur minor. Nam ſi actio intellectus eſt actualitas reſpectu potentiæ intellectiuæ, ſequitur, quod ſemper actio intellectus ſit perfectior ſimpliciter, quam potentia intellectiua. Conſequens autem eſt falſum. Ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Nam vt infra quæſt. vltima dicemus, eſſe eſt perfectiſſimū omnium: quia ad omnia comparatur, ſicut actualitas ad potentiā, ſed operatio intellectus reſpectu illius habet ſe, vt actualitas ergo ſimpliciter erit perfectior, quā intellectus. Falſitas cōſequētis probatur. Operatio procedit tanquam a cauſa efficiente à ppria virtute, & potētia, & ordinatur ad perfectionem illius, ergo ſimpliciter, & abſolutè loquendo perfectior eſt intellectus, quam intellectio. Secundo principaliter arguitur contra idem fundamentum rationis. Nam ex hoc, quod actio ſit propria actualitas virtutis, & potentiæ, ſicut eſſe eſt propria actualitas eſſentiæ, ſolum ſequitur, quod actio intellectus non ſit ſua virtus intellectiua, vt conſtat, ergo non infertur, quod intelligere non ſit eſſentia Angeli. Conſequentia videtur bona. Antecedens probatur. Quoniam eſſentia Angeli nō eſt propria potentialitas reſpectu actionis. Tertiò principaliter arguitur contra ſecundam propoſitionem aſſumptam in eadem ratione, in qua dicitur, quod eſt impoſſibile, quod id, quod non eſt purus actus, ſit ſua actualitas. Actualitas enim potentialitati repugnat. Hoc autem videtur falſum. Eſſentia creata non eſt purus actus, vt conſtat, tamen includit in ſua eſſentia aliquam actualitatem; nam eſſentia partim eſt actualis, partim potentialis, ergo quamuis propria virtus ſit potentialis, poteſt includere aliquam actualitatem. Confirmatur. Ex hoc quod eſſentia non ſit actus purus ſolum colligitur, quod ſit actus admixtus potentialitati, ergo non repugnat illi aliqua actualitas.

¶ Nihilominus dicendum eſt, quod ratio iſta optima eſt. Ad cuius expoſitionem notandum primo, cum Ferrar. 2. contra gent. cap. 45. præcipue in ſecunda ratione, quod hic loquimur de actione immanente qualis eſt actio intellectus, quæ quidem eſt perfectio intrinſeca agentis. Hæc enim eſt differentia inter actionem immanentem. & tranſeuntem, quod actio tranſiens non eſt perfectio intrinſeca

A agentis, ſed paſſi: cæterum actio immanens eſt perfectio intrinſeca agentis, quæ intrinſecè perficit ipſum, perficit tamen immediatè, & proximè ipſam potentiam, & virtutem actiuam, mediatè vero, & remote perficit ipſam ſubſtantiam, & eſſentiam agentis. Secundò notandum, quod actio immanens; verbi gratia, intellectio eſt vltimum complemētum, & vltima actualitas, & perfectio intellectus immediatè, & naturæ intellectiuæ. Itaque quantumcunque potentia ſit in actu, reſpectu actionis eſt in potentia, & completur vltimatè per actum tanquam

B per vltimā actualitatē. Et ad hoc propoſitū D. Tho. dicit, qđ ſicut eſſe eſt actualitas eſſentiæ, ita operatio eſt actualitas virtutis propriæ. Nam ſicut dicemus infra ex doctrina D. Thom. 1. par. q. 4. art. 1. ad tertium, ſicut eſſe eſt actualitas omnis naturæ, & eſſentiæ: ita vt omnis natura, & eſſentia quantumcunq; actualis relata ad actum eſſendi eſt potentialis, & eius potentialitas completur, & actuatur per actum eſſendi, ita potentia quantumuis actualis eſt potentialis in ordine ad actum, & perficitur, & actuatur per illum. Et quamuis hoc verum ſit in omni operatione, explicatur in ſpeciali in operatione intellectus. Quoniam, vt docet Caiet. 1. par. q. 79. art. 2. intelligibilia, & intellectus pertinent veluti ad aliud genus entium, & habent veluti aliud eſſe diſtinctum

C ab entitatiuo. Et ita intellectus reſpectu ſpeciei eſt veluti materia prima, quæ eſt potentia, ſpecies vero habet rationem formæ, quæ actuat hanc potentiam, intelligere vero eſt vltimum eſſe, & vltima actualitas in illo genere, de quo optimè Caietan. 1. par. quæſt. 12. art. 2.

¶ Igitur vis rationis hæc eſt. Creatura quantumuis perfecta, & eleuata, eſt finita, & limitata, & non eſt actus purus, in quo diſtinguitur à Diuina eſſentia, vt infra dicemus, nam Diuina eſſentia in omni genere, & ſm̄ oēm rationē eſt infinita, & eſt actus purus, creatura vero ſm̄ omnem rationem eſt actus habens aliquid admixtum de potentialitate. Itaque

D Deus in genere rerum intellectualium eſt actus purus, creatura vero in hoc genere eſt actus admixtus potentialitati, ergo in hoc genere operatio, quæ eſt vltimum complementum, & vltima actualitas, non eſt illi intrinſeca, & eſſentialis. Confirmatur primò, & explicatur hæc ratio, creatura in eſſe entitatiuo non eſt ſuum eſſe, quoniam non eſt actus purus, vt ſupra diximus, ac ſubinde vltima actualitas, quæ eſt eſſe, debet eſſe extrinſeca eſſentiæ, ſed in genere intellectuali, & in alia quacunq; ratione non eſt actus purus, ergo in illo genere ſua vltima actualitas (quę eſt intelligere) non eſt illi intrinſeca, & eſſentialis. Confirmatur adhuc ſecundo, & explicatur. Eſſe

E entitatiuum non eſt eſſentiale, & intrinſecum eſſentiæ creaturæ, ergo multo minus actio intelligendi. Antecedens eſt notum ex ſupra dictis. Conſequentia vero probatur. Eſſe enim entitatiuum immediatè actuat, & complet eſſentiam, actio verò intelligendi actuat immediatè virtutem, & potentiam intellectiuam, mediate vero eſſentiam. Itaque eſſe entitatiuum eſt actualitas eſſentiæ, actio vero actualitas potentiæ, quę accidit eſſentię, ac ſubinde magis debet diſtingui ab eſſentia.

¶ Vnde ad argumenta facta contra iſtam rationem reſpondetur. Ad primum argumentū reſpondetur, negando minorem. Ad primam probationem minoris. Reſpondetur aduertendo, quod quamuis operatio ſit actualitas propriæ virtutis, & potentię, in quo quidem cōuenit cum actu eſſendi, eſt tamen differētia, nam eſſentia reſpectu actus eſſendi, merè

poten-

potentialiter ſe habet, & nullo modo concurrit effectiue, vt infra dicemus, cæterum virtus, & potentia actiua habet aliquam actualitatem, & efficientiã reſpectu propriæ operationis, concurrit enim effectiue ad illam. Quo poſito ad probationem dicendum, quod potentia, & virtus eſt in actu reſpectu propriæ operationis, non tamen eſt perfecte, & complete in actu, ſed habet aliquid admixtum de potentia, quæ quidem completur, & actuatur per actum. Et non eſt inconueniens, quod aliquid ſit in actu, & in potentia reſpectu euſdem rei ſecundum diuerſas rationes, & conſiderationes. Quoniam vt docet D.Thom.1.par.q.77.art.6. anima eſt in actu reſpectu ſuarum potẽtiarom, nam producit illas per ſimplicem emanationem, & eſt to potentia reſpectu illarum, quoniam actuatur per illas, & recipiuntur in illa, ita in propoſito potentia eſt principium efficiens operationis, & ſecundum iſtam conſiderationem eſt in actu reſpectu operationis, cæterum actus complet, & actuat id quod potentialitatis eſt in potentia ipſa, & ſecundum iſtam rationem virtus eſt in potentia reſpectu operationis. Ad ſecundam probationem minoris. Reſpondetur ex dictis, quod eſt maxima differentia inter eſſentiam, & actum eſſendi ex vna parte, & potentiam, & actum proprium ex alia, nam eſſentia nullam actualitatem habet reſpectu actus eſſendi, ſed eſt mera potentia paſſiua reſpectu illius. Et ita non poteſt concurrere effectiue ad ſuum eſſe, cæterum potentia operatiua eſt aliquo modo in actu reſpectu propriæ operationis, & ita concurrit effectiuè ad ſuam operationem. Quod explicandum eſt in ſolutione ad quartum argumentum articuli. Ad tertiam probationem minoris dicendum eſt ex profeſſo infra in quæſtione vltima huius tractatus, pro nunc dicendum, quod quando eſſe ſit perfectiſſimum omnium ſimpliciter, & abſolutè loquendo, potentia tamen ſimpliciter, & abſolute loquendo perfectior eſt quàm operatio, ratio differentiæ eſt. Nam eſſentia reſpectu actus eſſendi nullam actualitatem habet, nec efficiẽtiam, ſed reſpectu illius tantum habet rationem potentiæ, potentia vero, vt diximus, habet actualitatem reſpectu propriæ operationis, & eſt principium efficiens illius, cauſa verò efficiens præhabet in ſe perfectionem effectus, nam agit in quantum eſt in actu, vt ſæpè dictum eſt. Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quod ex hoc, quod intelligere non ſit virtus, & potentia intellectiua optimè infertur, quod non ſit eſſentia Angeli. Quoniam virtus intellectiua nõ eſt eſſentia Angeli, imò potiori ratione infertur, quod intelligere non ſit eſſentia creaturæ, quam eſſe, nam ſi eſſe non eſt de eſſentia creaturæ, quoniã comparatur ad eſſentiam tanquam proprius, & immediatus actus ad potentiam, multo melius id infertur de actione intelligendi, quæ eſt magis extrinſeca, & eſt actus immediatus virtutis operatiuę, mediatus vero, & magis extrinſecus eſſentiæ. Ad tertium argumẽtum contra ſecundam propoſitionem rationis. Reſpondetur, quod id quod non eſt purus actus, poteſt includere in ſua eſſentia aliquã actualitatem, non tamen vltimam, qualis eſt actio intelligendi in proprio genere, alias in illo genere ſaltem eſſet pura actualitas. Secundò reſpondetur cum Caietan.1.par. quæſt.54.art.1. quòd quamuis non ſit impoſſibile, quod id quod eſt potentiale ſit actuale, ſecundum diuerſas rationes, vt patet in forma, quæ reſpectu materiæ eſt aliquid actuale, & eſt aliquid poſſibile reſpectu actus eſſendi, eſt tamen impoſſibile, quod propria potentia ſit ſuus proprius actus, nam actus proprius, & propria potentia habet repugnantiam, quod ſupra art. ſecundo declarauimus, loquendo in creaturis, vbi formaliter reperitur ratio potentiæ. Et ex his dictis reſpondetur ad confirmationem, & manet explicata ſecunda ratio D.Thom.

A ¶ Tertia ratio illius ibidem eſt. Si intelligere Angeli, vel alterius creaturæ eſſet ſua ſubſtantia, oporteret, quod intelligere Angeli, vel alterius creaturæ eſſet ſubſiſtens, intelligere autem ſubſiſtens non poteſt eſſe niſi vnum, ſicut nec aliquod abſtractum ſubſiſtens. Vnde vnius Angeli ſubſtantia non diſtingueretur, nec a ſubſtantia Dei, quæ eſt ipſum intelligere ſubſiſtens, nec a ſubſtantia alterius Angeli, ſi etiam Angelus ipſe eſſet ſuum intelligere, non poſſet eſſe gradus in intelligendo perfectius, & minus perfecte, cum hoc contingat propter diuerſam participationem ipſius intelligere. Hæc autem ratio difficillima eſt, & obſcuriſſimã, & ita vt explicetur clarè.

B ¶ Eſt dubium circa illam an ſit bona, videtur quod non: ratio dubitandi eſt. Ex hoc quod intelligere creaturæ, verbi cauſa, Angeli, ſit ſubſtantia, & eſſentia, quamuis optimè colligatur, quod ſit ſubſiſtens, non tamen colligitur, quod ſit vnum: & quod non diſtinguatur ab alijs Angelis, & à ſubſtantia diuina, nam ipſa ſubſtantia, & eſſentia Angelica eſt vere ſubſiſtens, tamen non eſt vnicum ſubſiſtens indiſtinctum à Dei ſubſtantia, & ab alijs Angelis, ergo. Confirmatur primo argumentum. Subſtantia Angeli eſt finita, & limitata, vt conſtat, ergo ex eo, quod intelligere Angelicum ſit ſubſtantia Angelica, non rectè colligitur, quod ſit vnum ſubſiſtens, &

C quod non diſtinguatur à Dei ſubſtantia, & ab alijs Angelis. Confirmatur ſecundò. In ſubſtantia Angelica ſunt gradus diuerſi, ſecundum quod diuerſimodè participant diuinam naturam, ergo quamuis intelligere Angelicum ſit eius ſubſtantia, & eſſentia, non rectè colligitur, quod nõ ſint diuerſi gradus intelligendi.

¶ Nihilominus dicendum eſt, quod illa ratio eſt optima, vt colligitur ex fundamentis poſitis in præcedenti demonſtratione. Cuius rationis hæc eſt vis. Nam ſi intelligere Angelicum, vel cuiuſcuque creaturæ eſſet eius eſſentia, ergo Angelus, vel talis creatura in eſſe intelligibili eſt ſuum eſſe, ac ſubinde

D actus purus, & intelligere abſtractum, id eſt, continens omnem perfectionem intellectionis; nam intelligere abſtractum non eſt determinatum, & inde eſt, quod tale intelligere eſt vnicum, & infinitum, & non diſtinctum ab intelligere diuino, nec ab intelligere alterius creaturæ. Explicatur adhuc argumentum. Nã ſi creatura in eſſe entitatiuo eſſet ſuũ eſſe, eſſet vnicum eſſe abſtractũ, & non determinatũ per aliquã potentiã, & non diſtinctum ab eſſe diuinò, vt iam diximus in prima concluſ. art. primi, & in concluſionib. quæſtionis huius, ergo ſi in eſſe intelligibili eſt ſuus vltimus actus, & ſuum intelligere, erit vnicum intelligere abſtractum, & non determinatum, ac ſubinde non erit diſtinctũ ab intelligere diuino. Et ex hoc infertur etiam, quod non ſunt

E gradus in intellectione; nam ſolum eſt vnicum intelligere abſtractum, includens omnem perfectionem intellectionis. Vnde ad argumentum factum reſpondetur, quod ſi intelligere Angeli, vel alicuius creaturæ eſſet eius ſubſtantia, vel eſſentia, eſſet intelligere infinitum, & illimitatum, vt diximus, & ſic eſſet vnicum intelligere nõ diſtinctum à diuino intelligere. Et per hoc patet ad primam confirmationem, & etiam ad ſecundam.

¶ Quarta ratio formari poteſt. Ex oppoſita ſententia ſequitur, quod ſit confuſio in operibus creaturæ, verbi cauſa, Angeli, ita vt actio voluntatis ſit actio intellectus, & è contra, quod eſt maximum abſurdum, ergo. Sequela probatur. Nam vtraque actio

actio Angeli eſt ipſa eſſentia Angelica, ergo ſunt idem inter ſe. Confirmatur; ſequitur, quod dæmon qui habet odium Dei ſit malus per eſſentiam, & ſubſtantiam ſuam, quod eſt falſiſſimum. Sequela probatur: nam talis actio eſt eſſentia, & ſubſtantia Angeli.

¶ Quinta ratio eſt. Si intelligere conueniret eſſentialiter, & per ſe alicui creaturæ, conueniret illi in ſuo modo, & cum omni plenitudine, & perfectione. Hoc autem eſt impoſſibile, vt iam probauimus, ergo. Sequela probatur. Nam forma, quæ conuenit alicui eſſentialiter, & per ſe, conuenit in ſummo, & cum omni plenitudine, vt iam ſæpè diximus.

¶ Vltima ratio eſt. Intelligere ſi eſt eſſentiale alicui creaturæ, ſequitur, quod conueniat illi ſemper, & ab æterno. Conſequens eſt falſum, vt conſtat. Quoniam non conuenit illi eſſe ab æterno. ergo nec intelligere. Sequela eſt nota. Nam eſſentialia ſemper conueniunt. Sed vt concluſio hæc amplius explicetur ſit.

Tertia concluſio. ¶ TERTIA concluſio. Certiſſimum mihi videtur, quod operatio creaturæ, verbi cauſa, intelligere diſtinguatur realiter tanquam res à re à ſubſtantia, & eſſentia creaturæ. Hæc concluſio eſt communis omnibus Theologis, præcipuè Thomiſtis, & inſinuat eam D. Thom. hic. Et probatur primo argumentis factis pro præcedenti concluſione, quæ hoc conuincunt, & argumentis factis in ſecundo articulo huius quæſtionis pro quarta concluſione, quibus probauimus, quod eſſe tanquam res a re diſtinguitur ab eſſentia, quæ omnia a fortiori conuincunt in noſtro propoſito. Nam vt dictum eſt, actio intelligendi magis extrinſeca eſt eſſentiæ, quam actus ſubſtantialis eſſendi, qui eſt magis intimus, vnde ſi eſſe diſtinguitur tanquam res à re ab eſſentia, multo magis diſtinguitur intelligere à ſubſtantia, & eſſentia rei, & ita omnia, quæ ibi dicta ſunt de eſſe, & eſſentia, meliori titulo debent dici in propoſito, vide ea.

¶ Secundò probatur concluſio. Virtus operatiua habet veram efficientiam reſpectu propriæ operationis, & ſimiliter eſſentia mediante virtute operatiua. Quoniam vt diximus, in hoc differunt eſſentia, & eſſe ex vna parte, & virtus operatiua, & operatio ex alia, nã eſſentia reſpectu actus eſſendi nullam habet efficientiam, potentia vero habet efficientiam reſpectu propriæ operationis, & conſequenter eſſentia mediante potentia effectiue producit operationem, ergo multo magis diſtinguuntur tãquam res à re, eſſentia, & operatio, quam eſſentia, & eſſe. Probatur conſequentia. Cauſa enim efficiens, & effectus diſtinguuntur tanquam res à re.

¶ Tertio arguitur pro hac concluſione: virtus operatiua ſecundum probabiliorem ſententiam diſtinguitur tanquam res à re ab eſſentia cuiuſcunque creaturæ, quod docet D. Thom. & omnes Thomiſtæ. 1. par. quæſt. 54. art. 3. & quæſt. 77. art. 1. ergo multo magis diſtinguitur tanquam res a re ipſa operatio à ſubſtantia creaturæ. Probatur cõſequentia. Nam magis intima eſt ipſi eſſentiæ potentia, quã operatio; nam operatio præſupponit eſſentiam, & potentiam. His poſitis reſpondendum eſt ad argumenta facta in principio huius articuli.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur primo, quod aliqua res finita, & limitata non poteſt eſſe de eſſentia alicuius creaturæ, vt patet in gratia, & charitate, & alijs accidentibus ordinis diuini, quæ ſunt finita, & limitata, tamen non poſſunt eſſe de eſſentia alicuius creaturæ, quoniam ſunt ſuperioris ordinis, & ita quamuis actus intelligendi ſit finitus, & limitatus, nõ poteſt eſſe de eſſentia alicuius creaturæ. Secundo reſpondetur, & multo melius, quod ſi operatio creaturæ eſſet eſſentia, & ſubſtantia rei, non eſſet aliquid finitum, & limitatum, vt diximus A in rationibus. Et eſt optimum exemplum de eſſe, de quo diximus ſupra in primo articulo, quod ſi eſſet de eſſentia alicuius creaturæ, non eſſet aliquid finitum, & limitatum. Ad confirmationem idem reſpondetur.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpõdetur, quod forma poteſt eſſe de eſſentia alicuius creaturæ, ſicut de facto eſt; quoniam in nullo genere vel ratione eſt actus vltimus, ſed eſt actus, qui habet admixtam potentiam, cæterum operatio virtutis, quamuis non ſit vltimus actus ſimpliciter, vt probat optime argumentum, eſt tamen vltimum complementum & vltima actualitas in ſuo genere, & ideò non poteſt eſſe de eſſentia alicuius creaturæ. Alias enim in illo genere eſſet pura actualitas, quod eſt impoſſibile. Quod amplius explicabitur infra in ſolutione B ad quartum argumentum huius articuli.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quod vt iam ſæpe dictum eſt, ſi intelligere Angelicum eſſet ſua eſſentia, eſſet infinitum comprehenſiuum totius latitudinis entis, hoc autem eſt proprium Dei, vt dicit argumentum. Quia forma, quæ conuenit alicui eſſentialiter, conuenit in ſummo cũ omni plenitudine, vt diximus in rationibus pro cõcluſione primi articuli huius quæſtionis.

¶ Ad quartum argumentum, quod eſt optimũ, dubium eſt, an creatura intellectualis ſit cauſa propria, & particularis actus intelligendi, & ratio dubitandi pro parte negatiua, eſt illa, quæ propoſita eſt in quarto argumento. & in confirmatione. Ad hoc dubium infra ex profeſſo dicendum eſt, cum diſputabitur illa quæſtio, vtrùm eſſe ſit proprius effe- C ctus Dei. Pro nunc dicendum eſt breuiter, quod eſſe eſt vltima actualitas ſimpliciter, & vniuerſaliſſima actualitas. Et hac ratione totaliter debet tribui Deo tanquã cauſæ propriæ, & particulari actus eſſendi. Cæterum actio intelligendi non eſt vltima actualitas ſimpliciter, ſed in tali genere, & ideò partim eſt ab extrinſeco in quantum ſpecies intelligibiles, per quas intellectus creatus eſt in actu completo, & perfecto ſunt à Deo, partim vero ab intrinſeco in quantum intellectus, & eſſentia intellectualis habet aliquam virtutẽ actiuam ad illum actum, virtutem inquam actiuam radicalem, & imperfectam, vt diximus in prima concluſione articuli præ- D cedentis, de quo D. Thom. in 2. diſt. 3. q. 2. ar. 1. ad 4. & per hoc patet etiam ad confirmationem.

¶ Ad quintum argumentum. Infrà etiam magis ex profeſſo dicendum eſt. Pro nunc dico, quod licet principium talis intellectionis propriæ eſſentiæ ſit ipſamet ſubſtantia Angelica, nihilominus tamen actus ille, quo Angelus ſeipſum cognoſcit aliquo modo extrinſecus eſt eſſentiæ. Ratio eſt. Quoniam quod actu ſit principium actuans intellectum in eſſe intelligibili eſt accidentarium eſſentiæ, quoniã tranſit ad aliud genus entis; nihilominus tamen magis intimus, & intrinſecus eſt ille actus, quo cognoſcit ſeipſum, quàm alij, quibus cognoſcit alia.

¶ Ad ſextum argumentum reſpondetur, quod E vt conſtat ex iam dictis, intellectus Angelicus differt ab humano; quoniam Angelicus habet aliquid actualitatis in illo genere, cæterum non eſt purus actus in illo, & ideo non debet habere vltimam actualitatem in illo genere, quæ actualitas ſit illi eſſentialis, quid vero actualitatis habeat, dictum eſt in præced. articulo.

¶ Ad vltimum argumentum, vt conſummatè, & completè explicemus quomodo creatura in eſſe intelligibili eſt finita, & limitata, & non eſt ſuus vltimus actus.

SVBAR-

SVBARTICVLVS.

A

An aliqua creatura in eſſe intelligibili paſſiuo ſit ſuus vltimus actus, ita vt per eſſentiam ſuam ſit ſua vltima actualitas.

ADuertendum enim eſt, quod aliqua res poteſt eſſe intelligens actiuè. & ſecundum iſtam rationem vltima actualitas eſt actio intelligendi, poteſt etiam eſſe intellecta, & ſecundum iſtam rationem eſt difficultas, an poſſit eſſe ſua vltima actualitas. Secundo aduertendum, quod ſicut res dicitur actu intelligens per actum intelligendi, ita dicitur actu intellecta per verbum, & conceptum, quod explicabitur amplius infra. Quomodo igitur eſt, an aliqua creatura dicatur actu intellecta, & re vera B ſit per ſeipſam ſine verbo, & ſine aliquo ſuperaddito ſuæ eſſentiæ. Quod alijs verbis interrogaor Theologi, vtrùm intellectus creatus ſemper quod cognoſcit, formet verbum, & conceptum. Videtur quod non.

¶ Primò arguitur. Sicot ſe habet intelligere in eſſe iotellectuali actiuo, ita ſe habet intelligi in eſſe intelligibili paſſiuo, vt conſtar manifeſtè. Itaque ſicut intelligere eſt vltima actualitas in eſſe intellectuali actiuo, ita intelligi eſt vltima actualitas in eſſe intelligibili paſſiuo, ergo ſatis eſt, quod ipſum intelligi ſit extrinſecum omni creaturæ in eſſe intelligibili paſſiuo, & non eſt neceſſarium, quod ipſum verbum ſit extrinſecum io illo genere.

¶ Secũdo arguitur. Suprema natura intellectualis, videlicet, Angelica, in ſua ſuprema, & maximè C intima cognitione, qua cognoſcit ſeipſum, non producit verbum, ergo per eſſentiam ſuam poteſt habere rationem verbi, & conceptus. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur primo. Eſſentia Angelica eſt præſens ſuo intellectui, etiam in eſſe intelligibili, ergo non eſt neceſſarium verbum. Conſequẽtia probatur; nam verbum nihil aliud eſt, quã quædam ſimilitudo vicaria, & ſubſtituta rei, quæ ſupplet vices illius, verbum enim oon eſt propter ſe, ſed propter rem repræſentatam, ergo ſi res eſt intima in illo genere, non eſt neceſſarium. Antecedens D vero probatur. Quoniam eſſentia Angelica eſt actu intelligibilis, vt docet D. Thom. 1. par. quæſt. 56. art. 1. nam eſt eleuata à materia, ergo per ſeipſam eſt maximè intima intellectui Angelico. Secundò probatur antecedens. Nam eſſentia Angelica hàc ratione poteſt per ſeipſam eſſe principium intellectionis, ergo poteſt etiam eſſe terminus. Probatur conſequentia; nam diuina eſſentia, quia eleuata eſt à materia, ſicut poteſt eſſe principium intellectionis, ita poteſt eſſe terminus. Tertiò probatur antecedens. Verbum ponitur in intellectu, vt faciat proportionem inter rem, & intellectum, ſed eſſentia Aogelica eſt maximè proportionata cum proprio intellectu, ergo. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. E Minor probatur. Angelus ita purus eſt in ſeipſo, ſicut in quocunque, & ſimilitudine, quæ ſit in proprio intellectu, aliàs enim Angelus indigeret ſpecie intelligibili ad cognoſcendum ſeipſum, ergo ex natura ſua eſt proportionatus cum proprio intellectu. Quartò probatur antecedens. Si deberet poni verbum, maximè quia obiectum intellectus Angeli eſt quidditas immaterialis abſtrahens ab exiſtentia, eſſentia vero Angelica eſt coniuncta cum exiſtentia, & ad hoc ponitur verbum, vt eſſentia reluceat ſine exiſtentia; ſed hæc ratio eſt nulla; nam ſpecies per quam Angelus cognoſcit ſeipſnm, eſt propria eſſentia, quæ eſt maximè coniuncta cum exiſtentia, ergo non poteſt cognoſcere propriam eſſentiam, prout abſtrahit ab exiſtentia.

¶ Tertiò arguitur. De eſſentia intellectionis creatæ non eſt formare verbum, ergo poteſt eſſe intellectum in actu vltimo, & in vltima actualitate ſine verbo. Conſequentia eſt euidens. Antecedens vero probatut. Nam probabiliſſima ſententia eſt ferè omnium Thomiſtarum, quod beati in viſione beata non formant verbum, vt dicemus infrà, tamen talis cognitio, & viſio quantumuis eleuata ſit, non eſt Deus, ſed creatura, & creata intellectio, vt conſtat, ergo.

¶ In oppoſitum eſt. Proprium eſt Dei, quod ſit ſuum eſſe in omni genere, & ratione, vt iam dictum eſt, ergo.

¶ In hac difficultate hoius articuli aliqui authores exiſtimant, quod non eſt neceſſarium, quod in intellectione creata naturali etiam formetur verbũ, ſed quod poteſt eſſe res intellecta per ſeipſam ſine verbo ſuperaddito, hanc ſententiam tenet expreſsè Caietan. 1. par. q. 27. art. 1. dubio quarto, ſpecialiter loquens de Angelis. Ait enim, Angelus autem ſeipſum per ſeipſum etiam obiectiuè præſentialiter habens vane verbum formaret de ſe ſibi. Hanc etiam ſententiam tenent alij etiam Thomiſtæ. Secunda ſentẽtia eſt huic oppoſita, quod in omni intellectione creata ſaltem naturali formatur verbum. In huius rei expoſitionem.

Prima conclusio.

¶ PRIMA cooclusio. Probabile eſt, quod non omnis intellectio naturalis creata producit verbũ, & in ſpeciali hoc eſt probabile in cognitione, qua Angelus cognoſcit ſeipſum. Hæc concluſio probatur argumentis factis primo loco, & authoritate Caiet, & aliorum, quæ illam reddunt probabilem. Et aduertendum eſt, quod ſecundum iſtam ſententiam dicendum eſt, quod natura intellectualis ſuprema, qualis eſt Angelica in ſua ſuprema operatione, & maximè intima, qualis eſt intellectio, qua ſeipſum cognoſcit, attingit diuinam perfectionem, quantum ad hoc, quod ſicut in diuina intellectione propter ſuam maximam puritatem, & perfectionem, principium talis intellectionis eſt intrinſecum, nempè ipſa diuina eſſentia, terminus eius eſt etiam intrinſecus. Itaque per ſeipſam eſt principium, & per ſeipſam terminus, nam verbum diuinum eſt ipſamet diuina eſſentia. Ita Angelus in tali intima intellectione per ſuam eſſentiam habet rationem principii effectiui, & ſpeciei intelligibilis, habet etiam ratiooẽ termini intellectionis. Deficit tameo Aogelus a diuina perfectione quantum ad hoc, quod intellectio ipſa, vt diximus in artic. præcedenti, eſt aliquid extrinſecũ eſſentiæ Angelicæ. In Deo autẽ intelligere diuinum eſt diuina eſſentia. Itaque in diuina intellectualitate per ſeipſum Deus habet omnia neceſſaria ad hoc, quod ſit intelligens in actu, habet enim per ſeipſum ſpeciem intelligibilem, verbum, & actũ intelligendi, & in eſſe intelligibili paſſiuo, etiam vltimus actus, & vltima actualitas, quæ eſt intelligi, eſt intrinſeca, & ipſa diuina eſſentia, cæterum creatura quantumuis eleuata, & in operatione quantumuis intima, ſemper vltimus actus eſt extrinſecus, in eſſe intellectuali paſſiuo ipſum intelligi.

Secunda conclusio.

¶ SECVNDA concluſio. Longe probabilius, & in doctrina D. Thomæ, certiſſimum eſt, quod in omni cognitione naturali quantumuis eleuata formatur verbum, per quod res conſtituitur in actu vltimo intelligibilis paſſiuè. Probatur quod hæc cõcluſio ſit certa in doctrina D. Thomæ. Inde enim colligitur eius maior probabilitas. Hanc ſentẽtiam docet D. Tho. ſemper quod loquitur de re hac 1. par. quæſt. 27. art. 1. vbi dicit; *Quicunque autem intelligit ex hoc ipſo, quod intelligit, procedit aliquid intra ipſum*

ipſum, quod eſt conceptio rei intellectæ ex vi intellectiuæ
proueniens, & ex eius notitia procedens, & adducit iſtã
doctrinam, vt per hoc, quod verum habet in creatu-
ris aſcendamus ad diuinam generationem verbi. Et
de potentia, quæſt. 9, art. 5. in corpore, inquit. Cum
in Deo ſit intelligere, & intelligendo ſeipſum intel-
ligat omnia alia, oportet, quod ponatur in ipſo eſſe
conceptio intellectus, quæ eſt abſolutè de ratione
eius, quod eſt intelligere, cõceptio verò intellectus
apud D. Thom. vocatur verbum. Et in ſpeciali do-
cet, quod ſicut intellectus quando intelligit alium,
format verbum, ita etiam quando intelligit ſeipſum.
Et hoc etiam adducit ad explicandum, quod Deus
quando intelligit ſeipſum, formet verbum, quæ om-
nia non haberent verum, ſi Angelus cognoſcendo
ſeipſum non formaret verbum. Idem tenet D. Tho.
de verit. quæſt. 4. art. 2. quod ſemper producitur ver
bum, ſiue per eſſentiam intelligatur, ſiue per ſimili-
tudinem, ipſa enim conceptio eſt effectus actus in-
telligendi. Vnde etiam quando mens intelligit ſeip-
ſam, eius conceptio non eſt ipſa mens, ſed aliquid
expreſſum à notitia mẽtis. Nihil clarius dici poteſt.
Hoc etiam videtur dicere D. Thom. 1. contra gent.
cap. 53. Sed eſt locus inſignis D. Thom. 4. contra
gent. cap. 11. vbi D. Thom. dicit, *quod in intellectuali*
vita diuerſi gradus inueniuntur; nam intellectus hu-
manus etſi ſeipſum cogno ſcere poſſit, tamen primum
ſua cognitionis initium ab extrinſeco ſumit, quia non
eſt intelligere ſine phantaſmate. Perfectior igitur eſt
intellectualis vita in Angelis, in quibus intellectus
ad ſui cognitionem non procedit ex aliquo exterio-
ri, ſed per ſe cognoſcit ſeipſum, nondum tamen ad
vltimam perfectionem vita ipſorum pertingit, quia
licet intentio intellecta ſit eis omnino intrinſeca,
non tamẽ ipſa intellectio intellecta eſt eorum ſub-
ſtantia, quia non eſt idem in eis intelligere, & eſſe.
Vltima igitur perfectio vitæ competit Deo, in quo
non eſt aliud intelligere, & aliud eſſe. Et ita oportet
quod intentio intellecta in Deo ſit ipſa diuina eſſen
tia. Dico autem intentionem intellectam id, quod
intellectus in ſeipſo concipit de re intellecta. Ean-
dem ſententiam tenet Ferrar. in locis citatis, & alij
multi Theologi, præcipuè ex Schola D. Thom. pro-
banda eſt hæc concluſio diligentiſſimè. Non tamen
intendimus adducere omnes rationes, quæ adduci
ſolent ad probandum, quod noſter intellectus for-
met verbum, iſtæ enim adduci ſolẽt. 1. par. q. 27. ar.
1. & in alijs multis, ſed ſolum adducemus rationes,
quæ ad noſtrum inſtitutum attinent.

¶ Prima ratio eſt, quæ deſumitur ex doctrina D.
Thom. in loco vltimo citato. Cognitio enim cuiuſ-
cunque creaturæ quantumuis eleuatæ non eſt ita
perfecta ſicut diuina, ſed deficit ab illa, nam Deus
in illo eſſe eſt actus purus, non verò creatura, ſed
perfectio diuinæ cognitionis conſiſtit in hoc, quod
habeat pro principio, & pro termino ipſam diuinã
eſſentiam: nam ipſamet eſſentia diuina habet ratio-
nem principij, & verbum diuinum, quod eſt ipſa
diuina eſſentia habet rationem termini, ergo cogni-
tio Angelica, vel cuiuſcunque creaturæ deficit ab
hac perfectione, & quamuis habeat pro principio
propriam eſſentiam, non tamen habeat eam pro ter-
mino.

¶ Secunda ratio eſt. Quæcunque creatura quan-
tumuis eleuata per propriam eſſentiam non habet,
quod ſit actu intellecta, ſed actu intelligibilis, ergo
habet, quod ſit actu intellecta per verbum acciden
tarium ſuperadditum eſſentiæ, antecedens eſt notũ;
nam hæc eſt differentia inter diuinam naturam, &
omnes alias naturas creatas, & creabiles, quod na-
tura diuina de ſua eſſentia habet, quod ſit actu in-
tellecta, cum ſit purus actus in ratione intelligibi-
lis paſſiuè, aliæ vero creaturæ quantumuis eleuatæ,
& à materia depuratæ nõ ſunt per ſuam eſſentiam,
A actu intellectæ, ſed actu intelligibiles; nam non ſunt
purus actus in illo genere, ſed habent aliquid ad-
mixtum de potentia. Conſequentia vero probatur.
Eſſentia enim verbi eſt, quod ſit actu intellectum.
Confirmatur hæc ratio. Vt dictum eſt in præceden-
ti articulo, natura creata quantumuis eleuata per
ſuam eſſentiam non eſt ſuum intelligere, ſed intel-
ligere conuenit ei accidentaliter, quoniam eſt vlti-
ma actualitas in genere intellectualitatis actiuè, &
cum ſit vltima actualitas non poteſt eſſe de eſſentia
creaturæ, quæ non eſt actus purus in illo genere,
ergo ſimiliter quæcunque eſſentia, & natura creata,
quæ non eſt actus purus in eſſe intelligibili paſſiuo,
nõ poteſt per ſeipſam eſſe intellecta, ſed per aliquid
B ſuperadditum. ſc. licet, per verbum.

¶ Sed vt hanc rationem, quæ eſt omnium pro-
fundiſſima explicemus, dubium eſt circa illam. Non
enim videtur conuincere. Et ratio dubitandi eſt,
Poſſumus enim dicere, vt diximus in primo argu-
mento, quod ſicut vltima actualitas in eſſe intelle-
ctuali actiuo eſt intelligere actiuè, per quod conſti-
tuitur actu in ratione intelligẽtis, ita vltima actua-
litas in genere intelligibili paſſiuo eſt intelligi, quod
quidem intelligi extrinſecum eſt omni creaturæ, er-
go non eſt neceſſarium ponere verbum, per quod
res dicatur intellecta actu, ita vt ſit eius vltima
actualitas, ſed ſufficit ipſum intelligi paſſiue, quod
eſt vltima actualitas in genere intelligibili paſſiue,
per quod conſtituitur vltimate in ratione intellecti.

C ¶ Nihilominus reſpondetur, quod ratio illa opti
ma eſt, & optimè concludit noſtram concluſionem.
Ad cuius expoſitionem notandum primo, quod ſi-
cut eſſe actu intelligentem actiuè dicit perfectionẽ,
& actualitatem, & oritur ex maxima puritate, vt
docet D. Thom. 1. par. quæſt. 14. art. 1. vbi docet,
quod ex immaterialitate, & eleuatione à materia
oritur intellectualitas actiua, & hac ratione eſſe
actu intelligentem dicit puritatem, & perfectionẽ,
ita eſſe intelligibile actu paſſiuè dicit perfectio-
nem, & oritur intelligibilitas ex puritate, & abſtra-
ctione à materia, vt docet etiam D. Thom. in eadem
parte q. 12. ar. 1. Vnde eſſe actu intellectum paſſiuè
dicit maximam perfectionem, & puritatem. Secun-
D do adnotandum eſt, quod adhuc maiorẽ perfectio-
nem dicit eſſe intelligentem actu, quam eſſe actu in-
tellectum paſſiuè, ſicut actiuitas, & potentia actiua
dicit maiorem perfectionem, & puritatem, quam
potentialitas, & potentia paſſiua. Vnde aliquid di-
citur actu intelligens per actum quendam intrinſe-
cum ipſi potentiæ, ſcilicet, per intelligere, cæterum
intellectum actu non dicitur per aliquam actuali-
tatem intrinſecè inhærentem ipſi rei, ſed per ordi-
nem ad aliquid extrinſecum aliquo modo. Tertio,
& vltimo eſt aduertendum id, quod maximè atti-
net ad rem, quod ad hoc quod aliquid dicatur actu
intellectum, & habere vltimam actualitatem in
E ratione intelligibilis, nõ ſatis eſt intelligi, niſi etiam
adſit verbum. Nam res ipſa, quæ antea erat intelli-
gibilis, per ipſum intelligi nullam puritatẽ & per-
fectionem acquirit in genere intelligibili; nam per
ipſum intelligere, vel intelligi non habet res maiorẽ
puritatem in eſſe intelligibili, & repræſentatiuo.
Non enim repræſentatur puriori modo per ſolum
ipſum intelligere, vel intelligi, cum non ſit repræ-
ſentatiuum. Igitur ſolum habet maiorem actualita-
tem, & perfectionem, & puritatem per ipſum ver-
bum, itaque per ſpeciem res eſt actu intelligibilis,
quoniam eleuata à materia, per verbũ vero eſt actu
intellecta, & acquirit actualitatem, & perfectionẽ,
non in eſſe entitatiuo, ſed in eſſe intelligibili, & re-

præſen.

præſenatiuò, quod amplius explicabitur ſtatim; & per hoc reſpondetur ad rationem dubitandi, & explicatur vis huius rationis.

¶ Tertia ratio eſt. Obiectum formale intellectus Angelici eſt quidditas immaterialis, prout abſtrahit ab exiſtentia, ergo obiectum formale propriæ intellectionis eſt propria quidditas, prout abſtrahit ab exiſtentia. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur. Potentia enim intellectiua illius eſt maximè abſtracta, ergo & eius obiectum. Item nam exiſtentia eſt accidens reſpectu propriæ quidditatis, ergo propria quidditas vt abſtrahit a tali accidente, debet eſſe obiectum propriæ intellectionis; tam vt ſic eſt magis abſtracta: Tunc ſic, eſſentia Angeli, prout abſtrahit ab exiſtentia, eſt obiectum cognitionis; qua cognoſcit propriam eſſentiam, ſed eſſentia Angeli à parte rei eſt coniuncta cum exiſtentia, ergo non habet rationem rei intellectæ, prout eſt à parte rei, ſed prout abſtrahit ab exiſtentia in verbo; & hoc argumentum procedit de quacunque creatura quantumuis eleuata. Confirmatur argumentum ex doctrina D. Thom. 1. par. q. 82. art. 3. vbi dicit, quod hæc eſt differentia inter intellectum, & voluntatem, quod voluntas fertur in res, prout in ſe ſunt ſub exiſtentia, intellectus vero reſpicit eas ſub abſtractiori ratione, & prout abſtrahit ab exiſtentia in actu exercito, ergo intellectus Angelicus intelligit propriam eſſentiam, prout abſtrahit ab exiſtentia.

¶ Quarta ratio eſt. De ratione intellectionis eſt non ſolum, quod intellectus vniatur cum re intellecta, ſed etiam quod fiat vnum cum illa, trahendo illam ad ſe, vt ait Ariſtot. 3. de Anima, tex. 15. & D. Thom. in multis locis, præcipuè 1. par. quæſt. 27. ar. 4. vbi conſtituit differentiam inter intellectum, & voluntatem. Nam voluntas eſt inclinatio ad res ad extra, & trahitur à rebus, intellectus vero trahit res ad ſe, ſed ſi Angelus non producit verbum, non trahit res ad ſe, ſed potius fertur ad illas, ergo. Quod ſi quis dicat, quod hæc vnio fit per ſpeciem intelligibilem, vel per eſſentiam Angelicam vnitam in ratione ſpeciei intelligibilis, & quod per vnioné, qua ſpecies, vel eſſentia loco ſpeciei vnitur intellectui, trahit res ad ſe. Contra, talis vnio præcedit omnem operationem intellectus. Quoniam prius ſaltem natura eſt, quod intellectus ſit in actu primo per ſpeciem intelligibilem, quam ſequatur actio. Actio enim eſt effectus intellectus in actu primo, ergo intellectus debet trahere res ad ſe in ſua operatione per verbum, & conceptum. Hæc ratio procedit de natura intellectus; nam præcedens ratio procedit ex parte obiecti.

¶ Quinta ratio. Quoniam ſi de ratione intellectionis naturalis eſt producere verbum, habemus in naturalibus optimum ſimile, & exemplum, quo explicemus ineffabilem productionem verbi in diuinis, & ita D. Thom. in multis locis, & multi alij Sãcti, & Theologi per analogiam, & proportionem ad verbum creatum explicant myſterium Diuini verbi, ergo dicendum eſt, quod de ratione intellectionis creatæ naturalis eſt producere verbum.

¶ Sexta ratio. Nam multi Theologi tenẽt, quod in ſuprema cognitione creata, qua beati vident Deũ ſicuti eſt, producitur verbum, vt dicemus infra, & qui dicunt, quod beati non formant verbum, id aſſerunt, quia exiſtimant, quod implicat cõtradictionem, quod detur ſimilitudo creata repræſentans Deum ſicuti eſt, ergo in omni alia naturali cognitione producitur verbum. Probatur conſequentia. Quoniam non implicat contradictionem, quod detur ſimilitudo creata, quæ repræſentet creaturam quantumuis eleuatã ſicuti eſt; nam poteſt dari ſpecies eiuſdem ordinis cum illa. Item, nam diuina eſſentia magis pura eſt, quam eſſentia cuiuſcunque

A creaturæ, quantumuis ſuprema, & eleuata ſit.

¶ Igitur omnis cognitio naturalis quantumuis intima, & eleuata, qualis eſt cognitio Angelica, qua cognoſcit ſeipſum, accedit ad diuinæ cognitionis perfectionem, deficit tamen ab illa; nam omnis creatura quantumuis actualis in hoc genere non eſt actus purus, ſed actus potentialitate admixtus. Deus enim, quoniam actus purus eſt in omni genere, & in eſſe intelligibili habet vltimum complementum ſuæ cognoſcibilitatis per eſſentiam ſuam, ita vt intellectio, & verbum diuinum ſit diuina eſſentia, & principium intellectionis, & per eſſentiam ſuam, non ſolum eſt actu intelligibilis, verum etiam res intellecta per verbũ; cæterum creatura quantũuis

B eleuata ſit, non habet quod ſit intellecta per ſuam eſſentiam, nec habet vltimum complementum in eſſe intelligibili, & ita principium intellectionis habet intrinſecum per ſuam eſſentiam, per quam eſt intelligibilis; cæterum vltimum complementum, & vltimam actualitatem, per quam eſt intellecta, non habet per ſeipſam, ſed per verbum. Sit optimũ ſimile in natura in eſſe entitatiuo; nam quæcunque natura quantumuis actualis in ſua eſſentia, relata tamen ad vltimum actum eſſendi eſt potentia, quæ actuatur per eſſe, eſſe vero eſt accidentarium omni creaturæ, & nulla creatura habet hoc complementum per eſſentiam: ita eſſentia cuiuſcunque creatu-

C ræ maximè eleuatæ, eſt actu intelligibilis per ſeipſam, habet autem, quod ſit actu intellecta per verbũ accidentarium, quod reddit naturam illam actu intellectam. His poſitis reſpondetur ad argumenta in principio facta.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur ex dictis in explicatione ſecundæ rationis, quod non ſe habet, eodẽ modo intelligi in eſſe intelligibili paſſiuo, ſicut intelligere in eſſe intellectiuo actiuo: nam intelligere eſt vltimus actus, & vltima actualitas perficiens potentialitatem naturæ intellectiuæ, intelligi vero non perficit in eſſe intelligibili paſſiuo, ſed ſolum perficitur res in tali eſſe, per verbum, vt iam diximus.

D ¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur negando antecedens, & dicimus, quod Angelus in ſui ſuprema operatione, & maximè intima, qua cognoſcit ſeipſum, format verbum, vt docet D. Thom. in locis citatis. Ad primam probationem antecedentis reſpondetur, quod eſſentia Angelica eſt præſẽs intellectui, vt principiũ actionis, non tamen vt terminus, vt diximus in rationibus pro ſecunda concluſ. Nam vt habeat rationem termini, requiritur, quod ipſa eſſentia ſit purior, & abſtractior, & quod habeat magis de actualitate in illo genere, & quod abſtrahat ab exiſtentia, & quod non ſolum ſit intelligibilis actu, ſed actu intellecta, quod dicit maiorẽ perfectionem, puritatem, & actualitatem in eſſe intelligibili, quoniam quid actualius eſt eſſe actu in-

E tellectum interius, quam eſſe actu intelligibile, item non ſufficienter vnitur obiectum per ſpeciem, ſed requiritur verbum, per quod retrahatur ad ipſum intellectum. Ad ſecundam probationem antecedentis reſpondetur, quod ex eo, quod eſſentia Angelica ſit actu immaterialis, ſolum ſequitur, quod ſit actu intelligibilis, & principium intellectionis, non tamẽ ſequitur, quod ſit actu intellecta per ſeipſam, & terminus intellectionis, quoniam non eſt actus purus: eſſentia vero diuina eſt principium, & terminus intellectionis per ſeipſam, & non ſolum actu intelligibilis, ſed etiã actu intellecta, quia eſt actus purus in illo genere. Ad tertiam probationem antecedentis reſpondetur, quod eſſentia Angelica ſe-

cundum ſe non habet ſufficientem proportionem cum intellectione actuali ipſius Angeli. Actualis.n. cognitio requirit obiectum non ſolum intelligibile actu, ſed quod habeat vltimam actualitatē, & quod ſit actu intellectum. Item nam actio intellectus eſt tractiua (vt ita dixerim) nam trahit rem ad ſe, & non poteſt illam trahere ad ſe niſi per verbum. Itaque maiorem quandam puritatem, & actualitatem habet eſſentia Angelica in verbo, quam in ſeipſa, ſaltem in modo eſſendi; nam in ſe tantum eſt intelligibilis actu, in verbo verò habet vltimā actualitatem. Ad quartam probationem reſpondetur, qđ eſſentia Angelica coniuncta cum verbo habet maiorem puritatem. & actualitatem; nam ſecundum hanc rationem abſtrahit ab exiſtentia vt exercita. Item habet maiorem actualitatem; quoniam vt ſæpè diximus, non ſolum eſt actu intelligibilis, verum etiam actu intellecta. Sicut potentia cōiuncta cum proprio actu maiorem perfectionem habet, & actualitatem. Et dicimus quod ratio in argumento adducta eſt optima, & ad rationem in contrarium reſpōdetur, quod licet eſſentia Angelica in eſſe entitatiuo ſit in rerum natura coniuncta cum exiſtentia, tamen ſecundum quod habet rationem ſpeciei, repræſentat ſeipſam in abſtractione ab exiſtentia vt exercita. Et ita quatenus repræſentatiua eſt, abſtrahit à tali exiſtentia; nam eſt illi veluti per accidens, quod exiſtat ipſamet eſſentia, ſecundum quod eſt repræſentatiua ſui ipſius, & ita eſt principium verbi repræſentantis naturam in abſtractione ab exiſtentia exercita.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quod quamuis beati per ſuam actionem non producant verbum, non inde ſequitur, quod Angelus in propria cognitione non producet verbum. Ratio differentiæ eſt; nam nō poteſt dari aliquid creatum, quod ſit naturalis ſimilitudo Dei, ſicut eſt, vt dicemus infrà, nullum autem eſt incōueniens, quod detur aliqua naturalis ſimilitudo creata, quæ repræſentet Angelum ſicuti eſt. Et cum verbum ſit naturalis ſimilitudo, non poteſt dari in beatis, poteſt tamen dari in Angelis. Secundò reſpondetur, quod viſio beata quamuis ſit actio creata, pertinet tamen ad ordinem diuinæ viſionis increatæ. & ita ſicut in diuina cognitione ipſamet diuina eſſentia habet rationem principij cognitionis diuinæ, & ſimul habet rationem termini, quoniam de ſe habet rationem vltimi actus in eſſe intelligibili, ita viſio Dei in beatis (quæ eſt eiuſdem ordinis) habet pro principio ipſammet eſſentiam diuinam & pro termino etiam immediatę. Præcipuè, quoniam diuina eſſentia de ſe eſt actu intelligibilis, & actu intellecta; nam eſt purus actus in ordine ad omnem intellectum, & ita non debet poni verbum per quod reddatur actu intellecta, & habens vltimam actualitatem. Creatura vero etiam ſuprema qualis eſt Angelica, in omni ſua cognitione quantumuis intima naturali non eleuatur ſupra naturam, ſed talis cognitio eſt creata, & ordinis creati, & ita quamuis pro principio habeat eſſentiam Angelicam actu intelligibilem, non tamen pro termino; nam non eſt tantæ puritatis, vt de ſe ſit actu intellecta ſine verbo accidentaliter ſuperaddito. Tertiò reſpondetur, & melius, quod de ratione intellectionis eſt, quod habeat verbum, quod ſit intimè vnitum intellectui, quod vero illud verbum ſit productum per intellectionē, eſt de ratione intellectionis naturaliter loquendo, ſupernaturaliter tamen poteſt Deus facere oppoſitum, ſupplēdo vicem verbi, dempta imperfectione. Nō enim producitur per intellectionem; hoc enim dicit maximam imperfectionem, ſed terminat cognitionem, hoc enim nullam dicit imperfectionem, & hoc poteſt facere diuinum verbum, & diuina natura propter ſuam ſummam perfectionem, & eminentiam, & actualitatem.

A Sit optimum ſimile in myſterio incarnationis de ratione perſonæ eſt, quod habeat complementum perſonale, & exiſtentiam, & quod illud complementum, & exiſtētia ſit propria, hoc autem eſt neceſſarium naturaliter loquendo, nā ſupernaturaliter, & per diuinam potentiam poteſt Deus facere, quod complementum perſonale non ſit proprium naturæ, nec etiam exiſtentia, vt in myſterio incarnationis, vbi verbum diuinum complet naturam humanam, & in ratione complementi perſonalis, & exiſtentiæ, quoniam verbum diuinum eminentiſſimè continet omnem rationem perſonalitatis, & exiſtentiæ creatæ, quoniam eſt ipſum eſſe: ita verbum diuinum, & eſſentia diuina, quæ eſt purus actus in eſſe intelligibili, & ſummè intelligibilis complet intellectionem in ratione verbi.

Simile optimum.

B Quod ſi quis dicat, quod eſſentia diuina quamuis ſit actu intelligibilis, & actu intellecta, quoniā eſt purus actus in illo genere abſolutè loquendo, non tamen in ordine ad intellectum creatum; nam intellectus creatus non ſemper intelligit eſſentiam diuinam ſicut eſt, ac ſubinde non eſt de ſe actu intellecta ab intellectu creato. Et conſequenter intellectus creatus indiget verbo, quo mediante eſſentia diuina fiat actu intellecta in ordine ad noſtrum intellectum. Reſpondetur, quod eſſentia diuina eſt actu intellecta in ordine ad diuinam cognitionem, quæ eminentiſſimè continet omnem cognitionem, & ita verbū diuinum eminentiſſimè continet omnem rationem verbi, & diuina eſſentia eſt actu intellecta in ordine ad omnem cognitionem propter ſuam eminentiam.

C Ex dictis in hoc articulo ſoluitur vltimum argumentum articuli quinti, & ex dictis in hoc articulo, & præcedenti facilè ſoluitur argumentum quintum quæſtionis principalis. Et ex dictis in his tribus articulis præcedentibus colligitur differētia maxima inter perfectionem diuinam in eſſe intelligibili, & perfectionem creatam in illo eſſe; nam natura diuina, quæ eſt ipſa intellectualitas, & ipſum intelligere à ſemetipſa habet totum, quod requiritur ad exactam cognitionem totius entis, itaque ipſa habet rationem ſpeciei repręſentantis totum ens, habet rationem cognitionis, qua cognoſcitur totum ens, habet denique rationem verbi, in quo totum eos cognoſcitur, cæterum creatura, quæ non eſt ipſa

D intelligibilitas, nec ipſum intelligere, non habet à ſemetipſa totum, quod requiritur ad exactam cognitionem totius entis, vt diximus in omnibus iſtis articulis.

¶ Ad ſextum argumentum principalis quæſtionis propoſitæ in ſolut. ad quintum principale.

Ad ſextum quæſt. propoſitę ad 5. principale, Artic. ſextus elegantiſſimus.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm gratia, & charitas, & aliæ formæ altioris ordinis intrinſecè, & eſſentialiter includant ipſum eſſe.

E VIdetur quod ſic.

¶ Primò arguitur argumento ſexto, ibi facto, vt ibi dicitur ex doctrina D. Thom. gratia, & charitas, & aliæ formæ altioris ordinis ſunt inamiſſibiles, & incorruptibiles, ergo eſſe eſt illis intrinſecum, & eſſentiale.

¶ Secundo arguitur. Gratia enim eſt participatio quædam ſpecialis diuinæ naturæ, ſecundum quod diuina natura excedit omnem aliam naturam creatam, & creabilem, vt docet D. Thom. 1.2. quæſt. 112. art. 1. ſed diuina natura excedit omnem aliam

naturam

Digitized by Google

naturam creatam,& creabilem, vt ſupra dictum eſt in hoc, quod eſt ipſum eſſe purum, & in abſtracto, taliter quod eſſe eſt illi intrinſecum,& eſſentiale, A non verò alteri creaturæ, ergo gratia intrinſece, & eſſentialiter includit eſſe.

¶ Tertiò arguitur. Gratia eleuat creaturam intellectualem ſupra totum eſſe creatum, & creabile, & dat eſſe diuinum, vt docet D. Thom. multis in locis, præcipuè tamen in loco citato in præcedenti argumento,& in alijs multis, quæ adducentur infrà. Itaque creatura per gratiam habet eminentius eſſe quàm quodlibet eſſe naturale creatum & creabile, ergo gratia eſt forma quædam ita eleuata, vt ſit illi intrinſecum,& eſſentiale ipſum eſſe, probatur conſequentia, nam omnis creatura ordinis naturalis creata,& creabilis, habet accidentaliter ipſum eſſe, vt iam diximus, ergo ſi hæc forma eleuat ad altius B eſſe, debet eſſe illi intrinſecum,& eſſentiale.

¶ Quartò arguitur,& ſimul explicatur argumentum præcedens. Nam gratia eſt forma quædam purior,& perfectior ex ratione ſua ſaltem, & ſpecie, quàm quælibet forma naturalis creata, vel creabilis, vt docet D. Thom. in 2.2. quæſt. 23. art. 3. loquēs de charitate. Et quæſt. 27. de veritate, art. 1. ad ſextum, loquens de gratia, ergo ex natura ſua,& ſpecie purior eſt,& actualior, quam quælibet forma naturalis producta vel producibilis, ergo eſſe eſt illi magis intrinſecum,& eſſentiale. Prima conſequentia probatur. Quoniam maior perfectio in formis ſumitur ex maiori actualitate. Secunda verò conſequentia probatur. Nam actualitas maior deſumitur ex ordine ad ipſum eſſe. Confirmatur,& explicatur: vel actus eſſendi eſt illi intrinſecus,& eſſentialis, vel C non? ſi eſt intrinſecus, habeo intentum, ſi verò non eſt intrinſecus, ſed mere extrinſecus,& accidentalis gratiæ, non erit actualior,& purior ex ſpecie ſua, quàm aliæ formæ, quibus etiam accidentaliter conuenit vltima actualitas eſſendi.

¶ Quintò arguitur, charitati,& lumini gloriæ eſt intrinſecus,& eſſentialis ſuus vltimus actus, videlicet, dilectio Dei,& viſio, ergo & gratiæ eſſe. Probatur cōſequētia. Sicut ſe hēt charitas,& lumē gloriæ reſpectu pprij actus, ita ſe hēt gratia reſpectu actꝰ eſſendi, gratia n. eſt forma, quæ ponitur ad eſſe, charitas verò & lumē gloriæ ponitur ad operari. Antecedens verò probatur: nā charitas,& lumen gloriæ, quæ sūt in creaturis, ſunt eiuſdē rōnis,& ſpeciei cū charitate,& lumine gloriæ diuino, ſed charitati, quæ D eſt in Deo:& lumini diuino illius eſt eſſentialis vltimus actus, vt conſtat, ergo etiam charitati noſtræ & lumini gloriæ noſtro. Conſequentia eſt bona. Nā ea quæ ſunt eiuſdem ſpeciei, habent eadem prædicata eſſentialia. Maior vero probatur. Quoniam charitas noſtra, & lumen gloriæ noſtrum (quæ nihil aliud ſunt, quam participationes quædam diuinæ charitatis,& luminis) terminantur ad idem omnino obiectum formale, ſcilicet, ad Deum, prout in ſe eſt, ergo ſunt eiuſdem ſpeciei; nam iſta ſumunt ſpeciem ex obiecto formali. Confirmatur argumentū. Lumini gloriæ eſt intrinſecus, & eſſentialis ſuus E actus, non enim poteſt ſeparari ab illo, & charitati patriæ ſimiliter, ergo lumen gloriæ eſt ſua vltima actualitas,& ſimiliter charitas patriæ.

¶ Vltimò arguitur. Si gratia non includit intrinſecè,& eſſentialiter eſſe, ſequitur, quod gratia ſit finita,& limitata in certo gradu,& modo. Conſequēs autem eſt falſum, ergo & illud ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis eſt manifeſta. Nam vt docet D. Thom. 2.2. q. 24. ar. 7. loquendo de charitate, non habet terminum, ſed poteſt creſcere in infinitum, & idem dicendum eſt de gratia. Sequela probatur. Omne enim quod non eſt ſuum eſſe, eſt finitum, & limitatum, ita vt habeat terminum ſui augmenti, vt conſtat in omnibus formis ordinis naturalis, ſiue ſubſtantialibus, ſiue accidentalibus.

¶ In oppoſitum eſt primò. Nam gratia,& charitas,& aliæ formæ ordinis diuini sūt creaturæ: quia ſunt aliquid productum,& cauſatum ab ipſo Deo, vt conſtat. ergo eſſe non eſt illis intrinſecum, & eſſentiale. Probatur conſequentia. Si eſſe eſſet illis intrinſecum, & eſſentiale, non eſſent aliquid productum, ſicut Deus non eſt aliquid productum, imò eſſent iſtæ formæ ſupernaturales ab æterno, ſicuti Deus. Confirmatur hoc argumentum omnibus argumentis, quibus probauimus in prima,& ſecunda concluſione huius quæſtionis,& in concluſione articuli primi, quod eſſe non eſt intrinſecum, & eſſentiale, nec eſſe poteſt creaturæ.

¶ Secundo arguitur. Nam gratia,& charitas,& aliæ huiuſmodi formæ ſunt corruptibiles, ergo eſſe non eſt illis intrinſecum, & eſſentiale, conſequentia eſt euidens; nam ſi eſſe eſſet illis eſſentiale, non poſſet ſeparari ab illis, ac ſubinde non corrumperentur; nam corruptio fit per hoc, quod amittitur eſſe. Antecedens verò eſt manifeſtum. Et conſtat experientia. Et illud docet D. Thom. 2.2. quæſt. 24. art. 11.

¶ Tertiò arguitur. Quoniam gratia, & charitas, & aliæ formæ diuini ordinis quantumuis eleuatæ, ſunt quædam accidentia, quæ inhærent ſubiecto, vt docet D. Thom. 1.2. quæſt. 110. art. 1. vbi hoc inſinuat,& art. 3. & præcipuè in ſolutione ad primum & tertium,& in alijs multis locis, ergo eſſe non eſt intrinſecum,& eſſentiale huiuſmodi formis. Probatur conſequentia. Nam accidentia, quæ eſſe habēt in alio, ſcilicet, in ſubiecto,& à ſubiecto, nō poſſunt habere ex ſe eſſe, nec eſſe ipſum eſſe. Confirmatur argumentum. Alias ſequitur, quod charitas,& gratia,& aliæ formæ ſupernaturales non differant eſſentialiter. Conſequens autem eſt falſum, ergo. Falſitas conſequentis eſt nota. Sequela probatur. Nam omnes includunt in ſua eſſentia eſſe. Imò ſequitur, quod gratia non ſit perfectior forma, quàm charitas,& aliæ: nam omnes includunt eſſentialiter vltimam actualitatem, & eſſe, perfectio verò ſumitur ex propinquitate ad eſſe.

¶ Quartò arguitur, & ſimul confirmatur argumentum præcedens. Si eſſe eſt intrinſecum,& eſſentiale gratiæ,& huiuſmodi formis, ſequitur, quod gratia,& formæ iſtæ ſupernaturales ſimpliciter, & abſolutè loquendo ſunt perfectiores, quam quælibet creatura ordinis naturalis creata, & creabilis. Conſequens autem eſt falſum, ergo & illud ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis probatur. Nam huiuſmodi formæ ſunt accidentia; vt diximus, aliæ vero creaturæ ordinis naturalis ſunt ſubſtantiæ, ſubſtantia vero perfectior eſt, quàm quodcunque accidēs, ergo. Sequela verò probatur. Quia iſtæ formæ habent magis de actualitate, quàm quælibet ſubſtantia ordinis naturalis, ſiquidem intrinſecè, & eſſentialiter includunt vltimam actualitatem, quæ eſt eſſe, ſubſtantiæ verò ordinis naturalis non includunt vltimam actualitatem in ſua eſſentia, vt ſæpè dictum eſt, ergo. Probatur conſequentia. Nam abſolutè, & ſimpliciter illud eſt perfectius, quod actualius.

¶ Quintò arguitur, charitas viæ,& charitas patriæ ſunt eiuſdem ſpeciei, cum habeant idem obiectum formale, ſed charitati viæ non eſt intrinſecus, & eſſentialis ſuus actus, ergo nec charitati patriæ. Conſequentia eſt bona; nam ea quæ ſunt eiuſdem ſpeciei, & rationis habent eadem prędicata eſſentialia. Minor vero probatur; nam charitas in via ſæpè ſeparatur à proprio actu: tunc vltra, cha-

ritati non eſt intrinſecus, & eſſentialis ſuus vltimus actus, ergo nec lumini gloriæ nec gratiæ, omne enim iſta ſunt eiuſdem rationis, & pertinent ad diuinum ordinem.

¶ Sexto arguitur, ſi eſſe eſt intrinſecum, & eſſentiale gratiæ, ſequitur, quod eſſe ſit in gratia cum omni plenitudine, & perfectione, conſequens autẽ eſt falſum, ergo. Sequela eſt euidens ex ſupradictis ſæpè, falſitas conſequẽtis probatur; nam vt conſtat, gratia eſt bonum quoddam particulare, etiam in genere ſupernaturali diſtinctum ab alijs, & quoniam ponitur in prædicamento qualitatis.

¶ In hac grauiſſima quæſtione explicanda eſt natura, & quidditas gratiæ, quæ tenet ſupremum locum inter omnia entia creata, & ex conſequenti explicabimus naturam bonorum, & entium ſupernaturalium, quæ pertinent ad diuinum ordinẽ eminentiſſimum, & differentiam, quæ eſt inter entia naturalia & ſupernaturalia, quod vt explicemus ſit prima concluſio explicans naturam gratiæ.

Prima conclusio.

¶ PRIMA concluſio fundamentalis. Gratia eſt quædam ſpecialis participatio diuinæ naturæ, ſecundùm quod diuina natura excedit omnem aliam naturam, & eſt expreſſior quædam ſimilitudò diuinæ naturæ, quam quæcunque natura creata, aut creabilis ordinis naturalis quantumuis eleuata ſit. Hæc concluſio diligentiſſimè probanda eſt, ſi tamẽ prius explicetur. Ad cuius expoſitionem aduertendum eſt quomodo, & qua ratione gratia ſit ſpecialis participatio diuinæ naturæ, quod fere nullus Theologorum explicat, omnes enim creaturæ ſunt participationes diuinæ naturæ, vt conſtat, gratia vero alia ſpecialiori ratione debet eſſe participatio diuinæ naturæ. Igitur gratia in hoc diſtinguitur ab alijs participationibus, quoniam eſt participatio Dei, ſecundũ quod Deus excedit omnem aliam naturam, non vero aliæ participationes ordinis naturalis. Deus enim, vt ſupra diximus ex doctrina D. Thomæ excedit omnem aliam naturam creatam, & creabilem, quia eſt ipſum eſſe, ambiens & continens omne eſſe eminentiſſimo modo, & hac ratione diximus ſuprà quæſtione prima poſita ad primum principale concluſione ſecunda in tertia probatione ex Sacris literis, quod Deus dicitur rex gloriæ, quoniam gloria ſignificat totum eſſe, & rex eſt, qui præeminet, dominatur, & excedit, & ita ad ſignificandum, quod Deus eminentiſſimo modo continet omne eſſe, veluti rex præeminens illi, & excedens illud dicitur rex gloriæ. Igitur ad noſtrum propoſitum, quælibet creatura ordinis naturalis creata aut creabilis, etiam ſi perfectiſſima ſit, eſt participatio quædam Dei, eſt tamen participatio ſecundum quandã particularem rationem, & aliquo modo, & non ſecundum Dei plenitudinem, ſecundum quam excedit omne eſſe, ſed ſecundum determinatam rationẽ; nam quamuis in Deo ſit plenitudo eſſendi maxima cum ſimplicitate, vt iam diximus, & ita ibi eſt vna quædam ratio veluti totalis, tamen ibi eminentiſſimo modo continentur plures rationes veluti partiales. Vide D. Thom. 1. par. quæſt. 15. art. 2. & ibi Caietan. dicunt, quod in Deo ſunt plures ideæ, & plures rationes partiales, ſecundum quod Deus eſt imitabilis, & participabilis multis modis a creaturis, & ſecundum quamlibet rationem partialem diuina eſſentia conſideratur veluti idea, & ac ſi eſſet forma, & veluti adæquata creaturæ, ſecundum illam vero rationem totalem conſideratur ſecundum ſuã plenitudinem, & infinitatem de quo etiam Caietan. in eadem par. quæſt. 6. art. 5. Igitur omnis creatura creata, & creabilis ordinis naturalis eſt participatio quædam Dei ſecundum rationem partialem, & conſideratam vt ideam, & directiuam ad aliquid alia ra-

tiones cæterum gratia eſt quædam participatio Dei ſecundum illam ampliſſimam, & totalem rationem, qua Deus excedit omnem creaturam, & eſt ipſum
A eſſe infinitum, & ampliſſimum, excedens omne eſſe. Et ita eſt expreſſior ſimilitudo diuinæ plenitudinis, omnis enim creatura repræſentat Deum, & eſt ſimilitudo Dei, ſecundum eam rationem qua participat diuinam naturam, vt dicit D. Thom. 1. par. quæſt. 4. art. 3. & nos dicemus infra, & ita cum omnis creatura ordinis naturalis creata, & creabilis, quantumuis eleuata, ſit participatio Dei, ſecundum particularem rationem non repræſentat Deum totaliter, ſed partialiter ſecundum partialem rationem
B participatam, gratia verò eſt participatio totius eſſe, & plenitudinis diuinæ, & ita repræſentat totam diuinam plenitudinem, & rationem totalem quam participat, quod explicabitur amplius infra in quibuſdam corollarijs. Hæc concluſio ſic explicata probatur optime. Et quidem quod ſit participatio conueniens creaturæ factæ aut factibili per participationem eſt certum, & probandum infra, modo tantum eſt probandum, quod ſit participatio totius diuini eſſe.

¶ Primò probatur teſtimonijs Sacræ ſcripturę, & quoniam teſtimonia Sacræ ſcripturæ ſunt innumera, ſuo ordine conſtituenda ſunt, in primo ordine conſtituuntur teſtimonia, quæ tribuunt gratiæ eſſe ſimpliciter, & abſolutè, & ſine reſtrictione aliqua ad ſignificandum, quod eſt participatio ipſius eſſe,
C vt continet, & ambit omne eſſe: & diſponitur argumentum in iſta forma, nam Deo tribuitur eſſe abſolutè, & ſimpliciter ſine aliqua reſtrictione, ad ſignificandam eius amplitudinem eſſendi, vt Exodi 3. *Ego ſum qui ſum*, & in alijs innumeris locis, vt ſupra diximus in concluſione prima & ſecunda principali, ſed etiam tribuitur in Sacris litteris eſſe abſolutè, & ſine reſtrictione gratiæ, ergo gratia eſt participatio quædam diuinæ naturæ, vt eſt ipſum eſſe cum omni amplitudine eſſendi. Conſequentia eſt bona. Minor probatur teſtimonijs Sacræ ſcripturæ, primum teſtimonium eſt 1. Corinth. 15. Vbi Paulus
D dicit, *Gratia Dei ſum id, quod ſum*: Vbi aduertendũ, quod quamuis hoc teſtimonium habeat alias expoſitiones legitimas, tamen commodè explicari poteſt & acute ad hunc modum, quod ſicut Deus per naturam eſt id quod eſt, dicente Domino ad Moyſen, *Ego ſum qui ſum*. Ita homo per virtutem gratiæ eſt id quod eſt, non id quod fuit vel erit, vbi eſſe abſolutè, & ſimpliciter, & ſine reſtrictione tribuitur gratiæ. Secundum teſtimonium eſt ad Epheſios cap. 1. vbi D. Paulus illos qui ſunt vere coniuncti per gratiam ei qui eſt, exiſtentes eos vocat per excellentiã, dicens. *Sanctis qui ſunt, & fidelibus in Chriſto Ieſu*; nam quamuis noſtra Biblia dicat, *qui ſunt Epheſi*, tamen in Codicibus antiquis ſolum dicitur, *Sanctis*
E *qui ſunt*, vt dicit D. Baſilius lib. 2. contra Eunomiũ dicens. *Cum ad Epheſios Paulus ſcriberet, vt verè coniunctos ei, qui eſt, per cognitionem oſtenderet, exiſtentes eos per excellentiam nominauit dicens, Sanctis qui ſunt, ſic enim, & qui ante nos fuerunt tradiderunt, & nos in antiquis codicibus inuenimus*, & iuxta hūc ſenſum Hieronymus explicat hunc locum, & non diſplicet ei expoſitio. Itaq; per gratiam participamus plenitudinem ipſam eſſendi, & dicimur eſſe abſolutè. Hac etiam ratione ſecundum regulam ſanctarũ ſcripturarum peccatores dicuntur non eſſe, vt docet Hieronimus in commentario Abdiæ Prophetę. *Qui pereunt non eſſe dicuntur*. Vnde Abdias inquit, *Bibent omnes gentes iugiter, & erunt quaſi non ſint*, & ſubdit Hieronymus rationem, *Qui enim perit ei qui eſt, & qui dicit ad Moyſen, qui eſt miſit me ad vos, merito non eſſe dicitur*. Et ita in volumine Eſther cap.

decimo

decimoquarto legimus, *Ne tradas Domine ſceptrum tuum his qui non ſunt*. 1. Corinth. 13. *Charitatem autem non habuero nihil ſum*. Sunt alia innumera teſtimonia huius rei. Vide Hieronymum, Iſai. 65. Oſeæ cap. 7. nam vbi noſtra littera legitur, *Conuerſi ſunt, vt eſſent abſque iugo*, legit ipſe Hieronymus, *Conuerſi ſunt in nihilum, & dicit omnes, qui contra Dominum ſapiunt, non eſſe dicuntur*.

¶ In ſecundo ordine ſunt teſtimonia Sacræ ſcripturæ, in quibus gratia dicitur gloria, quoniam eſt participatio diuinæ amplitudinis eſſendi, nam vt diximus ſupra in cõcluſione ſecunda principalis quæſtionis in argumentis, & locis Sacræ ſcripturæ, quæ adducuntur tertio loco, Deus vocatur in Sacris litteris gloria ad ſignificandam eius amplitudinem, & immenſitatem, & ſimul puritatem, quoniam gloria, vt ibi dictum eſt, ſignificat totum eſſe rei, & puriſſimum illius, ſed gratia in Sacris litteris vocatur etiam gloria, ergo gratia eſt participatio quædam diuinæ naturæ ſecundum amplitudinem, & puritatem eſſendi. Conſequentia eſt bona, Minor probatur: nam ad Rom. 3 dicitur, *Omnes peccauerunt, & egent gloria Dei*. Vbi clare & apertè gratia, quæ ſanat hominem à peccato vocatur gloria. Quamuis hic locus alias habeat expoſitiones; ita etiam interpretari poteſt ille locus Pauli 2. Corinth. 1. *Gloria noſtra hæc eſt, teſtimonium conſcientiæ noſtræ*, id eſt, totum eſſe, quod quidem habetur per gratiam, conſiſtit in teſtimonio bonæ conſcientiæ; præterea Pſal. 29. *Vt cantet tibi gloria mea*, id eſt, totum meum eſſe, quod habeo per gratiam, quæ eſt participatio quædam totius eſſe diuini, & ſimiliter ita poteſt intelligi locus ille Pſalm. 44. *Omnis gloria eius filiæ regis ab intus*, vt declarabitur amplius ſtatim. Et augetur maxime myſterium, nam vt diximus in concluſione ſecunda quæſtionis principalis poſitæ ad primum principale in tertio argumento eorum, quæ ponuntur in Sacris litteris, Deus non ſolum dicitur gloria propter ſuam amplitudinem, & immenſitatem eſſendi, & ſimul puritatem, verum etiam dicitur *rex gloriæ*. Pſalm. 23. ad ſignificandam eius celſitudinē, & eminentiam ſimul cum amplitudine eſſendi, itaque Deus taliter eſt totum ipſum eſſe, quod præeminet, & excedit totum eſſe, veluti rex & princeps illius, & ita Deus dicitur *rex* abſolutè. Igitur Chriſtus Dominus Luc. 17. ad ſignificandum, quod iuſtus per gratiam participat à Deo hoc totum eſſe diuinum maxima cum amplitudine, celſitudine, & eminentia, inquit. *Ecce enim regnum Dei intra vos eſt*, id eſt, regnum gratiæ, quod quidem eſt participatio regni Dei, hac etiam ratione dicit Chriſtus Matthæ. 6. & in alijs locis. *Primum quærite regnum Dei*, quod explicat ſtatim dicens, *& iuſtitiam eius, &c.* Matth. 12. Luc. 11. *Peruenit in vos regnum Dei*, & alias ſæpe, & quoniam Deus habitat ſpeciali ratione in cœlo, regnum hoc gratiæ, & totius eſſe vocatur in ſcripturis regnum cœlorum. Vnde Paulus primæ ad Theſſalon. cap. 2. loquens de Deo, qui nos vocauit per Chriſtum ad eſſe gratiæ, inquit, *Qui vos vocauit in ſuum regnum, & gloriam*, id eſt, ad gratiā, quæ eſt regnum Dei, & totum eſſe Dei, ad Coloſ. 1. loquens de iuſtificatione, qua iuſtificamur per gratiam, inquit, *Gratias agentes Deo, & Patri, qui dignos nos fecit in partem ſortis Sanctorum in lumine, qui eripuit nos de poteſtate tenebrarum, & tranſtulit in regnum Filij dilectionis ſuæ*. Et ita Ioan. 3. loquens de baptiſmate, per quod confertur gratia dicitur, *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei*, quod in illo loco Patris iuſtificatio dicitur à Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 3. & 4.

Profunda expoſitio.

¶ In tertio loco adducitur teſtimonium illud Iſaiæ cap. 6. vbi dicitur. *Vidi Dominum ſedentem ſuper ſolium excelſum, & eleuatum, & ea quæ ſub eo erant replebant templum*, vel vt alij legunt, *fimbriæ eius replebant regiam*, quod quidem idem omnino ſignificat, fimbriæ enim inferiores veſtium partes ſignificant. In qua quidem viſione primo ſignificatur Dei plenitudo, & maieſtas cum maxima eminentia, & celſitudine, vt diximus ſupra quæſtione prima propoſita in ſolutione ad primum principale, concluſione ſecunda circa finē, depingitur enim Deus veluti amictus gloria, ad ſignificandam maximam plenitudinem diuini eſſe, ad ſignificandum vero quod gratia (quæ eſt participatio quædam diuinæ naturæ) dicit etiam plenitudinem eſſendi, & eſt participatio Dei, vt claudit omne eſſe, inquit, *Ea quæ ſub ipſo erant replebant templum, vel fimbriæ eius replebant regiam. La falda que le arraſtraua, de la ropa de gloria, y lo que le ſobraua*. In quo quidem ſignificatur participatio gratiæ, & diſtillatio quædam diuinæ plenitudinis ſecundum omnes Sanctos. Quod vero ſit participatio diuinæ plenitudinis ſignificatur, tum in hoc quod dicit, *quod fimbriæ veſtimentorum eius replebant templum*, veſtis enī eiuſdem rationis eſt in fimbrijs, & alijs partibus, & eiuſdem ſerici vel pāni eſt in partibus inferioribus veſtimentorum, & in alijs partibus, & habent continuitatem, & ita ad ſignificandum, quod noſtrum eſſe, quod participamus per gratiam, eſt eiuſdem ordinis, & rationis cum diuino eſſe, & cum eius plenitudine dicitur: *fimbriæ veſtimentorum eius, &c.* Tum etiā hoc ſignificatur in hoc quod dicit, quod iſtæ fimbriæ, & partes inferiores replebant regiam vel templum, vbi ſignificatur plenitudo eſſendi huius diuinæ participationis. Nam ſicut ibi dicitur de *diuina gloria, & de diuino eſſe*, quod replebat terrā, *plena eſt omnis terra gloria eius*, ita de diuina diſtillatione, & participatione dicitur *quod replet templum*, vbi ſignificatur plenitudo illius, & quod habet maximam quandam affinitatem cum diuino eſſe; nam ſicut diuinum eſſe omnia replet, ita diuina gratia participata replet templum. Et hac ratione gratia in Sacris litteris vocatur lux, & ſignificatur nominibus lucis, vt patet ad Epheſ. 5. *Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino*. Iacob. 1. Deus dicitur *pater luminum*, id eſt, filiorum Dei. primæ ad Theſſalon. 5. *Omnes vos filij lucis eſtis, & filij Dei*, & coniungit vtrumque; nam Deus propter plenitudinem, & eminentiam eſſendi dicitur ipſa lux; nam vt infrà dicemus, plenitudo lucis in Deo oritur ex maxima plenitudine eſſendi. primæ Ioannis primo, *Deus lux eſt, & tenebræ in eo non ſunt vllæ*, & ita ad ſignificandum, quod gratia eſt quędam participatio totius diuini eſſe vocatur ipſa lux.

¶ In quarto loco, & ordine adducitur locus ille Petri Apoſtolorum Principis in ſua prima Canonica cap. 4. vbi Apoſtolos vocat *Diſpenſatores multiformis gratiæ Dei*, vel vt legit Hieronymus lib. 1. ad Iouinianum, *Multiplicis gratiæ Dei, vel variæ*, in quo quidem ſignificari poteſt, quod gratia Dei eſt participatio quædam diuinæ plenitudinis, quæ quidem plenitudo diuina eminenter eſt multiplex; nam vt ſupra quæſtione ſecunda propoſita ad ſecundum principale in probatione concluſionis diximus, qđ Deus Sapientiæ 7. dicitur *multiplex*, cum ſit vnicus ſpiritus, quoniam cum ſumma ſimplicitate diuinæ ſe compatitur amplitudo, & multiplicitas multarū perfectionum, quæ ibi continentur eminentiſſimo modo. Ita gratia cum ſit vnica forma ſimplex, eſt multiplex propter amplitudinem eſſendi, quam includit, & ita dicitur gratia in ſingulari ad ſignificādam eius ſimplicitatem, ad ſignificādam vero multiplicitatem, quam includit, dicitur *multiformis, vel*

Digitized by Google

multiplex, & ita ſignificatur, quod ſit participatio
totius multiplicitatis diuinæ. Verum eſt, quod ille
locus habet aliam expoſitionem, hæc tamen non re- A
pugnat illi loco, & hac forte ratione Pſal.44. dicitur
*Aſtitit regina a dextris tuis in veſtitu deaurato circun-
data varietate*, ratione gratiæ quam participat, quæ
claudit multiplicitatem. Vnde etiam gratia vocatur
theſaurus à Chriſto Domino Matth.13. quoniam
Dubium. theſaurus includit multitudinem diuitiarum. Sap.
7. de hac diuina ſapientia dicitur, *Venerunt mihi om-
nia bona pariter cum illa.*

¶ In quinto ordine adducenda ſunt loca, in qui-
bus homo habens participationem gratiæ dicitur
Deus, & diſponitur argumentum in hanc formam.
Nam homo quoniam ſecundum eſſe naturale non
participat plenitudinem diuinæ perfectionis, ſed
partialem quandam rationem, non dicitur Deus, nec B
creatura aliqua quantumuis eleuata, ſed homo ſe-
cundum participationem gratiæ dicitur Deus, er-
go ſecundum eſſe gratiæ participat plenitudinem
diuinum eſſe. Conſequentia eſt bona. Maior eſt mani-
feſta ex Sacris litteris, in quibus homo ſecundum
eſſe naturale, non vocatur Deus. Minor vero pro-
batur Pſalm.81. *Ego dixi dij eſtis, & filij excelſi om-
nes.* Vbi adnotandum verbum illud, *Ego*, habet enim
emphaſim, *Ego*, qui mentiri non poſſum, cum ſim
prima veritas, *dixi quod dij eſtis*, vel *Ego*, qui dicendo
facio, & non eſt aliud dicere quam facere, vt con-
ſtat ex primo cap. Geneſis, *dixi dij eſtis*, idest, feci. Et
ita dicit Chriſtus Ioan.cap.10. *Si illos dixit Deos, ad* C
quos ſermo Dei factus eſt, &c. 2. Petri cap. primo, lo-
quens Princeps Apoſtolorum de ipſa gratia, & alijs
donis illi adiunctis, inquit, *Vt per hæc efficiamini di-
uinæ conſortes naturæ.* Et primæ Ioannis cap. 3. *Vi-
dete qualem charitatem dedit nobis Pater, vt filij Dei
nominemur, & ſimus.* Itaque per gratiam non ſolum
habent nomen Dei, verum etiam rem, nominantur
dij, & vere ſunt dij per participationẽ. Et ſunt alia
innumera teſtimonia huius rei.

¶ In ſexto ordine adducenda ſunt teſtimonia, in
quibus homines dicuntur filij Dei, & proponitur
argumentum in illum modum, homines, & Angeli
ſecundum eſſe naturale non dicuntur filij Dei, vt D
conſtat, dicuntur autem filij Dei ſecundum eſſe
gratiæ, ergo gratia eſt ſpecialis participatio Dei, vt
includit totam plenitudinem eſſendi, & excedit to-
tum eſſe. Conſequentia eſt bona. Minor probatur
Ioannis 1. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, &c.*
Rom.8. *Quicunque enim ſpiritu Dei aguntur, ij ſunt
filij Dei, non enim accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterum
in timore ſed accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum,
in quo clamamus abba pater.* Et primæ Ioan. cap. 3.
Vt filij Dei nominemur & ſimus. & alias ſæpe, qua
ratione Diu. Paul. Actorum cap.17. dicit, *quod per*
De linage, *gratiam ſumus genus Dei de ſtirpe Dei.* Confirmatur
y linea de hoc argumentum, nam vt conſtat Ioan.cap 1. omnes
Dios. creaturæ quantumuis eleuatæ ſecundum eſſe natu- E
rale dicuntur factæ, vt conſtat, dicitur enim ibi, *Om-
nia per ipſum facta ſunt*, at vero ſecundum eſſe gra-
tiæ homines dicuntur nati ex Deo, *Qui non ex ſan-*
Iacob.1. vo- *guinibus, nec ex voluntate carnis, &c. Sed ex Deo nati*.
luntarie ge- Et ſimiliter primæ Ioan. cap. tertio, dicuntur ho-
nuit nos, mines per gratiam nati ex Deo, nã vt colligitur ex D.
&c. Tho.q.7. de potentia, ar.1. ad 8. id quod fit per artem
(quod quidem dicitur factũ) nullam habet propor-
tionem, nec connaturalitatẽ cum artifice, cathedra
enim ab artifice facta cũ ipſo artifice nullam habet
cõnaturalitatem, filius vero cõnaturalitatẽ, & pro-
portionem habet cum Patre. Igitur ad ſignifican-
dum, quod res ſecundum eſſe naturale nullam ha-
bent proportionem, & connaturalitatem cum Deo,
dicuntur ab eo factæ veluti ab artifice, cæterum

homo dicitur ex Deo natus ſecundum eſſe superna-
turale gratiæ, ad ſignificandum quod habet conna-
turalitatem, & proportionem cum illo. Item,
non dicit à Deo natos veluti ab extrinſeco princi-
pio alterius ordinis, ſed dicuntur nati ex Deo velu-
ti à principio homogeneo, & eiuſdem rationis, vt
ſignificetur, quod homines per gratiam ſpectant ad
genus diuinum: denique in illo aſcenſu negatiuo,
*Qui non ex ſanguinibus, nec ex voluntate carnis, nec
ex voluntate viri, ſed ex Deo nati ſunt*, ſignificatur,
quod hæc natiuitas, & generatio nõ habet pro prin-
cipio aliquid ordinis naturalis. ibi enim numeratur
omnia principia generationis naturalis, vt optimè
dicit Caiet. ſuper illum locum, & in quodam mira-
bili tentaculo ſecundo quæſt.1. ſed habet pro prin-
cipio aliquid altius, & eminentius, ſcilicet, Deum,
vt tranſcendit omnes creaturas.

¶ In ſeptimo ordine ſunt teſtimonia quædam,
in quibus diuina gratia vocatur ſemen Dei, & pro-
ponitur ratio ad hunc modum. Semen exciſum ab
animali, eſt virtus quædam animalis continens totã
perfectionem animalis incompletè, & imperfectè;
& ita reductiue ponitur in eadem ſpecie, ſed gratia
diuina in litteris Sacris vocatur ſemen Dei, ergo
continet totum diuinum eſſe incompletè ſaltem &
imperfectè, & reductiue. Conſequentia eſt bona.
Minor in qua eſt difficultas probatur.1. Petri.cap.
1. vbi loquens de iuſtificatis per gratiam, inquit,
*Renati non ex ſemine corruptibili, ſed incorruptibili
per verbum Dei viui, & permanentis in æternum.* pri-
mæ Ioan.3. *Omnis qui natus eſt ex Deo peccatum non
facit: quoniam ſemen ipſius in eo manet, &c.* Et euã-
gelicus Propheta Iſaias cap. 61. loquens de pacto
illo, & fœdere perpetuo legis gratiæ, inquit, *Dabo
opus eorum in veritate, & fœdus perpetuum feriam
eis, & ſcietur in gentibus ſemen eorum, & germen
eorum in medio populorum, omnes qui viderint illos
cognoſcent illos, quia iſti ſunt ſemen cui benedixit
Dominus.*

¶ Secundò hoc ipſum probatur teſtimonijs San-
ctorum, in quibus paſſim inuenitur, quod per gratiã
ſumus participes, & conſortes diuinæ naturæ, & fi-
lij Dei. Sanctus Leo Papa in ſermone de Natiuitate *Leo Ponti-*
inquit. *Agnoſce, ò Chriſtiane dignitatem tuam, & diui- fex.*
*næ conſors factus naturæ noli in veterem vilitatem,
&c.* Et ſtatim *reminiſcere, quia erutus de poteſtate te-
nebrarum tranſlatus es in Dei lumen, & regnum.* D.
Dionyſ.lib.2. de cœleſti hierar. inquit, *Deus in quo- D.Dionyſ.*
*dam ſigno tradit ſui participationem accedenti ad ba-
ptiſmum*, & loquitur de gratia, quæ datur in baptiſ-
mate. Et ſubdit ſtatim, *Perficiens eum diuinum, &
communicatorem diuinorum.* Et hanc ſententiam do-
cent omnes Sancti explicantes loca ſcripturarum
citata, præcipue illa, quæ aſſerunt, quod homines
per gratiã ſunt filij Dei. Ita Baſil. lib.3. contra Eu- *Baſilius.*
nomium, vbi ait, *Sicut ipſe Dominus dedit poteſtatem
ſuſcipientibus ſe filios Dei fieri, ſic & Spiritus ſan-
ctus, ſpiritus adoptionis eſt.* Auguſt.tom.6 lib. vnico
contra Adimantum, vbi ait *Filij ergo Dei ſunt homi-
nes renouati ad eius imaginem, & ei ſimiles facti, &c.*
& ibi adducit multa loca ſcripturarum ad proban-
dum hoc. Et idem docet in alijs innumeris locis. Et
idem dicunt paſſim omnes Sancti, ita vt non ſit ne-
ceſſarium plura loca adducere: adducentur ſtatim
explicando, & probando quomodo gratia ſit parti-
cipatio Dei.

¶ Tertiò probatur hoc ipſum ex doctrina om-
nium Scholaſticorum, omnes enim in hoc conue-
niunt, D.Tho innumeris in locis.1.2.quæſt.110.art.
3. dicit, *Quod gratia per quam regeneramur in filios
Dei, eſt participatio quædam diuinæ naturæ*, & hoc ip-
ſum dicit, art. 4. Et quæſt.112.art.1. expreſsè docet
noſtram

Digitized by Google

noſtram concluſionem eiſdem verbis. 2. 2. quæſt. 19. art. 7. Tertia par. quæſt. 2. art. 10. ad primum, *Quod gratia, quæ eſt accidens, eſt quædam ſimilitudo diuinitatis participata in homine*, (A) Et idem dicit quæſt. 3. ar. 4. ad tertium. Et quæſt. 62. art. 1. vbi dicit, *quod gratia nihil aliud eſt, quam quædam participata ſimilitudo diuinæ naturæ*. Et elegantius in art. 2. eiuſdem quæſtionis, vbi dicit, *Gratia ſecundum ſe conſiderata perficit eſſentiam animæ, in quantum participat quandam ſimilitudinem diuini eſſe*. Et de veritate quæſt. 2. art. 2. ad 15. Et quæſt. 27. de veritate ar. 2. & 3. in corpore. Et in art. 3. in ſolutionibus multarum argumentorum. Caietanus etiam ſuper cap. 1. Ioan. & in Ientaculo citato, & in alijs innumeris locis: ille tamen locus ientaculi videndus eſt, quoniam eſt elegantiſſimus. Hoc etiam docent omnes alij Thomiſtæ.

¶ Quartò probatur hoc argumentis factis primo (B) loco, quæ probant illam concluſionem quantum ad hoc: quæ omnia confirmantur, & explicantur. Omnis creatura quantumuis eleuata pertinens ad ordinem naturæ eſt participatio Dei: aliter tamen quã gratia, quæ eſt participatio ordinis ſupernaturalis, & diuini, vt conſtat ex omnibus ſcripturis, Sanctis, Concilijs, & Theologis, ſed non poteſt excogitari quomodo gratia aliter ſit participatio diuinæ naturæ, niſi dicamus, quod eſt participatio illius, vt tranſcendit omnem creaturam creatam, & creabilem, & vt habet omnem plenitudinem eſſendi: ergo gratia eſt participatio diuinæ naturæ, vt tranſcendit omnem naturam. Minor vero eſt manifeſta. Et non poſſunt eſſe aliæ plures rationes pro hac parte, quoniam hoc attinet ad fidem; & ita potiſſima argumenta ſumi debent ex teſtimonio Sacrarum Scri- (C) pturarum, Conciliorum, & Sanctorum. Et ex ijs manet probatum, quod gratia ſit expreſſior ſimilitudo Dei.

¶ Deinde probatur, quod gratia ſit participatio diuinæ naturæ, &c. Et primo probatur ex Sacris literis, in quibus innumera ſunt teſtimonia, quæ hoc clamant. Primum teſtimonium eſt illud Pauli 1. Corinth. 15. allatum, vbi dicitur *Gratia Dei ſum id, quod ſum*. Vbi attribuitur diuinæ gratiæ, & bonitati, quod homo ſit id quod eſt: ergo eſſe gratiæ, quod eſt eſſe ſine reſtrictione conueniens homini per participatio- (D) nem diuinæ naturæ. Secundum teſtimonium eſt eiuſdem Pauli ad Epheſios 2. *Gratia enim eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum eſt, non ex operibus, vt ne quis glorietur*. Vbi aperte Paulus docet, quod eſſe diuinum, & ſupernaturale, quod habemus per gratiam, cõuenit nobis ex dono Dei, ergo per participationem: & ſubdit rationem ſtatim. *Ipſius enim ſumus factura, creati in Chriſto Ieſu, &c.* vbi explicat D. Paulus profundiſſimè, quomodo eſſe diuinum, quod habemus per gratiam, eſt omnino participatum ab extrinſeco, ita vt nihil præſupponat in nobis, & hac ratione dicit, *quod ſecundum eſſe gratiæ ſumus facti a Deo*, & non quomodocunque, nec per quamcunque actionem, *ſed per creatio-* (E) *nem*: creatio enim, vt conſtat ex D. Thom. 1. par. quæſt. 44. & 45. in hoc differt ab alijs actionibus, quod producit totum eſſe rei, & ens in quantum ens, & nihil illius præſupponit, ergo gratia participatur in nobis omnino ab extrinſeco principio, ſcilicet, à Deo: qua etiam ratione in alijs locis Sacræ Scripturæ iuſtificatio impij dicitur creatio, Pſalm. 50. *Cor mundum crea in me Deus*. Pſalm. 103. *Emitte ſpiritum tuum, & creabuntur, &c.* Tertium teſtimonium eſt Ieremiç cap. 31. vbi dicitur, *Hoc erit pactum quod feriam cum domo Iſrael, poſt dies illos dicit Dominus. Dabo legem meam in viſceribus eorum, & in mentibus eorum ſcribam eam, &c.* vbi clare, & apertè loquitur de gratia Euangelica, ſecundum expoſitionem omnium Sanctorum. Et hanc vocat donum, (A) dicens *Dabo*, vbi apertè ſignificatur, quod ſit participatio Dei conueniens creaturæ per Dei largitatem, & liberalitatem. Item hoc profundiſſimè ſignificatur, cum dicit, quod in mentibus debet illã ſcribere: Scriptura enim non eſt intrinſeca, & eſſentialis papyro, ſed eſt aliquid ſuperueniens ex actione ſcribentis, & hac etiã rõe aliás gratia vocatur ſcriptura. 2. Corinth. 3. *Epiſtola eſtis Chriſti, miniſtrata a nobis, & ſcripta non atramento, ſed ſpiritu Dei viui*. Itaque gratia ſcriptura eſt adueniens animæ ab extrinſeco per Dei ſcriptum, ergo eſt participatio Dei. Quartum teſtimonium eſt ad Coloſſ. 1. *Gratias agens Deo, & Patri, qui dignos nos fecit in partem ſortis Sanctorum in lumine, qui eripuit nos, & tranſtulit in regnum, &c.* Vbi aperte loquitur Paulus de (B) iuſtificatione, quæ fit per gratiam, vt iam diximus, & hanc vocat *ſortem*, vt docet D. Auguſtin. ſuper Pſalm. 30. Concione 2. ſuper illa verba, *In manibus tuis ſortes meæ*, vbi dicit, quod diuina gratia appellatur ſors, quoniam non datur ex meritis, nec debetur naturç hominis, vel Angeli, ſed contingit illi ab extrinſeco per ſortem, & hac ratione inquit, quod merito tunica illa Domini deſuper texta, quæ ſignat charitatis, & gratiæ æternitatem, cum diuidi à perſecutoribus non poſſet ſors ſuper illã miſſa eſt, &c. Igitur gratia participatio extrinſeca eſt proueniens ab extrinſeco per ſortem. Et ita ad Epheſ. cap. 1. vocatur ſors. *In qua etiam nos ſorte vocati ſumus*: & idem habetur in alijs innumeris locis. Quintum teſtimonium eſt Ioan. cap. 1. vbi dicitur, *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri*, vbi loquitur aperte Euan- (C) geliſta de iuſtificatione per gratiam. & dicit, quod homines poſſunt fieri quaſi ab extrinſeco principio, & non a ſeipſis: illi enim habent poteſtatem paſſiuam, ergo gratia per quam homines fiunt filij Dei, prouenit ab extrinſeco, ac ſubinde eſt participatio Dei. Idem ſignificatur in illo teſtimonio. Pſalm. 81. *Ego dixi dij eſtis*, illud enim dicere practicum eſt, & factiuũ, id eſt, ſecundum vt infra dicemus, gratia eſt effectus proprius, & particularis Dei. Sextum teſtimonium eſt ad Rom. cap. 8. *Non accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterum in timore, ſed accepiſtis ſpiritum ado-* (D) *ptionis filiorum, &c.* Vbi per gratiam diuinam vocamur filij adoptiui, adoptio enim non conuenit alicui per naturam, ſed per extrinſecum adoptantem. Igitur gratia non conuenit alicui per naturam, ſed per extrinſecam actionem, & adoptionem Dei. ad Galat. cap. 4. *Miſit Deus filium ſuum factum ex muliere, factum ſub lege, vt adoptionem filiorum reciperemus*. Septimum teſtimonium, ſeu argumentum deſumi poteſt ex ipſo nomine, gratia, in quo quidem non ſolum ſignificatur quod non eſt debita illa forma propter merita, vt docet Paulus ad Romanos 11. *Si autem gratia iam non ex operibus*, id eſt, ex meritis, alioquin gratia iam non eſt gratia, verum etiam ſignificatur, quod illa forma nullo (E) mòdo eſt debita, ſed omnino extrinſeca conueniens creaturæ per Dei largitatem: quoniam omne, quod eſt naturale, eſt aliquo modo debitum ſecundum iuſtitiam, vt docet D. Thom. 1. par. quæſt. 21. art. 1. & non eſt ex gratia, ſed ex iuſtitia debitum. Præcipue hoc docet D. Thom. in ſolutione ad primum & tertium, ergo gratia eſt participatio quædã Dei proueniens ab ipſo Deo. Alia ſunt innumera teſtimonia, quæ non poſſunt modo adduci, quia hæc sũt præcipua, & meliora.

¶ Secundò probatur hoc authoritate Sãctorum Patrum, Auguſt. tom. 2. epiſt. 54. circa medium inquit. *Idcirco ipſe Dominus quos dicit bonos propter participationem gratiæ diuinæ, &c.* & ſtatim. *Ex hoc enim boni*,

Digitized by Google

boni, quod filij Dei non natura geniti, ſed gratia facti, tanquam ij quibus recipientibus eum dedit poteſtatem filios Dei fieri: quæ generatio ſpiritualis more ſcripturarum etiam adoptio nominatur, vt diſtinguatur ab illa generatione Dei de Deo, &c. & tom.4.lib.de conſenſu Euangeliſtarum cap.3. circa finem, explicans illud, *Vt adoptionem filiorum reciperemus*, inquit. *Et tamen dicimur etiam nati ex Deo, id eſt, accepta poteſtate, vt filij eius efficiamur, qui iam homines eramus. Efficimur autem per gratiam, non per naturam: quoniam ſi per naturam filij eſſemus, nunquam aliud fuiſſemus,* &c. quod illa adoptio ſignificat, quam Paulus commemorat. Et ita explicat locum illum Iacobi cap.1. *Voluntariè genuit nos verbo veritatis, vt ſimus initium aliquod creaturæ eius. Nec ſcilicet in eo, quod ait, genuit, hoc nos fieri putaremus, quod ipſe eſt, ideo principiatum quendam in creatura nobis hac adoptione conceſſum ſatis oſtendit: quaſi dicat, quod per gratiam inchoatur in nobis eſſe diuinum, non tamen habet perfectionem ſicut in Deo, vt præ ſe ferebat vocabulum illud genuit.* Idem docet lib. vno de Trinitate, & vnitate Dei. cap.13. vbi conſtituit differentiam inter filium in diuinis, & filium per gratiam dicens, *Sunt iſti filij gratia, ille, natura, quia in iſtis participatio diuinitatis, in illo plenitudo.* tom.8 in Pſalm.49. in principio explicans illud, *Deus Deorum*. inquit, *manifeſtum eſt ergo, quia homines dixit Deos, ex gratia ſua Deificatos, non de ſubſtantia ſua natos. Ille enim iuſtificat, qui per ſemetipſum, non ex alio iuſtus eſt, & ille Deificat, qui per ſeipſum non alterius participatione Deus eſt, qui autem iuſtificat ipſe Deificat, quia iuſtificando filios Dei facit. Dedit enim eis poteſtatem filios Dei fieri, Si filij Dei facti ſumus, & Dij facti ſumus: Sed hoc gratiæ eſt adoptantis, non naturæ generantis.* Et ſtatim, *cæteri, qui fiunt Dij, gratia ipſius fiunt, non de ſubſtantia eius naſcuntur, vt hoc ſint quod ille, ſed vt per beneficium perueniant ad eum.* Vide plura ibi, quia optima ſunt. Et ſuper Pſalm. 94. inquit. *Deus dixit participatione, non natura, ſed gratia, quia voluit facere Deos*, Baſilius lib.3. contra

Baſilius. Eunomium, inquit, *Sicut ipſe Dominus dedit poteſtatem ſuſcipientibus ſe filios Dei fieri, ſic & Spiritus ſanctus, Spiritus adoptionis eſt.* Ex omnibus iſtis locis apertè colligitur, quod gratia eſt participatio quædam proueniens creaturæ ab extrinſeco, & quod nõ habet illam à ſeipſa.

¶ Tertio probatur hoc ex Concilio Tridentino, in quo aperte ſignificatur hoc, præcipue Seſſ.6. cap. 4. vbi Concilium definit iuſtificationem ex doctrina Pauli, dicens, *Quod ſit translatio ab eo ſtatu, in quo homo naſcitur filius primi Adæ in ſtatum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei,* &c. Vbi apertè ſignificatur, quod gratia non conuenit homini ſecundum naturam, ſed per diuinam adoptionem extrinſecã. Et cap.7. eiuſdem ſeſſionis. Vbi dicit *cauſam formalem noſtræ iuſtificationis eſſe iuſtitiam Dei, non qua ipſe iuſtus eſt, ſed qua nos iuſtos facit, qua, videlicet, ab eo donati renouamur ſpiritu mentis noſtræ, & non modo reputamur, ſed vere iuſti nominamur, & ſumus, iuſtitiam in nobis recipientes,* &c. Vbi aperte ſignificatur eſſe participationem Dei conuenientem homini per Dei donum, & quod recipitur in nobis ab extrinſeco principio, ſcilicet, à Deo. Item ſtatim ſubditur, *quod iuſtificamur per iuſtitiam inhærentem in iuſtificatione, in qua infunduntur multa dona ſupernaturalia*: & cap.16. loquens Concilium de iuſtitia qua iuſtificamur, inquit. *Itaque nec propria noſtra tanquam ex nobis propria ſtatuitur, neque ignoratur, aut repudiatur iuſtitia Dei: quæ enim iuſtitia noſtra dicitur, quia per eam nobis inhærentem iuſtificamur, illa eadem Dei eſt, quia à Deo nobis infunditur per Chriſti meritum.* Vbi apertè dicitur, quod eſt participatio Dei, & quod non conuenit nobis per naturam. Idem dicitur canone 11. eiuſdem ſeſſionis. Vide illum.

A ¶ Quartò probatur hoc authoritate omnium Scholaſticorum: omnes enim tenent illam ſententiam, præcipue tamen noſter D.Thom. in locis allegatis pro præcedenti parte: in omnibus enim illis, & in alijs quamplurimis docet D.Thom. quod gratia eſt participatio quædam diuinæ naturæ, excedens ordinem totius naturæ, & tranſcendens illum, ergo,

¶ Quintò probatur hoc rationibus. Prima ratio eſt; nam vt ſupra dictum eſt, proprium eſt Dei, quod ſit ſuum eſſe ambiens, & continens omne eſſe cum maxima eminentia, & celſitudine, ſed vt conſtat ex parte præcedenti gratia continet ipſum eſſe,

B & pertinet ad illud, ergo eſt participatio quædam diuini eſſe. Probatur conſequentia, quando aliquid eſt proprium alicuius rei non conuenit alteri niſi per participationem. Calor enim conuenit alijs ab igne per participationem ignis: quia conuenit illi per ſe, ita vt ſit illi proprius, & lux conuenit alijs à Sole per participationem, quia lux eſt propria ignis, ergo. Confirmatur primo, & explicatur; nam calor non conuenit alijs ab igne niſi per participationem, quia calor eſt proprius ignis, & per ſe in ſecundo modo, & idem eſt de luce Solis, ſed eſſe cum omni plenitudine, & eminentia eſt proprium Dei, & conuenit illi per ſe in primo modo, ergo multo minus conuenit alijs niſi per participationem, ac ſubinde gratia (quæ eſt aliquo modo ipſum eſſe cum omni plenitudine, & eminẽtia) eſt partici-

C patio quædam Dei. Confirmatur ſecundo; nam eſſe non conuenit [illegible]ræ per ſe, ſed ſolum per participationem, quia eſt proprium Dei eſſe, vt diximus, ergo idem erit de eſſe ſupernaturali, quod participamus per diuinam gratiam.

¶ Secunda ratio eſt, ſi gratia non eſſet participatio Dei conueniens creaturæ per aliquid extrinſecum, ſcilicet, per ipſum eſſe, ſed eſſet intrinſeca, & naturalis creaturæ, ſequeretur, quod gratia ſemper conueniret creaturæ, & non poſſet ſeparari ab illa: conſequens autem eſt falſum, ergo & illud ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis eſt manifeſta. Sequela probatur, illud quod eſt naturale, & intrinſecũ,

D & non per alterius participationem nunquam ſeparatur, vt patet de calore, qui nunquam ſeparatur ab igne, & de luce, quæ nunquam ſeparatur a Sole. Hac ratione vtitur D.Auguſt. tom.8. ſuper Pſalm. 25. enarratione 2. Vbi dicit, *Quidquid boni in iuſtificationibus, Dei eſt*. Et loquitur de iuſtificatione nomine lucis, quoniam per iuſtificationem participamus diuinam lucem, & puritatem, vt ſtatim dicemus, & ita ſequitur ſtatim. *Conuerſus eras, vt illuminareris, & conuerſione tua factus es luminoſus, factus illuſtratus conuerſione. Sed a quo? nunquid a te? Si a te conuerſus poſſes illuminari, nunquam poſſes tenebrari, quia tecum eſſes ſemper. Quare illuminatus es? quia*

E *conuertiſti te ad aliud, quod tu non eras. Quid eſt aliud, quod tu non eras? Deus lumen eſt, non enim tu lumen eras, quia peccator eras*, & confirmat ſuam rationem Auguſt. ex illo Pauli ad Epheſ. 5. *Fuiſtis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino. Si aliquando fuerunt tenebræ, ergo lux non eſt debita.* Itaq; ſicut ſolemus probare, quod eſſe non eſt intrinſecum, & eſſentiale alicui creaturæ, quia alias ſemper eſſet, ita Auguſtinus, & nos probamus, quod gratia non ſit debita alicui creaturæ, alias ſemper illa creatura haberet gratiam.

¶ Tertia ratio eſt, ſi gratia conueniret naturaliter, & per ſe alicui creaturæ, & non per participationem alicuius altioris naturæ, gratia conueniret

puræ

puræ creaturæ plenè,& in ſummo : conſequens autem eſt apertè falſum, vt conſtat, quia vt dicemus infra, gratia ſemper poteſt creſcere in infinitum, A vt docet D.Thom. in 2.2. quæſt.24. art.7. loquens de charitate. Sequela probatur : nam omne quod conuenit alicui naturaliter, & per ſe, & non per participationem, conuenit cum omni plenitudine, vt patet de calore in igne, & luce in Sole, & de eſſe in Deo, ergo.

¶ Quarta ratio, ſi creatura non habet gratiam per participationem, ſequitur, quod habeat illam per ſe : conſequens autem eſt falſum, ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela eſt manifeſta : quoniam omne quod conuenit alicui, debet illi conuenire per ſe, vel per participationem. Falſitas conſequentis probatur, ſi gratia conuenit creaturæ per ſe, & B per ſuam naturam, ſequitur, quod ſit propria cauſa gratiæ : conſequens autem eſt falſum, ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur, id quod eſt per ſe tale, eſt cauſa omnium aliorum. Falſitas conſequentis conſtat : quia ſolus Deus eſt propria & particularis cauſa gratiæ, vt dicemus infra. Itaque ſicut omnia calida participant calorem ab igne, & omnia lucida participant lucem à Sole, ita omnes creaturæ participant gratiã à Deo, & ſicut calor eſt quædam participatio ignis, & lux eſt participatio Solis, ita gratia eſt quædam participatio Dei.

Primum corollariũ. ¶ Ex hac concluſione ſequuntur aliqua corollaria ad expoſitionem eorum, quæ dicta ſunt. Primũ corollarium eſt. Ex dictis ſequitur quare gratia, C charitas, lumen gloriæ, & alia huiuſmodi, dicuntur entia ſupernaturalia diuini & altioris ordinis. Nam quantum ad hoc eadem eſt ratio de omnibus iſtis, atque de gratia, vt infra dicemus. Ratio eſt, quia gratia, & huiuſmodi dona ſupernaturalia ſunt participationes Dei, vt tranſcendit totum ordinem naturæ, & vt excedit omnem creaturam creatam, & creabilem, & ita ſicut Deus excedit omnem creaturam creatam & creabilem, ſimiliter gratia excedit omnem creaturam, & ſicut Deus dicitur altior, & eminentior, & altioris, & eminentioris ordinis propter plenitudinem maximam eſſẽdi, ita gratia. itaq; gratia, & alia huiuſmodi non dicuntur eſſe altioris D ordinis, excedens creaturas ordinis naturalis, ſicut ſupremus Angelus, nam ſupremus Angelus excedit alios veluti pars perfectior excedit imperfectiorem, ſicut caput excedit pedem: nam omnes creaturæ ordinis naturalis ſunt participationes Dei ſecundum partialem rationem, ſed gratia excedit veluti quædam natura totalis alterius rationis, quoniam eſt participatio totius eſſe diuini, & ita ſicut Deus eſt alterius ordinis, vtpote natura totalis, & omne ens : ita gratia, & alia huiuſmodi bona. Vnde malè dixit Scotus in 4.diſt.10.quæſt.9.& alias, quod gratia, & charitas, & ſimiles habitus infuſi non differunt à naturalibus effectibus, niſi tantum penes cauſam efficientem : non tamen ex natura rei. Itaque E diſtinguuntur extrinſecè penes cauſam extrinſecam qualis eſt cauſa efficiens : non tamen diſtinguuntur intrinſecè, & eſſentialiter. Hoc autem falſiſſimum eſt, quoniam, vt diximus, gratia & huiuſmodi habitus ex natura ſua, & propria ſpecie ſunt entitates ordinis ſupernaturalis, & participationes Dei, vt trãſcendit totum ordinem naturæ, & non ſunt, nec eſſe poſſunt naturales alicui creaturæ, vt infra dicemus, imo formaliter loquendo, vt dicemus infra, ſunt eiuſdem rationis cum ipſo Deo, & non ponuntur in prædicamento formaliter, ſicut ſpecies, quæ repræſentat hominem formaliter loquẽdo, eſt eiuſdem ſpeciei cum homine, licet materialiter ſit diuerſæ ſpeciei imo gratia ex ſui ratione quandam infinitatem habet, ſi quidem eſt participatio Dei, vt habet infinitatem, & plenitudinem eſſendi, & ita attingit Dei infinitatem, & plenitudinem, & ex hac A parte tranſcendit omne prædicamentum formaliter loquendo, & idem eſt de alijs habitibus infuſis. Vide Caiet.1.par.q.12.art.5. circa ſolutionem tertij. Vide D.Thom.2.2.q.23.art.2. ad tertium, vbi attribuit infinitatem charitati.

¶ Secundò ſequitur, quòd gratia, & alia huiuſmodi bona ſolum ſunt connaturalia Deo de facto, & non alicui creaturæ. Ratio eſt, nam ſunt diuini, & altioris ordinis, vt diximus in Corollario præcedenti, ergo ſolum ſunt connaturalia Deo. Secundo, nam, vt dictum eſt, huiuſmodi bona ſunt participationes quædam Dei ſpeciali quadam ratione, ergo ſolum ſunt connaturalia Deo. Probatur conſequentia: nam lux ſolum eſt connaturalis Soli, quo- B niam omnes participant lucem ab illo, & calor ſolum eſt connaturalis igni, quia omnes participant calorem ab igne, ſed gratia eſt participatio quædã ſpecialis Dei, & ſimiliter alia bona eiuſdem ordinis, ergo ſolum ſunt connaturalia Deo. Vide Caietan. ientaculo 2.q.1. inquit, & aduertit, quod bona creata diſtinguuntur in duos ordines. vnus eſt ordo naturæ. alter eſt ordo gratiæ, in primo ordine ſunt omnes ſubſtantiæ creatæ, & proprietates, actiones, & paſſiones, & quæcunque quomodolibet eis naturaliter conueniunt. In ſecundo autem ordine ſunt quædam res, quæ ita ſunt de ordine gratiæ, vt ſint de genere Dei, vt gratia, charitas, lumen gloriæ: bo- C na creata primi ordinis ſe habent ad Deum, vt artificiata ad artificem, quæ ſunt omninò aliena, & extranea à natura artificis, vt patet de domo & arca, quæ relata ad ſuum artificem ſunt omnino extranea, & alterius naturæ. Gratia vero & charitas, & lumen gloriæ, &c. ſe habent, vt ad Deum connaturalia, & vt ea quæ ſunt ſecundum naturam ad naturam, ſicut calefacere ad ignem, & moueri deorſum ad graue, ita vt ſint connaturalia ipſi Deo ſoli.

Secundum corollariũ.

Vide Aug. ſuper Pſal. 49. in principio.

¶ Tertio ſequitur, quod eſt maximè adnotandũ, quod eſt maxima differentia inter filiationem adoptiuam in humanis, & filiationem adoptiuam Dei, quia filiatio adoptiua in humanis nihil ponit in fi- D lio, ſed eſt denominatio quædam extrinſeca nihil ponens in re ipſa, nec filius adoptiuus participat aliquid a Patre, nec eſt genitus ab illo, nec habet connaturalitatem cum illo, ſed ſolum habet extrinſecã denominationem, qua vocatur filius, & reuera non eſt. Cęterum filius Dei adoptiuus non ſolum ponit denominationem extrinſeca Dei, ſed ponit aliquid reale in filio, & connaturale Deo, ſcilicet, gratiam, per quam participat ipſam diuinã naturam. 1.Ioan. 3. *vt filij Dei nominemur*, & non ſolum ſit extrinſeca denominatio : verum etiam *ſimus*, nam eleuatur in conſortium, & cognationẽ diuinæ naturæ. Itaq; filius adoptiuus Dei, quoniam tenet ſupremum locum inter filios adoptiuos, & ſecundum regulam E D.Dionyſ. *Supremum infimi attingit infimum ſupremi*, attingit filiationem naturalem, ita vt teneat medium locum inter filios adoptiuos in humanis, & filios naturales : filius enim naturalis perfectè & cõplетè participat naturam patris, ita vt ſit ei omninò ſimilis per omnia, filius verò adoptiuus in humanis nihil omnino participat de natura patris, niſi prorſus nomen filij, filius verò adoptiuus in diuinis excedit quidem filiationem adoptiuam in humanis: quoniam habet pluſquam nomen, & participat aliquid a Deo patre, ſcilicet, gratiam, quæ habet connaturalitatem cum Deo, & ita non habet ſolum nomen, ſed etiam rem, & habet connaturalitatem & ſimilitudinem cum patre diuino. Deficit tamen à generatione naturali, quoniam non habet ſimilitudinem omnino perfectam, & completam cum

patre

patre diuino. Deficit tamen à generatione naturali, quoniam non habet ſimilitudinem omnino perfectam, & completam cum patre diuino. Ratio huius acutiſſima eſſe poteſt: nam ſicut dicere hominum non eſt practicum & effectiuum: dicere vero Dei practicum eſt, & effectiuum; ita nomen quo aliquis nominatur filius ab hominibus non eſt neceſſarium, quod habeat rem nominis; cæterum nomen quo nominatur aliquis filius ab ipſo Deo, debet habere adiunctam filiationem. Quæ quidē ratio optima eſt. Cæterum eſt alia ratio deſumpta ex dictis in concluſione: nam gratia per quam homines conſtituuntur filij adoptiui Dei, eſt participatio quædam diuinæ plenitudinis, & eminentiæ, per quam homo eleuatur ad conſortium, & ad connaturalia, & cognata ipſi Deo, & ex hac parte excedit filiationem adoptiuam in humanis, cæterum eſt participatio, & ea parte qua participatio eſt filiationis naturalis. deficit à perfectione filiationis naturalis. ſicut calor deficit in participante à perfectione, qua eſt in calido per ſe, & lux in aere participante deficit à perfectione qua eſt in Sole. Hoc conſtat ex teſtimonijs allatis pro vtraque parte concluſionis, & explicatur adhuc teſtimonijs Sacræ ſcripturæ, ad Roman. 8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui, vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus*: vbi vides filios Dei adoptiuos in conſortium diuinæ naturæ eleuatos, & ad tantam cognationem cum Deo ordinatos, vt fratres ſint primogeniti filij naturalis, veríque Dei. Illum ſiquidē natura genuit verum Deum, nos autem voluntariè, voluntate tamen effecta per modum naturæ, quia ad connaturalia Deo eleuamur, vt dicit Caietanus citato ientaculo. Iacobi. 1. *Voluntarie genuit nos verbo veritatis, vt ſimus initium aliquod creaturæ eius.* in eo quod dicit, voluntarie deficit à generatione filij, qui non voluntate, ſed natura generatur, in eo verò quod dicit, genuit hæc filiatio excedit adoptionem. De quo vide Auguſt. in locis ſupra citatis, præcipuè in illo loco de conſenſu euangeliſtarum cap. 3. & in lib. vnico de vnitate, & humanitate Dei. cap. 11. Et Caiet. in loco immediate citato, vbi explicat optime hoc corollarium.

Quartum corollariū. ¶ Sequitur quartò. Ex dictis, gratia eſt proprius, & particularis effectus Dei, & veluti vniuocus, & Deus eſt propria, & particularis cauſa gratiæ, & idem dicendum eſt de alijs ſupernaturalibus, vt de charitate, lumine gloriæ, &c. Hoc corollarium inprimis probatur ex Sacris literis, quoniam, vt conſtat ex locis ſupra adductis, productio gratiæ, & iuſtificatio eſt generatio diuina, & productum eſt filius Dei, & genitus à Deo, ergo Deus eſt proprius actor, & propria, & particularis cauſa talis effectus; nam genitum eſt proprius & particularis effectus generantis, vt conſtat: nam ego proprius, & particularis effectus ſum patris mei, ergo. Confirmatur ex alijs teſtimonijs, nam ad Ephes. 2. dicitur, *Quod per gratiam ſumus factura Dei*, & non ſolum factura Dei: verum etiam dicimur *creati*, creatio vero eſt opus propriū, & particulare Dei. ita vt nihil aliud poſſit creare, vt docet D. Thom. 1. par. quæſt. 45. art. 5. & in alijs innumeris locis: igitur gratia eſt proprius, & particularis effectus. Hac etiam ratione Pſalm. 81. dicitur, *Ego dixi Dij eſtis*, id eſt, feci, & ad ſignificandum, quod eſt proprius & particularis effectus Dei, dicit, *ego*, quod habet emphaſim, quaſi dicat, ego qui habeo plenitudinē eſſendi, & ideo ſum propria & particularis cauſa gratiæ, & filiationis diuinæ. Item Iſaiæ cap. 43. *Ego ſum, ego ſum ipſe, qui deleo iniquitates tuas propter me*, vbi effectum iuſtificationis reducit in Deum tāquam in cauſam propriam, & particularem, imo reducit in Deum, vt eſt ipſum ſecundum omnem rationem, & ſecundum eſſe naturale, & ſecundum eſſe ſupernaturale, & hac ratione bis repetit, *Ego ſum, ego ſum ipſe*. Et hoc ipſum ſignificatur in alijs multis locis Sacræ ſcripturæ.

¶ Secundo probatur corollarium ex Concilio Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. vbi Concilium conſtituit cauſas noſtræ iuſtificationis, quæ fit per gratiam, & docet, *Quod huius iuſtificationis cauſa propria efficiens eſt Deus miſericors, qui gratuitò abluit, & ſanctificat, &c.* ſecundum illud Rom. 8. *Deus eſt, qui iuſtificat.*

¶ Tertio probatur corollarium ex Sanctis Aug. Pſalm. 58. in illis verbis. *Fortitudinem meam ad te cuſtodiam*, inquit. *Videte fratres quid eſt in anima humana, non habet ex ſe lumen, non habet ex ſe vires.* Vbi loquitur Auguſt. de gratia, & bonis ſupernaturalibus nomine lucis, & virtutis, & huius rei rationē infra dicemus. Et ſubdit. *Totum autem, quod pulchrū eſt in anima, virtus & ſapientia eſt, ſed nec ſapit ſibi, nec valet ſibi, nec ipſa ſibi lux eſt, nec ipſa ſibi virtus eſt. Eſt quædam origo, fonſque virtutis, eſt quædam radix ſapientiæ, eſt quædam, vt ita dicam (ſi & hoc dicendum eſt) regio incommutabilis veritatis ab anima recedens tenebratur, accedens illuminatur. Accedite ad eum, & illuminamini, quia recedendo tenebramini.* Dicitur autem Deus fons lucis & virtutis, quia eſt propria cauſa gratiæ, & ipſam gratiam concomitantur, lux ex parte intellectus, & virtus, & fortitudo ex parte voluntatis. Item tract. 72. in Ioannem docet Auguſtinus, *Quod aliquid maius eſt iuſtificare impium, quam creare cœlum & terram*, ſed proprius effectus Dei eſt creatio cœli, & terræ, ergo & iuſtificatio per gratiam. Et idem docent omnes alij Sancti.

¶ Quartò probatur authoritate omnium Scholaſticorum, qui hoc ſemper docent, ſpecialiter id docet D. Thom. 1. 2. q. 110. art. 1. & 3. par. quæſt. 64. art. 1. & de veritate quæſt. 27. art. 3. & in alijs innumeris locis. Caiet. 2. 2. quæſt. 23. art. 2. circa ſolutionem ad tertium.

¶ Quinto probatur rationibus. Prima ratio eſt, donum gratiæ, vt diximus, excedit omnem facultatem naturæ creatæ, nam nihil aliud eſt, quàm participatio quædam diuinæ naturæ, ſecundum quod excedit omnem aliam naturam, ergo impoſſibile eſt, quod aliqua creatura ſit propria, & particularis cauſa illius; nam cauſa ſemper debet habere excellentiam ſupra effectū, ac ſubinde Deus eſt propria, & particularis cauſa gratiæ. *Prima ratio deſumitur ex eminentia gratiæ.*

¶ Secunda ratio deſumitur ex modo, quo habet illam creatura, quoniam vt diximus, quælibet creatura, quantumuis eleuata, habet gratiam per participationem, ac ſubinde non habet illam plenè & perfectè, ergo nulla creatura poteſt eſſe propria, & particularis cauſa gratiæ. Probatur conſequentia propria & particularis cauſa gratiæ debet habere illam cum plenitudine, ſicut fons & principium illius, ignis enim, quoniam eſt propria, & per ſe cauſa caloris, habet calorem cum omni plenitudine: & Sol quoniam eſt propria, & particularis cauſa lucis, habet illam in ſummo cum omni plenitudine, ergo. Et ita D. Thom. q. 27. de veritate, art. 3. ad tertium, dicit, *quod non eſt ex defectu bonitatis gratiæ, quod habens eam non poſſit in alium diffundere, ſed ex eius eminentia parte eo, & ex defectu habentis, quia ipſa tranſcendit ſtatum naturæ creatæ, & habens eam non ipſam participat in tanta perfectione, vt eam communicare poſſit.* Vide alias rationes in D. Thom. in eodem loco in corpore. Itaq; ſicut calor eſt proprius, & particularis effectus ignis, & lux eſt proprius, & particularis effectus Solis, ita proprius, & particularis effectus Dei eſt Deificare communicando cōſortium diuinæ naturæ per quandam ſimilitudinis

partı-

participationem. Et ita Caiet. 2.2. quæſt. 23. art. 2. circa ſolutionem ad tertium, docet, *Quod Deus non dicitur author gratiæ, & bonorum ſupernaturalium generali ratione, ſicut dicitur author omnium, ſed ſpeciali ratione: quatenus hæc omnia bona ſoli Deo ſunt connaturalia.* Vide illum ibi, nam optimè loquitur, & explicat rem iſtam. Dixi autem in corollario, quod gratia eſt veluti effectus vniuocus Dei, quoniam non eſt omnino, & totaliter effectus vniuocus, ſed quodammodo, & ſecundum quandam rationem; & ſecundum aliam rationem eſt æquiuocus. Eſt quidem vniuocus; nam eſt eiuſdem ordinis, & rationis cum ipſo, vt iam diximus, & habet maiorem ſimilitudinem cum ipſo, ita vt conſtituat hominem filium: eſt autem æquiuocus, quia eſt participatio Dei, & omnis participatio, vt participatio eſt, deficit ab vniuocatione: calor enim qui participatur in aqua, quamuis ſit eiuſdèm rationis cum calore, qui eſt in igne quantum ad eſſentiam, tamen quantum ad modum eſt diuerſæ rationis, quoniam in igne coniungitur per ſe cum eſſentia, & eſt propria paſſio illius; in aqua vero eſt merum accidens, & coniungitur cum eſſentia mère accidentaliter; & idem eſt de luce Solis, & aeris, vt infra dicemus; & ita deficiunt à ratione effectus vniuoci: cum ergo gratia ſit participatio Dei, Deo eſt connaturalis, & habet neceſſariam connexionem cum Deo: non vero in creatura, & ita deficit ab vniuocatione. Imo notandum maximè, quod adhuc gratia eſt effectus æquiuocus reſpectu Dei magis quam calor in aqua reſpectu caloris ignis, & quam lux aeris reſpectu lucis Solis; nã non ſolũ habet æquiuocationẽ quãtũ ad modũ, ſed etiam quantũ ad eſſentiã; nã calor in aqua, & lux in aere eiuſdẽ ſpeciei ſunt quãtũ ad eſſentiã cũ calore ignis, & luce Solis: cæterũ gratia ẽt quantũ ad eſſentiam deficit à diuino eſſe, & non ſolum quantum ad modum, quoniam gratia eſt participatio quædam ſimilis diuinę naturæ, non eadem diuina natura, & ita gratia in creatura eſt quoddam donum, & quoddam accidẽs eſſentialiter, vt ſtatim dicemus; itaque Deus vt Deus ſecundum ſuum totum eſſe cauſat gratiam.

Quintũ corollarium. ¶ Ex ijs ſequitur quinto, quod ex effectu gratiæ, & bonorum ſupernaturalium diuini ordinis, multo melius, & perfectius poſſumus cognoſcere Deum, quam ex effectibus ordinis naturalis. Ratio eſt aperta, gratia eſt quædam participatio, & quidam Dei effectus maximè illi ſimilis, & eiuſdem ordinis & rationis. Alij vero effectus naturales non ſunt eiuſdem ordinis & rationis, ergo. Imo exiſtimo, quod ex gratia meliori, & excellentiori modo poſſumus venire in Dei cognitionem, quam ex omnibus creaturis ordinis naturalis creatis, & creabilibus, quoniam gratia habet maiorem, & expreſſiorem ſimilitudinem cum Deo, cum ſit eiuſdem ordinis, & rationis, quã omnes creaturæ ordinis naturalis ſimul ſumptæ.

Sextum corollarium. ¶ Ex ijs ſequitur ſexto, quod gratia eſt quoddã accidens, & quædam qualitas immediatè animæ inhærens. Et quod ſit accidens conſtat, omne participatum in participante eſt accidens merum, vt patet de calore in aqua, & de luce in aere, & de eſſe, quod eſt accidens reſpectu cuiuſcunque creaturæ, ſed gratia eſt aliquid participatum ab ipſo Deo, ergo eſt accidens. Quod vero ſit in eſſentia animæ conſtat etiam, nam eſt participatio diuini eſſe; ergo debet poni in eſſentia, & non in potentijs. Et hoc conſtat ex Concil. Tridentin. ſeſſ. 6. cap. 7. vbi dicitur, *quod inhæret*, & in can. 11. Idèm docet D. Th. 1.2. quæſt. 110. art. 2. 3. & 4. & in quæſt. illa 27. de verit. art. 2. in corpore, circa finem, & art. 3. ad nonum, & alias ſæpè, & idem tenet Caietanus, & alij multi Theologi, imo omnes.

¶ Itaque gratia eſt quædam qualitas inhærens creaturæ participata ab ipſo Deo, quæ eleuat in cõ- *Definitio gratiæ.*
A ſortium diuinę naturæ, & deificat creaturam. Ex his omnibus manet vtcunque explicata natura, & eſſentia gratiæ; ex hac enim expoſitione noſtri articuli reſolutio pendet. Et ita explicandum modo eſt, an gratia ſit ita eminens, & eleuata ſupra totum ordinem creaturarum, vt intrinſecè, & eſſentialiter includat ipſum eſſe. Et idem eſt de charitate, & lumine gloriæ, & alijs bonis diuini, & altioris ordinis. In huius rei expoſitionem ſit.

¶ Secunda concluſio, quæ ſequitur ex pręcedenti: gratia eminentiſſima cum ſit tranſcendens totum *Secunda concluſio.*
ordinem naturæ, eſt de genere & ordine rerum, quę
B ſunt ſuum eſſe, non tamen eſt ipſum eſſe, nec includit eſſentialiter eſſe. Et idem dicendum eſt de charitate, lumine gloriæ, & alijs formis ordinis ſupernaturalis. Hæc concluſio directè reſpondet ad quęſtionem propoſitam in articulo. Et habet duas partes: prima pars huius concluſionis probatur argumentis factis primo loco in principio articuli, & argumentis factis pro præcedente concluſione, quibus probauimus, quod gratia differt ab alijs creaturis, & ab alijs participationibus, quoniam eſt participatio, & ſimilitudo totius diuinæ plenitudinis eſſendi, & quod gratia, & huiuſmodi bona ſupernaturalia ſolum ſunt connaturalia Deo, & eiuſdem ordinis cum illo. Ex quibus omnibus apertè col-
C ligitur, quod gratia, & charitas, & alia bona ſupernaturalia ſunt de genere, & ordine rerum, quæ ſunt ſuum eſſe.

¶ Secunda verò pars concluſionis probatur argumentis factis ſecundo loco in principio articuli, & etiam argumentis factis in prima concluſione, ad probandum, quod gratia ſit quædam participatio Dei, quia ex hoc apertè colligitur, quod eſſe non ſit illi intrinſecum, & eſſentiale; nam participatio, quæ reperitur in extraneo ſubiecto nunquam habet tantam perfectionem, ſicut eſt in illo, à quo participatur, & ſemper deficit ab illa perfectione, calor enim participatus in aqua non habet tantam perfectionem ſicut calor, qui eſt in igne, & lux quæ eſt in aere non habet tantam perfectionem, ſicut lux quæ
D eſt in Sole, & denique eſſe creaturæ, quod eſt aliquid participatum, non habet tantam perfectionem ſicut diuinum eſſe, de quo ſupra ſæpè dictum eſt, ſed ſi gratia intrinſecè, & eſſentialiter includeret ipſum eſſe, & eſſet ipſum eſſe, haberet tantam perfectionẽ ſicuti Deus, quoniam haberet infinitam perfectionem ſimpliciter in ratione eſſendi, quoniam vt ſupra demonſtrauimus, omne quod eſt eſſentialiter eſſe, includit infinitam perfectionem in ratione eſſendi: ergo. Confirmantur hæc omnia argumenta, quoniam vt docet D. Thom. in 3. d. 27. quæſt. 2. ar. 4. quæſtiuncula 4. ad 5. *Inferiora participant perfectiones ſuperiorum ſecundum modum ſuum, & ita dicere ſolemus, quod vnumquodque recipitur ad modum reci-*
E *pientis.* Et ita participationes determinantur in participantibus ex capacitate, & natura participantiũ, ſed creatura quantumuis eleuata non eſt capax totius plenitudinis eſſendi: ergo impoſſibile eſt, quod gratia, quæ eſt participatio Dei in creatura ſit ipſum eſſe cum omni plenitudine eſſendi. Explicatur hæc confirmatio, aqua quæ participat calorem, determinat illum, ita vt non ſit in aqua tota plenitudo caloris ignis, quoniam aqua non eſt capax totius perfectionis caloris, & lux determinatur in aere, & aer non habet omnem plenitudinem lucis, quoniam aer non eſt capax illius, ſed tota plenitudo eſſendi non poteſt eſſe in aliqua re finita, vt iam ſæpè probauimus; ergo in gratia, quæ eſt participatio totius

pleni-

plenitudinis eſſendi, in creatura non reperitur tota plenitudo eſſendi, ac ſubinde non includit in ſe eſſentialiter ipſum eſſe. Confirmatur ſecundo, gratia non habet tantam perfectionem ſicut Deus, vt conſtat, ſed maximè deficit ab illa perfectione diuina, ſed Deus eſt ipſum eſſe, & tota eius perfectio conſiſtit in hoc, quod ſit ipſum eſſe, nam ex hoc habet totam perfectionem, & plenitudinē eſſendi: ergo gratia non includit intrinſecè, & eſſentialiter ipſum eſſe, aliàs adæquaret Deum in perfectione.

¶ Sed vt hanc concluſionem quoad vtramque partem explicemus, declarandum adhuc eſt, quid eſt dicere, quòd gratia ſit de genere, & ordine rerū, quæ ſunt ſuum eſſe. An ſit includere eſſentialiter, ſaltem aliquo modo eſſe, vel habere connexionem neceſſariam cum illo, ſaltem vt ſubiectum cum propria paſſione? ratio dubitandi eſt, quoniam ſi non includit eſſentialiter ſaltem aliquo modo eſſe, nulla eſſet differentia quantum ad hoc inter creaturas ordinis naturalis, & inter gratiam, & alia entia ſupernaturalia; nam ſicut eſſe eſt extrinſecum creaturis ordinis naturalis, ita gratiæ, & alijs creaturis ordinis ſupernaturalis: ergo.

¶ Reſpondetur, quod gratiam eſſe de genere, & ordine diuino, non eſt includere eſſentialiter aliquo modo eſſe, nec habere neceſſariam connexionē cum illo, veluti propria paſſio cum ſubiecto; nam vt ſupra dictum eſt, eſſe nulli creaturæ poteſt eſſe intrinſecum & eſſentiale, nec etiam poteſt eſſe propria paſſio illius, vt dicemus in articulo vltimo huius quæſtionis. Igitur pertinere ad diuinum ordinē nihil aliud eſt, quam habere affinitatem, & cognationem cum ipſo Deo: & eſſe ordinis rerum, quæ ſunt ſuum eſſe, nihil aliud eſt, quam habere affinitatem, & coniunctionem, vel cognationem cum ipſo eſſe per eſſentiam, & eſſe quandam immediatam ſimilitudinem participatam à Deo, ſecundum quod eſt totum ſuum eſſe; gratia enim eſt ſuprema omniū creaturarum, & ita attingit ipſum eſſe increatum, quoniam dicere ſolemus, quod ſupremū infimi attingit infimum ſupremi, omnes enim creaturæ ordinis naturalis, quantūuis eleuatæ, & ſupremæ ſint, non attingunt, nec participant propriam diuinam perfectionem, ſecundum quod excedit omnem creaturam, quia vt diximus, omnes creaturæ ordinis naturalis participant naturam diuinam quantum ad aliquam rationem limitatam, & determinatam, & non attingunt totam latitudinem eſſendi, quæ eſt in Deo. Cæterum gratia ex eo, quod habet affinitatem & cognationem cum diuino eſſe, attingit amplitudinem diuini eſſe, & participat diuinum eſſe ſecundum totam eius amplitudinem, & hoc habet ex ſua eminentia, & ex hoc, quod ſit ordinis diuini ſupernaturalis. Itaque quælibet creatura ordinis naturalis eſt ſimilitudo Dei ſecundum quandam particularem, & determinatam rationem, & non ſecundum eius totam amplitudinē eſſendi, gratia vero eſt participata ſimilitudo totius diuini eſſe. Et ita Dominus Caiet. 3. par. q. 7. art. 12. docet acutiſſimè, *Quod gratia per ſe, & non per accidens ordinatur ad diuinum aliquid, & ſupernaturale*, & D. Thom. in 2. 2. quæſt. 23. art. 2. ad 3. loquens de charitate, inquit, *Quod charitas operatur formaliter, efficacia autem formæ eſt ſecundum virtutem agentis, qui inducit formam: & ideo patet, quod charitas non eſt infinita, ſed quod facit effectum infinitum, dum coniungit animam Deo, iuſtificando ipſam, hoc demonſtrat infinitatem virtutis diuinæ, qui eſt charitatis auctor.* Et idem poſſet dici de gratia propter eandem rationem, illa autem infinitas nihil aliud eſt, quam eſſe participationem quandam diuinæ infinitatis. Igitur gratia, & alia bona, & entia ordinis diuini tenent medium locum inter creaturas ordinis naturalis, & Deum, nam creaturæ ordinis naturalis non attingunt diuinam plenitudinem, & infinitatem, gratia vero, & illa bona attingunt illam, deficiunt tamen à diuina perfectione, quoniam non includunt plenè totum diuinum eſſe, & infinitatem diuinam, nec ſunt ſuum eſſe, habent tamen cognationem, & affinitatem cum ipſo per eſſentiam, & ex hac affinitate gratia, & huiuſmodi entia ſupernaturalia in ſe ipſis participant quandam maximam puritatem, & perfectionem, & actualitatem in ratione eſſendi, ita vt gratia ſit prior, actualior, & perfectior, quam quælibet creatura ordinis naturalis: etenim, ſi omnia alia inferiora ex coniunctione, & affinitate, quam habent cum ſuperioribus, in ſeipſis habent quandam maximam perfectionem, vt patet de igne, qui in ſeipſo perficitur ex coniunctione & affinitate ad cōcauū lunæ, & participat motum circularem, & perfectionem illius corporis ſuperioris; & ſimiliter phantaſia in homine in ſeipſa perficitur ex coniunctione ad noſtrū intellectum; & noſtra anima, & intellectus ex eo, quod habet affinitatem cum natura & eſſentia Angelica, in ſe habet maiorem quandam perfectionem. Multo igitur & potiori ratione gratia, & alia bona ordinis ſupernaturalis, ex affinitate, & cognatione cū ipſo in ſeipſis habebunt quandam maiorem perfectionem in ratione eſſendi, quam aliæ creaturæ ordinis naturalis, ita quod de ſe habent coniunctionē cum re, quæ eſt ſuum eſſe, & affinitatem. Aduertendum denique eſt, quod ſicut ſupra diximus, quod quælibet creatura ſecundum eſſe entitatiuum non habet quod ſit repræſentatiua alterius rei, ſed ſeipſam tantum repræſentat: nam eſt determinata in certo genere, & differentia, cæterum in eſſe puriori, & eleuatiori, ſcilicet, in eſſe intelligibili poteſt dari vna ſpecies & entitas, quæ repræſentet multitudinem perfectionum, vt illa quæ eſt in ſupremo Angelo: ita dico, quod quælibet creatura ordinis naturalis eſt participatio quædam partialis perfectionis, quæ eſt in Deo, & repræſentat partialem perfectionem Dei, tamen gratia eſt participatio diminuta, & imperfecta totius plenitudinis diuinæ, & repræſentat diminutè, & imperfectè totalem perfectionem diuinam ſecundum ſuam entitatem, quoniam ſecundū ſuam entitatem eſt participatio Dei, ſecundum ſuam plenitudinem, & vt eſt ſuum eſſe; nam eſt altiſſimi, & ſupremi ordinis diuini. Et hoc non poteſt magis & altius explicari, explicabitur autem in ſequentibus. Vnde ad argumenta facta in principio pro vtraque parte reſpondendum eſt; nam quæ facta ſunt primo loco, procedunt contra ſecundam partem ſecundæ concluſionis, quamuis probent primam partem; argumenta verò facta ſecundo loco, quamuis probent ſecundam partem, tamen militant contra primam: igitur.

¶ Ad argumēta facta primo loco, quatenus procedunt contra ſecundam partem reſpondetur. Ad primum argumentum reſpondetur, quod infra in ſolutione ad ſextum quæſtionis principalis declarabimus diuinam immutabilitatem, & ſimul immutabilitatem & inamiſſibilitatem diuinæ gratiæ, & charitatis, & aliorum bonorum ordinis diuini. Pro nunc dicendum eſt, quod hæc omnia ex coniunctione, & affinitate quam habent cum ipſo ſummo eſſe, vt iam dictum eſt, & ex eo quod ſunt quædam participationes diuinæ plenitudinis, & eminentiæ, habent quandam inamiſſibilitatem, & incorruptibilitatem participatam ab immutabilitate diuina, quæ quidem immutabilitas explicabitur in loco citato.

¶ Ad ſecundum argumentum, tertium, quartum cum ſua confirmatione, conſtat ex dictis quo modo gratia ſit participatio altior & perfectior & purior,

rior, quam quælibet creatura ordinis naturalis, per hoc, quod habet affinitatem, & connaturalitatem cum ſummo eſſe, tamen ipſum eſſe non eſt illi intrinſecum, & eſſentiale.

¶ Ad quintum argumentum reſpondetur negãdo antecedens, ſcilicet, quòd charitas ſit intrinſecus & eſſentialis actus charitatis, vel luminis gloriæ, viſio Dei. Et quamuis iſta ſint eiuſdem rationis, & ſpeciei aliquo modo veluti formaliter ex parte obiecti, participant tamen imperfectè, & incompletè talem ſpeciem, quoniam ſunt participationes luminis diuini, & charitatis diuinæ imperfectæ, vt diximus in ſecunda parte ſecundæ concluſionis, & ita non pertingunt ad ſupremam perfectionem diuinã, quæ eſt eſſe ſuum eſſe in omni genere. Ad confirmationem reſpondetur, quod vt diximus, gratia, & alia entia diuini ordinis ex affinitate, quam habent in ratione eſſendi cum ipſo Deo, participant quandam perfectionem eſſendi, & quoniam lumen gloriæ, & charitas in patria habent maiorem coniunctionem, & affinitatem, vt conſtat, & dicetur infra in loco ſæpè allegato, inde eſt, quod habent maiorẽ coniunctionem cum ſua vltima actualitate in illo genere, quam etiam perfectionem habebit gratia perfecta, & conſummata, nunquam tamen hæc etiã pertingent ad tantam perfectionem, vt ſua vltima actualitas ſit illis intrinſeca, & eſſentialis, ſed ſemper realiter diſtinguitur, hoc enim reſeruatur ſoli Deo. Hæc enim eſt præeminentia Dei, & eius maxima celſitudo, quod nulli rei creatæ, quantumuis eleuatæ, & ordinis diuini poteſt competere.

¶ Ad vltimum argumentum reſpondetur, quod abſolute & ſimpliciter gratia finita eſt, & limitata, cum ſit aliquid creatum, tamen ex hoc quod affinitatem habet cum Deo, participat quandam infinitatem, quoniam eſt participatio quædam diuinæ infinitatis, vnde coniungit cum diuina immenſitate, & habet pro cauſa propria, & particulari diuinam infinitatem, vt docet D. Thom. loquens de charitate in 2.2. quæſt. 23. art. 2. ad 3. & ibi Caiet. & in q. 1. de virtutibus in communi art. 11. ad 17. docet Diu. Thom. *Quod virtus charitatis eſt infinita ex parte Dei, vel finis, ſed ad illum infinitum charitas finitè diſponit, & ex hac parte habet finitatem*. Et ex illa parte qua gratia, & charitas eſt participatio quædam diuinæ naturæ, non habet terminum in ſua intenſione, vt docet D. Thom. in loco citato in argumento, & in alijs multis, de quo diſputatur ibi, & non eſt diſputandum modo.

¶ Ad argumenta facta ſecundo loco quatenus procedunt contra primam partem ſecundæ concluſionis reſpondetur. Ad primum argumentũ reſpondetur, quod quamuis gratia, & alia entia ordinis ſupernaturalis ſint creaturæ, & productæ, inde tamen non ſequitur, quod non habeant affinitatem cum ipſo Deo, vt eſt ipſum eſſe, & vt tranſcendit totam naturam, ſed ſolum ſequitur, quod non includãt intrinſecè, & eſſentialiter ipſum eſſe. Ad confirmationem reſpondetur idem, illæ enim rationes ſolum conuincunt, quod eſſe non eſt de eſſentia gratiæ, & charitatis, &c.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpõdetur, quod gratia, & charitas corrumpuntur, & ita eſſe non eſt illis intrinſecum, & eſſentiale, tamen iſtæ formæ ſũt de ordine rerum, quæ ſunt ſuum eſſe, & ex hac parte habent affinitatem cum illo, & ſunt quodammodo incorruptibiles, vt explicabitur infra in materia de immutabilitate diuina.

¶ Ad tertium argumentum iam conſtat ex dictis, quod quamuis gratia ſit accidens, eſt tamen accidens ſupernaturale diuini ordinis, & ita habet affinitatem cum ipſo eſſe, & pertinet ad ordinem rerum, quæ ſunt ſuum eſſe. Ad confirmationem. Dicendum eſt, & maximè aduertendum, quod huiuſmodi entia ſupernaturalia ea parte qua diſcedunt à
A diuina perfectione, & deficiunt ab illa; habent limitationem coniunctam cum diuiſione, & diſtinctione, hæc enim intrinſeca ſunt rei creatę. Vnde quamuis in Deo eſſe entitatiuum, eſſe intelligibile, & intellectuale, dilectio ſeu charitas non diſtinguantur, ſed habeant maximam vnitatẽm & ſimplicitatem propter maximam plenitudinem eſſendi diuinam, tamen in creaturis diſtinguuntur hæc omnia. Et ſũt variæ & diuerſæ participationes diſtinctæ ſpecie, & aliquid aliud diſtinctum eſt gratia, & aliud charitas, aliud fides, ſeu lumen gloriæ, quoniam per gra-
B tiam participamus diuinum eſſe, in quantum habet rationem eſſendi; per charitatem verò diuinam voluntatem, & eius dilectionem, per fidem verò, & per lumen gloriæ participamus diuinum intellectũ & cognitionem, & ſic de alijs, vt docet D. Thom. multis in locis 1.2. quæſt. 110. art. 3. & 4. vbi D. Th. ſemper dicit, *Quod gratia dat eſſe ſupernaturale, & perficit in ordine ad eſſe, virtutes verò in ordine ad operationem ſupernaturalem participatam à Deo*. Et quæſt. 27. de verit. art. 2. circa finem corporis, inquit ex Diony. in lib. de cœleſti hierarchia, *Quod non poteſt aliquis habere ſpiritualem operationem, niſi prius eſſe ſpirituale accipiat, ſicut nec operationem alicuius naturæ, niſi prius habeat eſſe in illa natura*.
C Et ita infert, *quod ſicut in naturalibus aliud eſt natura ipſa, quam eius inclinatio, & eius motus, vel operatio, ita in gratuitis eſt aliud gratia à charitate, & cæteris virtutibus*. Et ar. 3. ſupponit, quod gratia eſt quędam perfectio eleuans animam ad eſſe ſupernaturale, non ad operationem. Et ratio eſt; nam vt ſupra diximus. participationes ſuperiorum ſunt in inferioribus ſecundum modum & naturam inferiorũ, & quoniam natura inferior in ſe habet diuiſionem, & per ſeipſam non eſt principium operandi, ſed per potentiam ſuperadditam. Ita etiam gratia quantum ad eſſe ſupernaturale eſt in animę eſſentia, quãtum ad hoc, quod ſit principium operationis diuinæ, eſt in potentijs per virtutes ſuperadditas, & ita Caiet. 1.2. quæſt. 110. art. 3. inquit optimè, *Quod licet multa excellentia ſint communes gratiæ, & chari-*
D *tati propter earum connexionem, non tamen eis conueniant eodem modo: quoniam gratiæ, vt primæ radici charitati, vt fructus illius, & rurſus aliqua excellentia eſt gratiæ, quæ non conuenit charitati, ſcilicet eſſe primum principium formale eſſe ſupernaturalis, & gratia facit filium Dei formaliter, charitas operatiuè, illa enim eſt principium eſſendi in natura diuina participata, iſta eſt principium operandi ſecundum naturam diuinam participatam*. Et ita D. Thom. quæſt. vnica de charitate art. 2. ad 10. dicit, *Quod charitas non eſt virtus hominis, vt homo eſt, ſed inquantum per participationem gratiæ fit Deus, & ita diuerſimodè vtraque eſt forma virtutum, & coniungit fini vltimo, quia*
E *charitas vt proximum operandi principium, gratia vt primum*; notandũ tamen eſt, quod quãuis gratia, & alia entia ſupernaturalia ſint diuiſa inter ſe, tamen vt dicit Caietanus, quandam habent vnionem quantum ad hoc, quod ex gratia veluti ex propria radice oritur charitas, & alia huiuſmodi, quia eo ipſo, quod homo eleuatur ad eſſe ſupernaturale Dei per gratiam, per quam fiunt homines filij Dei viuentis, vt dicitur Oſeæ cap. 2. & ita debent conſequenter participare eſſe viuentis, vt ſignificatur in illo loco, ac ſubinde debẽt habere operationes vitales diuinas per participationem, & ita homo per charitatem participat diuinam voluntatem, & per actum charitatis diuinam dilectionem. Diſputatio tamen tangitur in argumento, an inter iſtas diuinas

participationes vna ſit alia perfectior, cũ ſint eiuſdem ordinis. Nihilominus tamen dicendũ eſt, quod vna eſt alia perfectior intra illum ordinem, quoniã non omnes attingunt perfectè Deum. Sed explicandum adhuc eſſet, an gratia ſit perfectiſſima omniũ, cum habeat ſe veluti eſſentia a qua dimanant omnia alia, dicetur tamen de hoc infra, cum declarabitur quænam ſit potiſſima ratio in Deo in ordine ad noſtrum intellectum, eſſe, vel intelligere, &c. Nam hæc quæſtio pendet ex illa; nam gratia eſt participatio diuini eſſe, & aliæ perfectiones ſupernaturales ſunt participationes aliarũ perfectionum Dei.

Dubium optimum.

¶ Ad quartum argumentum eſt dubium optimum, an gratia, & aliæ formæ ordinis ſupernaturalis ſint perfectiores ſimpliciter, & abſolutè quam ſubſtantia ordinis naturalis. Ratio prima dubitandi à parte negatiua eſt propoſita in argumento, huiuſmodi formæ ſunt accidentia, res verò aliquæ ordinis naturalis ſunt ſubſtantiæ, vt conſtat: ergo. Confirmatur argumentũ: quodcunque accidens quantumuis eleuatum, & diuini ordinis, ſemper dependet à ſubſtantia ordinis naturalis; nam eius eſſe eſt ineſſe illi: ergo ſimpliciter eſt perfectior ſubſtantia ordinis naturalis quam gratia. Secundò arguitur. Ens dictum de ſubſtantia ordinis naturalis, & de accidenti ordinis ſupernaturalis, dicitur analogicè; & per prius de ſubſtantia ordinis naturalis, quàm de accidenti ordinis ſupernaturalis: ergo ſimpliciter, & abſolutè loquendo, ſubſtantia ordinis naturalis perfectius ens eſt, quam gratia, quæ eſt accidens ordinis ſupernaturalis. Conſequentia eſt euidens, analogum ſemper dicitur per prius, & magis principaliter ſimpliciter loquendo de membro principaliori. Antecedens verò probatur, ens de ſubſtãtia, & accidenti ordinis naturalis dicitur analogicè, & per prius de ſubſtantia, quia accidens ordinis naturalis pendet à ſubſtantia, ſed etiam accidẽs ordinis ſupernaturalis pendet a ſubſtãtia ordinis naturalis, & inhæret illi: ergo etiam dicitur analogicè de iſtis, & per prius de ſubſtantia ordinis naturalis. Tertiò arguitur ſpecies intelligibilis, quæ repræſentat Angelum ſuperiorem, & eſt in inferiori, quamuis ſit ſimilitudo ſuperioris, & ſit purioris, & altioris ordinis, quàm ſubſtantia inferioris Angeli: nihilominus eſt imperfectior illa ſimpliciter & abſolutè loquendo; quoniam eſt accidens, & Angelus inferior eſt ſubſtantia, & hoc non indiget probatione: ergo quamuis gratia ſit ſimilitudo participata diuinæ naturæ, & ſit altioris ordinis, tamen ſimpliciter erit imperfectior quàm ſubſtantia ordinis naturalis, ſiquidem eſt accidens. Quartò arguitur, id quod eſt permanentius, & communius, eſt perfectius ſimpliciter, & abſolutè loquendo, ſed eſſe ſubſtantiæ ordinis naturalis eſt permanentius, & communius, quàm eſſe gratiæ: ergo ſimpliciter, & abſolutè loquendo eſt perfectius. Conſequentia eſt bona. Maior eſt nota, & quidem quod illud quod eſt permanentius, ſit nobilius ſimpliciter cõſtat. Angelus perfectior eſt, ſimpliciter loquendo, quã res corruptibiles, quoniam habet eſſe permanentius, & ratio eſt aperta: nã illud quod habet eſſe permanẽtius, habet maiorem coniunctionem, & affinitatem cum ipſo eſſe, ac ſubinde eſt pfectius, quod verò illud, quod eſt communius ſimpliciter, ſit perfectius conſtat etiam; nam vt docet D. Dionyſ. cap. 5. de diuinis nominibus, *Participatio, quæ communior eſt, perfectior eſt ſimpliciter loquendo.* Minor verò probatur. Et quidem quod eſſe ſubſtantię naturalis ſit permanẽtius, quàm eſſe gratiæ, experientia conſtat; nam difficilius corrumpitur ſubſtantia ordinis naturalis, quàm gratia, quod verò ſit communior, conſtat, gratia ſemper eſt in aliqua ſubſtantia ordinis naturalis, non tamen omnis ſubſtantia ordinis naturalis etiàm capax gratiæ habet gratiam. Quintò arguitur, ſi aliqua ratione gratia ſimpliciter, & abſolutè loquendo, eſſet perfectior quàm ſubſtantia ordinis naturalis, **A** maximè quia gratia perficit, & actuat talem ſubſtantiam, hæc autem ratio nulla eſt: ergo. Conſequentia eſt bona. Maior videtur nota. Minor verò probatur, alias ſequeretur, quod omnis ſubſtantia ordinis naturalis ſimpliciter, & abſolutè eſſet imperfectior quolibet accidente etiam eiuſdem ordinis, conſequens autem apertè falſum eſt: ergo. Falſitas conſequentis manifeſta eſt, ſequela probatur; nam quodlibet accidens actuat, & perficit ſubſtantiam, **B** vt conſtat, & ſubſtantia ſe habet, vt perfectibile, & actuabile reſpectu accidentis. Sextò arguitur, ſi gratia perfectior eſt ſimpliciter, & abſolutè loquendo, quam ſubſtantia ordinis naturalis, maximè quia gratia eſt participatio quædam diuinæ naturæ ordinis altioris, & ſupernaturalis, ſed hæc ratio eſt nulla: ergo. Maior eſt nota. Minor probatur, quoniam aliàs ſequitur, quòd quilibet motus ſupernaturalis etiam imperfectus eſſet nobilior, quam ſubſtantia ordinis naturalis, conſequens autem videtur difficillimum; ergo. Sequela probatur, talis motus eſt participatio ordinis diuini, & ſupernaturalis: ergo.

¶ In oppoſitum eſt primo, quamuis gratia ſit quoddam accidens, tamen ex natura ſua pertinet ad ordinem primæ, & ſupremæ ſubſtantiæ: quoniam **C** vt ſupra dictum eſt, eſt quædam participatio plenitudinis diuinæ pertinens ad ordinem diuinum: ergo ſimpliciter, & abſolutè loquendo, perfectior eſt gratia, quamuis ſit accidens, quam ſubſtantia ordinis naturalis, cum pertineat ad ordinem ſupremæ ſubſtantiæ. Confirmatur argumentum, gratia ſolum dependet à ſubſtantia ordinis naturalis in genere cauſæ materialis, non in genere cauſæ efficientis: ergo ex hac dependentia non infertur, quod ſimpliciter, & abſolutè ſit perfectior ſubſtantia naturalis. Probatur conſequẽtia, dependentia in genere cauſę materialis non arguit maiorem perfectionẽ, vt conſtat in **D** forma, quæ dependet à materia in ſuo genere, & tñ nõ eſt ſimpliciter perfectior, vt patet: ergo. Antecedens probatur, gratia ſolũ cauſatur tanq̃ a cauſa propria & particulari à Deo, vt ſupra diximus, loquendo in genere cauſæ efficientis: ergo gratia ſolum dependet à ſubſtãtia naturali in genere cauſæ materialis. Explicatur hæc confirmatio. Accidẽtia ordinis naturalis dependent à ſubſtantia naturali, non ſolũ in genere cauſæ materialis, ſed etiam efficiẽtis, & hac ratione ſubſtantia naturalis eſt perfectior ſimpliciter; nam cauſa efficiens, vt ſupra dictum eſt, ſemper eſt perfectior, ſed gratia ſolum dependet à ſubſtantia ordinis naturalis in genere cauſæ materialis; ergo. Maior ſignificatur à D. Thom. 3. par. quæſt. 77. **E** art. 1. vbi probat, quòd accidentia in ſacramento altaris remanent ſine ſubiecto, & probat, quod hoc fieri poſſit virtute diuina. Et ratio illius eſt, *Effectus magis dependet a cauſa prima, quam a cauſa ſecunda: ergo poteſt conſeruare accidentia ſine ſubiecto, & ſubtracta ſubſtantia, per quam conſeruabantur in eſſe*, & apertè loquitur D. Thom. de dependentia in genere cauſæ efficientis; nam in genere cauſæ materialis Deus non eſt prima cauſa, de quo plura infra in ſolutione ad primum eorum quæ ponuntur primo loco. Secundo arguitur. Ens dictum de ente ſupernaturali, & de ente naturali per prius dicitur, & analogicè de ente ſupernaturali, quàm de ente naturalis ordinis: ergo ſimpliciter, & abſolutè loquendo, perfectior eſt gratia, quæ eſt ordinis ſupernaturalis, quamuis ſit accidens, quam ſubſtantia ordinis naturalis. Conſequentia eſt euidens. Diuiſum

enim

enim analogũ ſimpliciter,& abſolutè loquendo per prius dr̃ de mẽbro principali. Antecedẽs probatur. Ens dictũ de Deo,& creaturis, dr̃ analogicè,& per prius ſimpliciter loquendo de Deo: ergo ſimiliter dicitur analogicè de ente ſupernaturali, quod eſt eiuſdem ordinis cũ Deo, & hẽt affinitatẽ cũ illo,& per prius de ente ſupernaturali. Explicatur argumẽtum. Ens dictum de Deo,& creaturis per prius dicitur de Deo,quoniam Deus in ratione eſſendi includit omnem perfectionem, & totalem perfectionem eſſendi,vt dicemus infra, creatura verò in ratione illa includit partialem quandam rationem, ſed gratia in ratione eſſendi eſt participatio quædã illius diuinæ plenitudinis eſſendi, vt iam diximus, ſubſtantia verò ordinis naturalis eſt participatio quædam alicuius particularis rationis: ergo dicitur analogicè,& per prius de gratia. Tertiò arguitur. Gratia,vt diximus,eſt participatio quædam diuinæ naturæ ſpecialis ſecundum quòd excedit omnem aliam naturam,imo omnem naturam, in quo quidẽ diſtinguitur a ſpecie intelligibili, quæ repræſentat Angelum ſuperiorem,& eſt in inferiori; nam quãuis illa aliquo modo ſit altioris naturæ, non tamen excedit totam naturam,imo pertinet ad ordinem naturæ,& eſt debita alicui creaturæ ordinis naturalis: ergo non eſt eadem ratio de tali ſpecie intelligibili,& de gratia quantum ad hoc. Quartò arguitur. Id quod eſt permanentius, & communius per modum actus & formæ, perfectius eſt ſimpliciter, non verò id quod eſt communius per modum materiæ,& potentiæ,ſed gratia eſt ſtabilior quam eſſe ſubſtantiæ naturalis,& ſubſtantia naturalis non eſt communior per modum formæ, ſed ſolum per modum materiæ & potentiæ: ergo ſimpliciter & abſolutè loquendo, gratia eſt perfectior quam ſubſtantia ordinis naturalis. Conſequentia eſt bona. Maior verò quantum ad id ꝙ id quod eſt permanẽtius eſt perfectius,probata eſt in quarto argumento eorum, quæ ponuntur primo loco. Quantum ad id vero ꝙ modo additur, quod id ꝙ eſt communius per modum actus eſt perfectius ſimpliciter, non verò id quod eſt communius per modum potentiæ èſt nota ex doctrina D. Thom. 1. par. q. 7. art. 2. potẽtia enim paſſiua dicit imperfectionẽ; forma verò perfectionem,& actualitatem: ergo communitas per modum potentiæ receptiuæ dicit imperfectionem, per mòdum verò actus dicit perfectionem. Et ita ens abſtractum abſtractione potentiali,& veluti vniuerſale,eſt imperfectiſſimum omnium,abſtractum verò abſtractione formali eſt omnium perfectiſſimum; nam ſecundum illam rationem eſt vniuerſaliſſimũ per modum formæ,& ſecundum primam conſiderationem eſt vniuerſaliſſimum per modum potentiæ,& materiæ. Minor verò probatur; quoniam vt diximus,& dicemus infra,gratia permanentior eſt ſecundum ſe,quam eſſe naturale ſubſtantiæ. Item ſubſtantia naturalis ſecundum propriam rationem non eſt communior per modum formæ; nam gratia perficit naturam, veluti forma quædam altior, & eminentior. Quintò arguitur. Gratia non perficit, & actuat ſubſtantiam ordinis naturalis quomodocunque,ſicut alia accidentia, ſed perficit, & actuat illam, eleuando illam ad diuinam plenitudinem eſſendi, ita vt tranſcendat totam naturam,& dat illi eſſe purius; & eminentius: ergo gratia ſimpliciter, & abſolute loquendo perfectior eſt quam eſſe ſubſtantiæ naturalis. Sexto,& vltimo arguitur. Ens ſupernaturale quodcunque,vt iam diximus ex ſuo genere, & ratione pertinet ad ordinem rerum, quæ ſunt ſuum eſſe,& tranſcendunt totum ordinem naturæ,& participat diuinam naturam altiori,& eminentiori modo, ergo non ſolum gratia, ſed etiam alia entia ſupernaturalia ex ſuo genere,& ratione eſt perfectius quam ſubſtantia ordinis naturalis:

A ¶ In hoc dubio propter argumenta facta pro vtraque parte, ſunt diuerſæ ſententiæ inter Theologos. Prima ſententia eſt, quod gratia eſt dignior anima ſecundum quid, non ſimpliciter, & conſequenter ſubſtantia ordinis naturalis perfectior eſt abſolutè quam gratia. Hanc ſententiam tenet expreſsè Caiet. 2. 2. q. 23. art. 3. circa ſolutionem ad vltimum, vbi loquens de charitate inquit. *Notandum, quod in reſponſione ad tertium, charitatem nobiliorem anima ſecundum quid ponit, in quantum, ſcilicet, eſt altioris ordinis ſecundum rationem ſuæ ſpeciei, quia, ſcilicet, eſt diuini ordinis. Participatio enim eſt connaturalium ſoli Deo*; Et hoc videtur ſignificare D. Th. in illa ſolutione, dum dicit, loquens de charitate,
B *Accidens quod cauſatur ex participatione alicuius ſuperioris naturæ eſt dignius ſubiecto, inquantum eſt ſimilitudo ſuperioris naturæ, ſicut lux diaphano. Et hoc modo charitas eſt dignior anima, inquantum eſt participatio quædam Spiritus ſancti*. Et idem videtur tenere D. Thom. q. 27. de veritate art. 1. ad 6. vbi ait, loquens de gratia in ordine ad animã Chriſti, *Quod nulla creatura ſimpliciter eſt nobilior anima Chriſti, ſed ſecundum quid omne accidens animæ eſt ea nobilius, in quantum comparatur ad ipſam, vt forma eius*. Vel poteſt dici, quòd gratia inquantum ens creatũ non eſt nobilior anima Chriſti, ſed inquantum eſt quædam ſimilitudo diuinę bonitatis expreſſior quã
C ſimilitudo naturalis, quæ eſt in anima Chriſti. Et eandem ſententiam tenet Caietan. 3. par. q. 7. art. 12. vbi ait, *Quod ſi gratia conſideretur ſecundum propriam entitatem* (& loquitur de gratia habituali Chriſti) *& ſecundum intrinſecum illi, & ſecundum quod tale ens inter entia vniuerſi aliquid poteſt eſſe nobilius ens quam ipſa ſit: imo omnis ſubſtantia eſt nobilior illa, ſecundum ſui generis rationem; cum ſit eſſentialiter accidens*; Secunda ſententia eſt huic oppoſita, videlicet, quod gratia eſt perfectior ſimpliciter,& abſolutè, quam quæcunque ſubſtantia creata ordinis naturalis. Hanc ſententiam videtur tenere D. Thom. in loco illo citato ex 2. 2. vbi D. Tho. apertè conſtituit differentiam inter accidentia or-
D dinis naturalis, & ordinis ſupernaturalis, quæ cauſantur in nobis ex participatione alicuius ſuperioris naturæ,& dicit, *Quòd omne accidens ſecundum ſuum eſſe eſt inferius ſubſtantia, quia ſubſtantia eſt ens per ſe, accidens autem in alio. Sed ſecundum rationem ſuæ ſpeciei accidens quidem, quòd cauſatur ex principijs ſubiecti eſt indignius ſubiecto, ſicut effectus cauſa, accidens autem, quod cauſatur ex participatione alicuius ſuperioris naturæ, eſt dignius ſubiecto in quantum eſt ſimilitudo ſuperioris naturæ, ſicut lux diaphano. Et hoc modo charitas eſt dignior anima inquantum eſt participatio quædam Spiritus ſancti*. Et alij Doctores tenent iſtam ſententiam.

E ¶ In huius dubij expoſitionem notandum. Primo,quod ſicut ſpecies intelligibilis,quę eſt in natura creata, verbi cauſa, in mente Angelica dupliciter conſiderari poteſt. Primo modo formaliter, ſecundum quod eſt ſimilitudo repræſentatiua talis rei, Alio vero modo materialiter,vt eſt quoddam accidens inhærens intellectui. Non diſſimiliter gratia, & charitas, lumen gloriæ,& alia huiuſmodi, dupliciter conſiderari poſſunt: vno modo veluti materialiter ſecũdum quod ſunt aliquid creatum, & habent eſſe accidentarium in anima. Alio modo poſſunt conſiderari veluti formaliter inquantum ſunt participationes quædam ſpeciales Dei, vt tranſcendit totum ordinem naturæ. Quæ quidem diſtinctio, & duplex conſideratio habet fundamentum in D. Thom. in locis citatis pro iſtis ſententijs. Secundo

notãdum eſt, quod in ratione intrinſeca gratiæ, charitatis, luminis gloriæ, & aliorum entium ſupernaturalium clauditur intrinſecè, & eſſentialiter vtraq; ratio, & ratio accidentis, & entis producti, & creati, includitur etiam quod ſint participationes ſpeciales diuinæ naturæ, in quo quidem differũt hæc omnia à ſpecie intelligibili; nam ſpecies intelligibilis, vt optimè, & acute docet Caietan. 1. par. q. 12. art. 2. *Non habet per ſe quod ſit ſubſtantia, vel accidens, ſed hoc accidit ſpeciei, ſed ſolum conuenit ei per ſe, quod ſit repræſentatiua per modum ſimilitudinis*, cæterum gratia, charitas, & lumen gloriæ, intrinſecè habent non ſolum quod ſint participationes quædam diuinæ naturæ ad modum expoſitum, verum etiã quòd ſint talia entia habentia eſſe accidentarium; nam ex ſua ratione habent quod non ſint Deus, ſed quod ſint participationes Dei. Et quod ſint accidentia producta, eſt veluti materiale reſpectu huius, quod eſt eſſe participationes Dei, quod eſt veluti formale. Quibus poſitis.

¶ Dico primum. Gratia, charitas, & lumen gloriæ, & alia huiuſmodi entia ſupernaturalia, ſi conſiderentur in quantum aliquid creatum, & productum, & veluti materialiter, vt habent rationem accidentis, non ſunt aliquid nobilius, & perfectius, quam ſubſtantia ordinis naturalis, ſed potius ſubſtãtia ordinis naturalis eſt perfectior iſtis. Hoc dictum conceditur primæ ſententiæ, & probatur authoritate D. Thom. in locis citatis, in quibus omnibus hoc expreſſe dicit in quæſtione illa de veritate, inquit, *Quod gratia in quantũ ens creatũ non eſt nobilior anima Chriſti*. Et in illo loco. 2. 2. idem dicit clarè, cum dicit, *Quod in quantum accidens, & vt habet eſſe in alio non eſt perfectius ſubſtantia ordinis naturalis*. Et in 1. ſenten. diſt. 17. quæſt. 1. art. 1. ad 6. expreſſè dicit de charitate: *Videtur autem ſimpliciter dignius eſſe, quod ſecundum ſuum eſſe nobilius eſt, & hoc modo anima Chriſti, & anima cuiuſcunque iuſti eſt nobilior, quam charitas creata, quæ habet eſſe accidentis*. Et art. 2. ad 3. inquit, *Dicendum eſt igitur, quod ſimpliciter anima eſt melior charitate, & quodlibet ſubiectum ſuo accidente, ſed ſecundum quid eſt è conuerſo. Cuius ratio eſt. Quia eſſe ſecundum Dionyſ. cap. 5. de diuinis nominibus, eſt nobilius omnibus alijs, quæ ſequuntur eſſe: vnde eſſe ſimpliciter, eſt nobilius quam intelligere, ſi poſſet intelligi intelligere ſine eſſe. Vnde illud quod excedit in eſſe ſimpliciter nobilius eſt omni eo, quòd excedit in aliquo de conſequentibus eſſe, quamuis ſecundum aliud poſſit eſſe, minus nobile, & quia anima, & qualibet ſubſtantia habet nobilius eſſe, quam accidens, ideo ſimpliciter nobilior eſt*. Hoc etiam dictũ probatur euidenter argumentis factis primo loco, quæ illud demonſtrant.

Dico ſecundò. Gratia, & charitas, & lumen gloriæ, & alia huiuſmodi entia, ſi cõſiderentur vt ſunt quædam participationes Dei, vt tranſcendit totum ordinem naturæ, & veluti formaliter perfectiora, & nobiliora ſunt, quam ſubſtantia ordinis naturalis. Itaque conſiderandum eſt, quòd gratia non ſolum eſt perfectior quam anima, quoniam eſt actualitas accidentalis illius, ſicut quodlibet accidens eſt perfectius quantum ad hoc quam ſubiectum, quoniam ſubiectum ſe habet vt potentia, & vt perfectibile, accidens verò vt perfectio, & actualitas. Hoc enim modo etiam gratia eſt perfectior ſubſtantia ordinis naturalis, vt docet D. Thom. & Caietanus in omnibus locis ſupra citatis. Præcipuè tamen id docet D. Thom. in primo vtroque loco citato. Nam in primo loco ait, quod charitas eſt nobilior anima Chriſti, & ſubdit rationem. In quolibet enim genere actus eſt nobilior quam potentia, quantum ad illud genus, vnde ſicut albedo Corporis Chriſti quãtum ad hoc eſſe, quod eſt eſſe album, eſt nobilior, quam ſit Corpus Chriſti, ita etiam ſcientia eius creata eſt nobilior quam anima eius, quantum ad hoc quòd eſt eſſe ſcientem, quod eſt eſſe ſecundum quid, & ſimiliter charitas quantum ad tale eſſe, quia ſe habet in eſſe illo ad animam Chriſti, ſicut actus ad potentiam. Et idem dicit eiſdem verbis in eodem loco. Hanc igitur maiorem perfectionem habet gratia reſpectu ſubſtantiæ ordinis naturalis; nam comparatur vt actus ad illam, & vt perfectiſſimus actus, ſed non ſolum habet hanc maiorem perfectionem, ſed quod ſi conſideretur gratia, ſecundum ſuam rationem formalem, in quantum eſt altioris ordinis, ſecundum rationem ſuæ ſpeciei habens affinitatem cum ipſo eſſe, & pertinens ad ordinem rerum, quæ ſunt ſuum eſſe, eſt perfectior, & nobilior quã quælibet ſubſtantia ordinis naturalis ex ſuo genere, & ſpecie. Et quod dictum eſt de gratia, dicendum eſt de charitate, & de lumine gloriæ, &c. Hoc dictum ſic explicatum eſt expreſſe à D. Thom. in 2. 2. loco citato, & Caietan. ibidem, & in loco citato de veritate. Et probatur euidenter argumentis factis ſecũdo loco, quæ illud probant clarè, & euidenter. Hoc etiam probatur ex omnibus dictis in concluſionibus articuli, & in Corollarijs. Et probabitur amplius dubio ſequenti. Ex dictis colligitur, quod cũ gratia habeat veluti duplicem rationem, ſecundum accidentis, & rei productæ exceditur ſimpliciter à ſubſtantia ordinis naturalis; nam à toto genere ſubſtantia ſimpliciter eſt potior accidente, cæterum ſecundum aliam rationem, qua eſt participatio diuini ordinis ex ſua ratione ſpecifica excedit ſimpliciter gratia ſubſtantiam ordinis naturalis; nam ſecũdum iſtam rationem pertinet ad ordinem rerum increatarum, quæ ſimpliciter ſunt perfectiores quã res creatæ. Sit optimum ſimile; nam ſecundum Caietan. 2. 2. quæſt. 81. art. 8. *Religionis virtus, & iuſtitia legalis habent ſe ſicut excedens, & exceſſum; nam religio excedit iuſtitiam legalem, quoniam religio attingit Deum, ſaltem in obliquo, iuſtitia vero legalis excedit religionem in quantum verſatur circa commune bonũ ſub quo comprehenditur etiam illud, quod eſt religionis obiectum*. Eſt aliud ſimile: iuſtitia legalis in ratione virtutis perfectior eſt ſimpliciter loquendo, quam iuſtitia particularis, vt dicunt omnes Theologi in 2. 2. circa quæſtionem quinquageſimamoctauam, ſed iuſtitia particularis in ratione iuſtitiæ quantum ad ordinem ad alterum perfectior eſt. nam eſt inter duos ciues, iuſtitia verò legalis inter communitatem, & ciuem, quæ non ſunt ita duo, ſicut duo ciues. Denique D. Thom. 2. 2. quæſt. 66. art. 3. docet, *Quod virtutes morales in genere virtutis præſtantiores ſunt virtutibus intellectualibus, quia important vſũ & facultatem boni operis, non verò intellectuales, cæterùm in ſpecie ex parte obiecti præſtantiores ſunt intellectuales*. Non diſſimiliter gratia ea parte qua eſt quoddam accidens, & aliquid productum pertinens ad ordinem rerum creatarum quid perfectius eſt ſubſtantia ordinis naturalis, cæterùm ſi gratia conſideretur formaliter, vt participatio Dei tranſcendens totum ordinem naturæ ex ſpecie ſua excedit ſubſtantiam ordinis naturalis. Sed adhuc hoc dubiũ non manet optimè explicatum, & perfectè, & vt cõpletè explicemus:

¶ Eſt adhuc dubium an ſimpliciter, & abſolutè, & omnibus conſideratis, ſit perfectior gratia quam ſubſtantia ordinis naturalis, an verò è contra. Et hoc eſt difficillimum explicare. Itaque cum illæ duæ rationes reperiantur intrinſecè in eſſentia gratiæ, & ſecundum vnam rationem excedatur, & ſecundum aliam excedat, dubium eſt, an exceſſus gratiæ ſit exceſſus ſimpliciter, & abſolutè, vel ſecundũ

quid,

quid. Videtur hoc ſecundum, quoniam D. Thom. ita docet in primo ſententiarum in locis ibi citatis, vbi apertè dicit, quod ſimpliciter, & abſolutè anima eſt melior charitate. Et ratio deſumitur ex doctrina D. Thom. ibi in 2. loco. Nam illud quod excedit in eſſe ſimpliciter eſt nobilius omni eo quod excedit in aliquo de cõſequentibus eſſe, ſed anima, & quælibet ſubſtantia ordinis naturalis excedit gratiam, & charitatem, &c. in actu eſſendi: ergo ſimpliciter, & abſolutè excedit. Conſequentia eſt bona. Minor eſt manifeſta. Subſtantia enim ordinis naturalis habet nobilius eſſe quam accidens, etiam ordinis ſupernaturalis; nam talis ſubſtantia habet eſſe per ſe, accidens verò haber eſſe in alio. Maior verò probatur; nam ſecundum D. Dionyſ. cap. 5. de diuinis nominib. *Eſſe eſt nobilius omnibus alijs, quæ conſequuntur eſſe*, vnde eſſe ſimpliciter eſt nobilius quam intelligere: ergo illud quod excedit in eſſe, ſimpliciter eſt nobilius omni eo, quod excedit in aliquo de conſequentibus eſſe, quamuis ſecundum aliud poſſit eſſe minus nobile. Quod ſi quis dicat, quod maior, vel minor perfectio in creaturis non debet ſumi penes ipſum eſſe; nam eſſe eſt extrinſecũ omni creaturæ, Angelus enim ſecundum ſuam eſſentiam perfectior eſt homine, & homo perfectior equo, hæc autem perfectio debet ſumi penes intrinſeca, & eſſentialia illis, & non penes eſſe, & ita quamuis ſubſtantia ordinis naturalis habeat perfectius eſſe, quã gratia, non inde colligitur, quod ſit ſimpliciter perfectior. Contra hoc arguitur. Primo. Hoc enim eſt ſoluere rationem D. Thom. Secundo. Nam quamuis ipſum eſſe non ſit intrinſecum, & eſſentiale creaturæ, ſed ſit extrinſecum, tamen aptitudo ad eſſe eſt intrinſeca, & eſſentialis omni creaturæ: ergo, illud erit perfectius ſimpliciter, & abſolute, quod habet aptitudinẽ, & inclinationem ad eſſe perfectius, ſed ſubſtantia ordinis naturalis habet aptitudinem ad eſſe perfectius; nam habet aptitudinem ad eſſe ſubſtantiale, quod eſt eſſe ſimpliciter, gratia verò ſolum habet aptitudinem ad eſſe accidentale, quod eſt eſſe ſecundum quid, ergo. Hoc etiam probari poteſt argumentis factis ſecundo loco.

¶ In oppoſitum eſt primo. Vt conſtat ex iam ſæpè dictis, gratia eſt participatio quædam Dei ſpecialis, per quam homo eleuatur ad quoddã eſſe altius, & eminentius, quam ſit eſſe naturæ, & per illam participat homo diuinam plenitudinem: ergo, gratia ſimpliciter, & abſolute eſt perfectius quid quã ſubſtantia ordinis naturalis. Confirmatur argumentum, ſi gratia ſimpliciter, & abſolute non eſſet ens perfectius quam ſubſtantia ordinis naturalis, nec eſſet maius bonum, ſed ſolum ſecundum quid, nulla eſſet ratio, quare Sancti, & Theologi, ita commendarent eſſe, quod acquirimus per gratiam. Conſequens autem eſt abſurdum, ergo. Sequela probatur. Nam aliquæ ſubſtantiæ ordinis naturalis, quibus debetur eſſe per ſe, non ſunt ita maxima bona, vt formica, ergo, ſi gratia ſimpliciter non eſſet aliquid perfectius, non deberet ita commendari à Sanctis, & Theologis. Secundo arguitur. Gratia via perfectionis prius natura eſt in intentione Dei quã natura, & habet rationem finis ſimpliciter, & abſolutè loquendo, ergo gratia ſimpliciter & abſolutè loquendo, perfectior eſt, quam quodcunque ens ordinis naturalis. Conſequentia eſt bona. Quia finis ſimpliciter loquendo, perfectior eſt, quam ea, quæ ſunt ad finem. Antecedens verò probatur. Nã homines, & Angeli conſiderati ſecundum eſſe naturale ordinantur tanquam ad finem ad eſſe gratiæ, & gloriæ, & gratia conſummata eſt finis reſpectu omnium iſtorum, & ita Caietan. 3. par. quæſt. 1. art. 3. & ferè omnes Thomiſtæ, quod noſtro modo intelligendi prius via imperfectionis Deus videt naturalia: deinde eſſe gratiæ, quod perficit naturam, &
A denique tertio, & vltimo loco videt gratiam vnionis hypoſtaticæ tanquam vltimum, & perfectiſſimũ bonum ſimpliciter, ad quod omnia alia ordinantur. Confirmatur argumentum, & explicatur. Gratia vnionis hypoſtaticæ ſimpliciter, & abſolutè loquendo, eſt maius bonum quam omnia bona creata ordinis naturalis, & ſupernaturalis, ergo, ſimiliter ordo gratiæ eſt aliquid excellentius, ſimpliciter loquendo, quam ordo naturæ. Antecedens eſt notum, conſequentia probatur; nam ſicut ſe habet illud maximum bonum vnionis hypoſtaticæ, reſpectu ordinis naturæ, & gratiæ, quia perficit illud, ita ſe haber ordo gratiæ reſpectu ordinis naturalis; nam perficit
B illum. Tertio ſi ſubſtantia ordinis naturalis perfectior eſſet ſimpliciter, & abſolutè quam gratia, eo quod gratia eſt accidens inhærens, ſubſtantia verò eſt ens per ſe, ſequitur, quod gratia, quę eſt in anima Chriſti, & gloria animæ Chriſti eſſet imperfectius ens, & imperfectius bonum, ſimpliciter loquendo, quam ſubſtantia ordinis naturalis, etiam ſi conſideretur, vt dicit ordinem ad ſuppoſitum diuinũ. Conſequens eſt falſum, ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Quoniam gratia, & gloria animæ Chriſti habent rationem accidentis, etiam ſi conſiderentur cum ordine ad ſuppoſitum diuinum. Falſitas verò conſequentis probatur; nam gratia animæ Chriſti habet quandam infinitatem, & eſt bo-
C num quoddam excellentius, quam gratia omnium hominum, & Angelorum. Confirmatur argumentum, quamuis ſubſtantia ordinis naturalis eſſet perfectior ſimpliciter, quam gratia vnius hominis, vel alterius, non tamen eſt veriſimile, quod ſit perfectior, quam gratia omnium hominum, & Angelorũ, & quam gratia Chriſti: quę eſt maius bonum, quam gratia omnium hominum, & Angelorum, tñ grãtia Chriſti, & tota collectio gratiæ omnium hominum, & Angelorum eſt accidẽs, ſubſtantia verò ordinis naturalis eſt ens per ſe, ergo. Quarto arguitur. Quãuis gratia in creaturis habeat eſſe in alio, vt re vera ſubſtantia vero ordinis naturalis habeat eſſe per ſe, tñ gratia ex natura pertinet ad ordinẽ rerũ, quæ sũt entia per ſe, imo ex natura ſua ptinet ad ordinẽ re-
D rũ, quæ ſunt ſuũ eſſe, ergo gratia ſimpliciter, & abſolutè excedit. Cõfirmatur. Quamuis gratia inhæreat, tamen eſt participatio quædam Dei, ſecundũ quod Deus eſt ſuum eſſe, & habet amplitudinem eſſendi, non verò ordinis naturalis, ergo gratia ſimpliciter, & abſolutè perfectior eſt, & nobilior.

¶ In hac difficultate Dominus Caietan. in locis ſupra citatis tenet expreſsè, quod ſubſtantia ordinis naturalis ſimpliciter, & abſolutè excedit gratiã, & charitatem, & idem videtur tenere D. Thom. in loco citato in primo ſententiarum.

¶ Dico tertio in huius rei declarationem. Probabile eſt, quod gratia non ſit perfectior ſimpliciter, & abſolutè loquendo, quam ſubſtantia ordinis na-
E turalis, ſed potius talis ſubſtantia eſt perfectior ſimpliciter; longe tamen probabilius mihi videtur oppoſitum. Itaque quamuis ſit probabile, quod ſimpliciter perfectior eſt anima, quam gratia, tamen probabilius mihi videtur oppoſitum. Et idem eſt de Angelo; & quod dictum eſt de gratia, dicendum eſt de charitate, lumine gloriæ, &c. Hoc dictum quantum ad primam partem probatur authoritate D. Thom. & ratione illius. Et argumentis factis primo loco in principio dubij, & ſecundum iſtam ſententiam dicendum eſt iuxta tenorem ſecundi dicti, quod gratia, & alia huiuſmodi excedunt formaliter loquendo, ſecundum quod ſunt quædam Dei participationes particulares. Secunda verò pars dicti

probatur argumentis factis in hoc vltimo loco. quæ ſunt longe probabiliora, & etiam argumentis factis ſecundo loco in principio dubij. Et ad locum D. A Thom. reſpondetur, quod D. Thom. illud dixit in primo ſententiarum, non tamen in ſumma. Secundo reſpondetur, quod D Thom. loquitur de charitàte, & gratia veluti materialiter, & in ratione entis; nã à toto genere ſubſtantia ſimpliciter loquendo, perfectior eſt accidente, non tamen loquendo de tali accidente, quod eſt ſpecialis Dei participatio. Sit optimum ſimile: à toto genere actus perfectioris virtutis ſimpliciter loquendo eſt perfectior, quam actus virtutis inferioris, in particulari tamen actus inferioris virtutis poteſt eſſe perfectior, ſi excedat in alijs. In propoſito verò gratia, & charitas, quamuis ſint accidentia, & ex hac parte ſint ignobiliores ſimpliciter quam ſubſtantia, loquendo à toto genere, B cæterum ſunt accidentia ordinis diuini, quæ ex ſe pertinent ad ordinem rerum, quæ ſunt ſuum eſſe, & ex hac parte ſimpliciter, & abſolutè excedunt ſubſtantiam ordinis naturalis; nam cætera non ſunt paria. His poſitis reſpondetur ad argumenta vtriuſque partis, poſita in principio; nam quæ poſita ſunt primo loco, procedunt contra ſecundum dictum, poſita verò ſecundo loco procedunt contra primũ, igitur ad argumenta poſita primo loco quatenus procedunt contra ſecundum dictum reſpondetur. Ad primum reſpondetur, quod quamuis gratia ſit accidens, & res ordinis naturalis ſubſtantia, non inde ſequitur, quod ſubſtantia ſit perfectior, niſi materialiter, & veluti in ratione ſubſtantiæ, & accidentis, & à toto genere; nam formaliter, vt eſt participatio Dei ſpecialis ipſa gratia, & vt pertinet ad ordinem rerum; quæ ſunt ſuum eſſe, excedit ipſa C gratia.

¶ Ad confirmationem reſpondetur primo, quod argumentum conuincit, quod ſubſtantia in ratione ſubſtantiæ perfectior eſt gratià in ratione accidentis.

¶ Secundò reſpondetur, quod vt diximus in cõfirmatione primi argumenti in oppoſitum, gratia ſolum dependet à ſubſtantia ordinis naturalis veluti à ſubiecto, & materia, nam tanquam à cauſa efficiente, & conſeruante in eſſe ſolum pendet à Deo, D qui eſt proprius, & particularis author, & conſeruator gratiæ, dependentia verò in genere cauſæ materialis tantum, non arguit maiorem perfectionem.

¶ Ad ſecundum argumentum, infra explicandũ eſt ex profeſſo, an ens dicatur analogicè de ente ordinis naturalis, & de ente ordinis ſupernaturalis. Pro nunc dicendum eſt, quod ſi conſideretur veluti materialiter, & in ratione entis producti, ens dicitur analogicè, & per prius de ſubſtantia ordinis naturalis, quam de gratia, quæ eſt accidens ordinis ſupernaturalis; cæterum ſi conſideretur gratia veluti formaliter, quatenus participatio quædam diuinæ perfectionis, è contra res ſe habet, vt iam diximus. Et ad argumentum ibi factum dicendum, quod eſt maxima differentia inter accidentia ordinis natura- E lis, & accidentia ordinis ſupernaturalis. Quoniam accidentia ordinis naturalis dependent à ſubſtantia eiuſdem ordinis, non ſolum in genere cauſæ materialis, verum etiam in genere cauſæ efficientis, & cõſeruãtis, & hac ratione ens dicitur analogicè, & per prius de ſubſtantia; cæterum accidentia ordinis ſupernaturalis ſolum dependent in genere cauſæ materialis; nam in genere cauſæ efficientis tantum dependent à ſolo Deo, vt iam diximus, hæc autem dependentia non facit analògiam.

¶ Secundò reſpondetur, quod argumentum conuincit, quod ſubſtantia à toto genere perfectior eſt accidente, vt ſic, cæterum nõ mirum, quod aliquod accidens ordinis diuini, per quod participamus plenitudinem diuini eſſe, ſit perfectius, propter rationes iam dictas.

A ¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quod eſt maxima differentia inter ſpeciem intelligibilem, & gratiam, ſpecies intelligibilis eſt ordinis naturalis, ſicut ipſa ſubſtantia, & non eſt participatio alicuius plenitudinis, & infinitatis eſſendi, cæterum gratia eſt participatio quædam totius diuinæ perfectionis.

¶ Ad quartum argumentum reſpondet D. Tho. quæſt. 7. de verit. art. 6. ad 7. quod vita gratiæ quantum eſt in ſe eſt permanentior quam eſſe ſubſtantiæ ordinis naturalis, nam per vitam gratiæ vita naturæ ſtabilitur, quod explicabitur infrà. per accidens autem eſſe ſubſtantiæ naturalis eſt permanentius, in quantum eſt propinquior viuentium, cui ſecundum B exiſtentiam ſuam debetur vita naturæ: non verò vita gratiæ: eſt autem communior vita gratiæ per modum formæ, vt diximus in quarto argumento in oppoſitum.

¶ Ad quintum argumentum reſpondetur, quod gratia non ſolum eſt perfectior; quia eſt actus reſpectu ſubſtantiæ ordinis naturalis, ſed quia eſt participatio quædam ordinis diuini, & ſupernaturalis, vt iam dictum eſt.

¶ Ad ſextum argumentum reſpondetur, quod quilibet modus ordinis ſupernaturalis perfectior eſt à toto genere, quam ſubſtantia ordinis naturalis, vt conuincit argumentum, cæterum quoniam talis participatio in ordine ſupernaturali eſt imperfecta, & diminuta, non mirum quod ſubſtantia ordinis naturalis excedat illam; nam cætera non ſunt paria. C Ad argumenta facta ſecundo loco reſpondetur, q̃d probant ſecundum & tertium dictum, & nihil conuincunt contra primum. Et ex dictis in hoc dubio ſoluitur quartum argumentum articuli principalis, vnde.

¶ Ad quintũ argumentum articuli reſpondetur, quod charitas viæ, & patriæ non includunt intrinſecè, & eſſentialiter eſſe, & hoc conuincit clarè argumentum, ſunt tamen de ordine rerum, quæ includunt ipſum eſſe. *Eorũ, quæ ponuntur ſecundo loco.*

¶ Ad ſextum argumentum reſpondetur, quod D conuincit euidenter, quod gratia non includit intrinſecè, & eſſentialiter ipſum eſſe. tamen eſt de ordine rerum, quæ ſunt ſuum eſſe, vt ſæpè diximus. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur ſextum argumentum quæſtionis principalis.

¶ Ad ſeptimum argumentum quæſtionis propoſitæ ad quintum principale.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm ſit implicatio, quod Deus faciat aliquã ſubſtantiam ordinis diuini, cui ſit eſſentialis gratia, lumen gloriæ, &c.

E ITaque vt conſummatè, & perfectè explicemus finitatem creaturæ, dubitatur, an aliqua creatura ſit ita perfecta, & eleuata, vt poſſit includere eſſentialiter gratiam, charitatem, lumen gloriæ, & alia huiuſmodi bona. Et quidem hæc quæſtio in duplici ſenſu diſputari poteſt. Primus eſt, an creatura aliqua poſſit eſſe ita eleuata, vt includat eſſentialiter in ſuà definitione gratiam, charitatem, lumen gloriæ, &c. Ita vt iſta ſint de definitione eſſentiali talis creaturæ, ſicut rationale eſt de eſſentia hominis. *Ad 7. q. propoſitã ad 5. principale, eſt artic. 7.*

¶ Secundus ſenſus eſt, an aliqua creatura poſſit eſſe ita eleuata, & perfecta, vt gratia, & alia huiuſmodi

modi bona ordinis ſupernaturalis ſint illi connaturalia, veluti aliqua accidentia ſunt connaturalia ſubiecto,& in vtroque ſenſu,quæſtio hæc diſputanda,& explicanda eſt. Et quidem in primo ſenſu diſputabitur hic. In ſecundo vero ſenſu diſputabitur infra. Nam ſolum pertinet ad hoc propoſitum in primo ſenſu. Et arguitur ad probandum,quod poſſit dari creatura cui ſit eſſentialis gratia,charitas,lumen gloriæ,&c.

¶ Primò arguitur ſeptimo argumento facto in hac quæſtione. Non eſt implicatio, quod detur aliquod accidens ordinis diuini,cui eſſentialiter conueniat aliquid ordinis diuini, vt patet de gratia, & charitate,lumine gloriæ;ergo non eſt inconueniens nec implicatio, quod detur aliqua ſubſtantia ordinis diuini,cui ſit eſſentialis gratia. &c.

¶ Secundò arguitur. Gratia,charitas,lumen gloriæ,& alia huiuſmodi ſunt aliquid finitum,& limitatum in ſua eſſentia,vt definitum eſt in præcedenti articulo in ſecunda & tertia concluſione, ergo non eſt manifeſta implicatio,quod detur aliqua creatura ſubſtantialis ordinis diuini, cui hæc omnia ſint eſſentialia. Probatur conſequentia. Id quod eſt finitum & limitatum,& non eſt actus purus,poteſt conuenire eſſentialiter rei finitæ & limitatæ.

¶ Tertiò arguitur. Ex hoc quod gratia, & alia huiuſmodi ſint eſſentialia alicui creaturæ factibili, non videtur ſequi aliqua manifeſta implicatio, non enim ſequuntur duæ contradictoriæ veræ,vt a ppa-ret,ergo hoc eſt factibile ab ipſo Deo.

¶ Quartò arguitur, Non implicat contradictionem, quod Deus producat ſubſtantiam ordinis diuini,ergo non implicat contradictionem, quod aliquid ſupernaturale ordinis diuini ſit illi eſſentiale, vt gratia,charitas, &c. Conſequentia eſt euidens. Nam ſubſtantiæ ordinis diuini aliquid ordinis diuini debet eſſe ei eſſentiale. Antecedens verò probatur;nam ſi aliqua eſſet implicatio,maximè quia ens ſupernaturale ordinis diuini eſt participatio Dei,ac ſubinde debet eſſe accidens. Hæc autem ratio nulla eſt. Quoniam ſubſtantia in ordine naturali eſt participatio Dei, vt conſtat, tamen non eſt accidens, ſed ſubſtantia,ergo hæc ratio eſt nulla.

¶ In oppoſitum eſt. Quoniam vt diximus in præcedenti articulo,gratia,charitas,lumen gloriæ, pertinent ad ordinem rerum, quæ ſunt ſuum eſſe, ſed eſſe non poteſt eſſe intrinſecum, & eſſentiale alicui creaturæ, vt iam ſupra definitum eſt, ergo nec gratia,charitas,& lumen gloriæ.

¶ In hac difficultate huius articuli aliqui Theologi moderni,qui nõ ſunt ex ſchola D.Thom. exiſtimant,quod nulla eſt implicatio,quod Deus producàt aliquam ſubſtantiam ſupernaturalem ordinis diuini,ſicut poteſt producere accidentia eiuſdem ordinis, vt de facto producit gratiam, charitatẽ, &c. Dicunt tamen, quod illi ſubſtantiæ non erit eſſentialis gratia,vel charitas,vel lumen gloriæ, ſed erit connaturalis,de quo infrà. Tamen negare non poſſunt, quod ſi daretur talis ſubſtantia ordinis ſuperioris,& diuini, aliquid ſupernaturale diuinum eſſet illi intrinſecum,& eſſentiale. Subſtantia enim diuina, & ſupernaturalis ſaluari non poteſt ſine eo, quod aliquid ſupernaturale diuini ordinis ſit ei intrinſecum & eſſentiale.

¶ IN huius rei expoſitionem prima concluſio. Implicatio contradictionis eſt,quod detur aliqua ſubſtantia ordinis diuini & ſupernaturalis. Hanc cõcluſionem docent omnes diſcipuli D.Thom. 1.par. quæſt.12.art.4.& 5. Et hoc videtur docere D.Thò. in eodem art.5.ad tertium argumentum,cum dicit, *Quod lumen gloriæ non poteſt eſſe naturale creaturæ, niſi creatura eſſet natura diuina,quod eſt impoſſibile.* Itaque exiſtimat D.Thom. quod eſt impoſſibile, quod lumen gloriæ ſit naturale niſi diuinæ naturæ, tamen ſi daretur aliqua ſubſtantia ordinis ſupernaturalis,lumen gloriæ, & alia bona ordinis diuini & ſupernaturalis,eſſent illi intrinſeca, & eſſentialia. Hanc etiam concluſionem docet Caiet. in eadem ſolutione, & in Ientaculo 2. quæſt. 1. Hæc etiam concluſio probatur rationibus.

¶ Prima ratio aliquorum, qui probant hanc concluſionem nam ſubſtantia diuina, & ordinis diuini & ſupernaturalis ex ſui ratione & eſſentia expoſtulat,quod ſit vna numero in tribus ſuppoſitis,vt conſtat de diuina ſubſtantia & eſſentia, ſed implicatio contradictionis eſt,quod hoc conueniat alicui ſubſtantiæ creatæ quantumuis eleuatæ,vt per ſe eſt notum & manifeſtum,hoc enim ſolum diuinę ſubſtantiæ competere poteſt. hæc ratio aliqualem habet probabilitatem & vim:poſſet tamen aliquis dicere, quod ſicut accidens ordinis diuini,verbi cauſa,gratia non eſt vnum numero in tribus ſuppoſitis, ſed deficit a diuina perfectione, quoniam eſt aliquid creatum,licet ſit ordinis diuini,ita illa ſubſtantia quamuis ſit ordinis diuini, non tamen ãttingit diuinam perfectionem,ideo ſit.

¶ Secunda ratio efficaciſſima & conuincens. Quoniam implicatio contradictionis eſt, quod aliquid pertinens ad ordinem diuinum ſit intrinſecũ, & eſſentiale alicui creaturæ factæ aut factibili, ſed ſoli Deo,ſed ſi daretur aliqua ſubſtantia ordinis diuini. aliquid ſupernaturale eſſet illi intrinſecum, & eſſentiale,ergo. Conſequentia eſt bona. Minor eſt nota. Nam illa ſubſtantia haberet aliquid intrinſecum & eſſentiale,illud autem intrinſecum & eſſentiale non eſſet ordinis naturalis, cum illa ſubſtantia non eſſet ordinis naturalis,ergo. Maior verò,in qua eſt tota difficultas probatur. Vt dictum eſt in articulo præcedenti, entia ordinis diuini,& ſupernaturalis nihil aliud ſunt, quam quædam participationes Dei ſpeciales,vt Deus tranſcendit omnes creaturas,& diſtinguitur ab omnibus illis, ſed tales participationes non poſſunt eſſe intrinſeca & eſſentialia,ſed accidentia, ergo. Conſequentia eſt bona. Minor probatur. Nam participatio alicuius naturæ in aliena natura conuenit non per ſe & intrinſecè, ſed per participationem. Calor enim,qui per ſe conuenit igni, alijs conuenit per participationem, & accidentaliter,& idem eſt de luce Solis,ergo participatio ordinis diuini & ſupernaturalis non poteſt conuenire intrinſecè & eſſentialiter alicui ſubſtantiæ,ſed accidentaliter,& participatiuè. Confirmatur argumentum. Illa enim participatio ordinis diuini,& ſupernaturalis conueniret tali creaturæ per participationem,ſiquidem eſt participatio particularis Dei,conueniret etiam per eſſentiam, ſiquidem eſt intrinſeca,& eſſentialis tali creaturæ. ergo eſt manifeſta implicatio quod ſit talis creatura.

¶ Itaque ſicut ignis non poteſt producere alienam naturam & diſtinctam cui ſit eſſentiale aliquid pertinens ad naturam ignis, ita Deus nõ poteſt producere creaturam aliquam ſubſtantialem cui ſit intrinſecum & eſſentiale aliquid ſupernaturale ordinis diuini. Ex hac concluſione ſequitur manifeſtè. *Secunda concluſio.*

¶ SECVNDA concluſio. Implicatio contradictionis eſt,quod gratia, charitas, lumen gloriæ, & alia entia ordinis ſupernaturalis,ſint intrinſeca, & eſſentialia alicui ſubſtantiæ ordinis diuini. Hæc concluſio conſtat primo ex præcedenti. Nam vt probauimus, implicatio contradictionis eſt, quod detur aliqua ſubſtantia ordinis diuini & ſupernaturalis, ergo implicatio contradictionis eſt, quod gratia, & alia huiuſmodi ſint intrinſeca,& eſſentialia ſubſtantiæ ordinis ſuperioris.

¶Secun-

¶ Secundò probatur concluſio ex parte gratiæ,
charitatis,luminis gloriæ. Quoniam hæc omnia in-
trinſecè,& eſſentialiter ſunt accidentia,vt diximus
in articulo præcedenti , ergo impoſſibile eſt , quod
ſint intrinſeca , & eſſentialia ſubſtantiæ . Probatur
conſequentia. Accidens enim non poteſt eſſe intrin-
ſecum & eſſentiale ſubſtantiæ,ſiquidem accidens in
ſua eſſentia claudit,quod ſit ens in alio : ſubſtantia
verò maximè ordinis diuini , quod ſit ens per ſe.
Confirmatur . Vel loquimur de gratia,prout eſt in
Deo,& ſic nihil aliud eſt , quam ipſemet Deus , ac
ſubinde non poteſt eſſe de eſſentia alicuius creatu-
ræ,vel loquimur de gratia,quæ eſt accidens, & par-
ticipatio quædam Dei . Et ſi iſto modo loquimur,
non poteſt eſſe de eſſentia ſubſtantiæ; nam eſt acci-
dens quoddam,ergo . Quibus poſitis reſpondetur
ad argumenta facta in principio .

¶ Ad primum argumentum articuli,quod eſt ſe-
ptimum huius quæſtionis reſpondetur ex dictis,qđ
eſt impoſſibile,quòd detur aliqua ſubſtantia ordinis
diuini; nam alias illa ſubſtantia eſſet aliquid parti-
cipatum,& non eſſet aliquid participatum , vt iam
diximus , nullum tamen inconueniens eſt,quod de-
tur aliquod accidens ordinis diuini & ſupernatura-
lis. Illud enim erit participatio quædā diuini eſſe
& ſua eſſentia eſt hæc . Et hoc colligitur ex natura
accidentis , quæ quidē deſumitur in ordine ad ſub-
ſtantiam. Quoniam propriū eſt accidentis ſupplere
imperfectionem ſubſtantiæ,& eſſe id per quod natu
ra ſuperior communicatur inferiori ſecūdum pro-
prium modum ſuperioris ſaltem participatum. Lux
enim eſt id per quod natura Solis communicatur
aeri , & calor eſt id per quod natura ignis commu-
nicatur inferioribus , & ideo multa communicari
poſſunt ſubſtantiæ per accidentia , quæ non poſſunt
illi conuenire per ſeipſam.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur pri-
mo,quod quamuis gratia , & alia huiuſmodi entia
ordinis diuini ſint finita & limitata,nihilominus ta-
men non poſſunt eſſe de eſſentia alicuius ſubſtantiæ:
quoniam ſunt accidentia,& accidentia non poſſunt
eſſe intrinſeca & eſſentialia ſubſtantiæ , vt patet de
calore,de luce,& alijs accidentibus. Item quoniam
hæc accidentia ſunt ordinis diuini,& non poteſt da
ri aliqua ſubſtantia talis ordinis , vt probauimus .
Item eſſe meum finitum eſt, & limitatum , tamen
non poteſt eſſe mihi intrinſecum & eſſentiale,vt di-
ximus ſupra articulo primo huius quæſtionis . Se-
cundo reſpondetur etiam optimè; quod quamuis
gratia,charitas,lumen gloriæ,& alia huiuſmodi en-
tia ordinis diuini ſint entia finita,& limitata, perti-
nent tamen ad ordinem rerum infinitarum , & ſunt
participationes Dei,vt tranſcendit totum ordinem
naturæ,& idcirco non poſſunt eſſe intrinſeca & eſ-
ſentialia alicui creaturæ.

¶ Ad tertium argumentum iam conſtat ex dictis
in prima & ſecunda cōcluſione huius articuli, quod
eſt implicatio manifeſta,quod gratia , & alia huiuſ-
modi entia ſint intrinſeca & eſſentialia alicui ſubſtā
tiæ. Tum quoniam implicat quod detur ſubſtantia
ordinis diuini . Tum etiam quoniam hæc omnia
ſunt accidentia,& non poſſunt eſſe de eſſentia ſub-
ſtantiæ .

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur negan
do antecedens. Vt enim demonſtratum eſt , impoſ-
ſibile eſt,quod Deus producat ſubſtātiam aliquam
ordinis diuini,& ſupernaturalis . Et ad probationē
antecedentis reſpondetur,quod ſubſtantia in ordi-
ne naturali eſt participatio Dei ſecundum eſſe fi-
nitum & limitatum , & ita non mirum,quod poſſit
illi eſſe intrinſecum & eſſentiale,cæterum in ordi-
ne ſupernaturali ſunt participationes Dei pertinen
tes ad eſſe infinitum,& illimitatum , & ad ordinem
rerum,quæ ſunt ſuum eſſe : hoc autem ſolum poteſt
competere eſſentialiter ſoli Deo. Et hæc eſt optima
A ratio quare in ordine naturali poſſunt eſſe acciden-
tia & ſubſtantiæ . In ordine verò ſupernaturali ſo-
lum eſſe poteſt vnica ſubſtantia,ſcilicet,diuina. Nā
ordo rerum naturalium eſt finitus, & rerū quæ ha-
bent terminum,res verò pertinentes ad ordinem di
uinum pertinent ad quendam ordinem infinitum.
Impoſſibile autem eſt, vt ſupra probauimus , quod
ſit niſi vnicum infinitum ſimpliciter.

¶ Ex dictis in hoc articulo ſoluitur ſeptimum
argumentum quæſtionis principalis . Dicendum
enim eſt,quod ſicut gratia , & alia entia ſupernatu-
ralia non poſſunt eſſe eſſentialia alicui ſubſtantiæ,
ita nec eſſe. Secundo poſſemus reſpondere negando
B conſequentiam,conceſſo antecedenti. Ratio diffe-
rentiæ eſt . Nam gratia,& alia entia ordinis diuini
non ſunt vltima actualitas , cæterum eſſe eſt vltima
actualitas cuiuſlibet rei,& perfectionis , & ita im-
plicatio maior eſt , quod eſſe ſit intrinſecum & eſ-
ſentiale alicui creaturæ. Sed ad complementum
doctrinæ,& ad maiorem explicationem huius arti-
culi declaranda eſt hæc difficultas in ſecundo ſenſu.

SVBARTICVLVS.

*An aliqua pura creatura poſſit eſſe ita eleuata,
& perfecta,vt gratia,charitas,lumen gloria,
& alia huiuſmodi entia ordinis ſupernatu-*
C *ralis ſint illi connaturalia.*

Videtur vera pars affirmatiua articuli.
¶ Primò arguitur argumentis factis in
articulo,quibus intendebamus probare,
quòd poteſt dari aliqua ſubſtantia ordinis diuini .
Nam ſi poteſt dari talis ſubſtantia , illi ſubſtantiæ
eſſent connaturalia aliqua accidentia,vt conſtat; nā
ſubſtantia ſine accidentibus eſſe & conſeruari non
poteſt,ſed illa accidentia non eſſent ordinis natura-
lis;nam accidentia connaturalia debēt eſſe ſibi pro-
portionata,& eiuſdem ordinis, ergo illa accidentia
connaturalia eſſent diuini ordinis .

D ¶ Secundò arguitur gratia, charitas, lumen glo-
riæ,quamuis ſint ordinis diuini, ſunt tamen entia
finita & limitata,& finitæ & limitatæ perfectionis,
ergo non repugnat quod ſint connaturalia alicui
creaturæ. Antecedens eſt notum. Quoniam non ha-
bent infinitam perfectionem . Conſequentia verò
probatur. Nā quacunq; creatura data poteſt Deus
facere perfectiorem,ergo procedendo in perfectio-
ne,& aſcendendo ad perfectiorem, & perfectiorem
creaturam,tandem deueniemus ad aliquam creatu-
ram ita perfectam,vt illi ſit connaturale lumen glo-
riæ. Confirmatur argumentum fortiſſime. Si aliqua
ratione gratia,charitas,&c. non poſſunt eſſe conna-
E turalia alicui creaturæ, maximè propter maximam
perfectionem omnium horum . Sed hæc ratio eſt
nulla,ergo. Conſequentia eſt bona. Maior eſt mani-
feſta. Minor probatur. Nam hæc omnia finita ſunt
in perfectione,ergo poteſt Deus creaturam aliquā
perfectiorem producere cui hæc omnia ſint conna-
turalia,quacunque enim creatura data poteſt Deus
perfectiorem producere.

¶ Tertiò arguitur. Si aliqua ratione gratia , cha-
ritas,lumen gloriæ,non poſſunt eſſe connaturalia
alicui creaturæ,maximè quia hæc omnia ſunt con-
naturalia Deo,ſed hæc ratio nulla eſt,ergo. Conſe-
quentia eſt bona. Maior eſt nota . Minor verò pro-
batur . Quoniam ea quæ ſunt connaturalia naturæ

conna-

ſuperiori in ſummo, & cum maxima perfectione, poſſunt eſſe connaturalia naturæ inferiori in alio gradu remiſſiori, & non cum tanta perfectione, A ergo quamuis gratia, charitas, lumen gloriæ ſint Deo connaturalia cum maxima perfectione, & in ſummo, poſſunt nihilominus eſſe connaturalia creaturis in gradu remiſſiori, & non connaturalia cum tanta perfectione. Conſequentia videtur bona ex paritate rationis. Antecedens verò probatur. Calor in ſummo, & cum maxima perfectione ſolum eſt connaturalis igni, poteſt tamen eſſe connaturalis animali, & eſt reuera in gradu remiſſiori. Item lux in ſummo eſt connaturalis Soli, in gradu vero remiſſiori igni, & alijs naturis inferioribus.

¶ Quarto arguitur. Videre Deum, & eum diligere dilectione ſupernaturali pertinet ad ordinem B rerum ſupernaturalium, vt conſtat, & tamen ſunt connaturalia alicui creaturæ, nempè lumini gloriæ, & charitati, quæ ſunt creaturæ; nam lumini gloriæ naturale eſt videre Deum, & charitati naturale eſt diligere Deum, ergo alicui creaturæ poteſt eſſe connaturale aliquid ordinis diuini. Confirmatur argumentum, Gratiæ ſunt connaturales omnes virtutes ſupernaturales. Etenim ſicut ex eſſentia naturaliter ſequuntur omnes paſſiones, ita ex gratia naturaliter ſequuntur charitas, & virtutes ſupernaturales, vt dicunt omnes Theologi, & D. Thom. in locis innumeris, ergo iam alicui creaturæ ſunt connaturalia entia ordinis ſupernaturalis, & diuini.

¶ Quintò arguitur. Nã anima Chriſti eſt aliqua C creatura, vt conſtat. tamen animæ Chriſti erat connaturalis gratia, charitas, lumen gloriæ, imò viſio Dei, vt docet D. Thom & Thomiſtæ. 3. p. q. 2. ar. 12. & q. 7. & q. 19. art. 3. ergo.

¶ In oppoſitum eſt. Implicatio contradictionis eſt, quod detur aliqua creatura ſubſtantialis ordinis diuini, & ſupernaturalis, vt diximus in artic. præcedenti, ergo impoſſibile eſt, quod huiuſmodi entia diuini ordinis ſint connaturalia alicui creaturæ.

¶ In hac difficultate illi Theologi, qui exiſtimant quod non eſt implicatio, quod detur aliqua ſubſtantia ſupernaturalis, & ordinis diuini: conſequenter dicunt, quod gratia, charitas, lumen gloriæ, & alia D huiuſmodi poſſunt eſſe connaturalia alicui creaturæ, & neceſſariò illud debent dicere, vt conuincit primum argumentum huius articuli. Et hoc dicunt aliqui moderni Theologi, qui non ſunt ex ſchola D. Thomæ.

¶ In huius expoſitionem notandum primo, quod connaturale, vt ſupra dictum eſt, dupliciter accipitur. Vno modo illud dicitur connaturale, quod pullulat, & oritur effectiue ex principijs naturæ, vt propriæ paſſiones fluunt per ſimplicem emanationem ab eſſentia, & dicuntur illi connaturales. Alio modo dicitur connaturale illud, ad quod natura aliqua habet naturalem aptitudinem, & inclinationem, & eſt ei debitum ſecundum naturam. Vt motus cœli eſt connaturalis ipſi cœlo, nõ quia pullulet, & oriatur ex principijs eius intrinſecis, ſed quia natura E cœli habet naturalem aptitudinem & inclinationem, & talis motus eſt illi debitus ſecundum naturam. Hoc autem connaturale adhuc dupliciter accipitur. Vno modo ſimpliciter & abſolute & ſine aliqua ſuppoſitione. Alio modo ex ſuppoſitione, ſuppoſito aliquo ſupernaturali.

¶ Secundò notandum eſt, quod hic non loquimur de lege ordinaria. Nam loquendo de lege ordinaria certiſſimum eſt, quod non datur aliqua pura creatura, cui gratia, charitas, & lumen gloriæ ſint connaturalia, vt definiuimus in artic. ſexto huius quæſtionis in ſecundo Corollario primæ concluſionis. Sed loquimur hic de potentia Dei abſoluta. Et difficultas eſt, an Deus poſſit facere aliquam creaturam ita eleuatam & perfectam, vt ſit connaturalis illi gratia, & alia entia ordinis ſupernaturalis, quamuis non ſint eſſentialia. Quibus poſitis, & declaratis eſt.

Prima concluſio.

¶ PRIMA concluſio. Impoſſibile eſt de potentia Dei abſoluta, quod gratia, charitas, lumen gloriæ, & alia huiuſmodi entia ordinis diuini ſint ſimpliciter & abſolute connaturalia alicui creaturæ factæ, aut factibili. Hæc concluſio eſt expreſſa D. Thom. 1. par. q. 12. art. 4. Vbi ait, *Quod cognoſcere ipſum eſſe ſolũ eſt connaturale Diuino intellectui. Et tamen ſi lumen gloriæ poſſet eſſe connaturale alicui creaturæ cognoſcere ipſum eſſe illi eſſet connaturale.* Et idem docet in artic. 5. præcipuè in ſolutione B ad tertium. Vbi ait, *Diſpoſitio ad formam ignis non poteſt eſſe naturalis, niſi habenti formam ignis: unde lumen gloriæ non poteſt eſſe naturale creaturæ, niſi creatura eſſet natura Diuina, quod eſt impoſſibile.* Et idem docet in multis alijs locis. Idem docet Caiet. in eiſdem articulis, præcipuè in quinto, vbi ait, *lumen ſiquidem gloriæ, & charitas, & dona Spiritus ſancti, & ſi quæ ſunt huiuſmodi omnia ſupernaturalia entia, non ſolum quia à ſolo agente ſupernaturali cauſari poſſunt, ſed quia nulli creaturæ factæ aut factibili connaturalia eſſe poſſunt, propter quod dicuntur entia ſupernaturalia, imo diuini ordinis.* Idem docet in 2. 2. quæſt. 23. art. 2. circa ſolutionem ad tertium, vbi ait, *Quod cum charitas talis forma* C *accidentalis ſit, vt nulli creaturæ factæ aut factibili connaturalis eſſe poſſit, ſed ſolum diuinæ ſubſtantiæ.* Et idem docet in Ientaculo 2. quæſt. 1. vbi ait, *Quod gratia non poteſt eſſe naturalis, aut connaturalis alicui creaturæ creatæ aut creabili.* Et idem tenet Ferrar. 3. contra gent. cap. 54. Et omnes ferè Theologi, præcipuè Thomiſtæ. Hęc concluſio probatur.

¶ Primo. Sacræ ſcripturæ & Sancti, & Scholaſtici in locis citatis pro prima concluſione artic. 6. dicunt, quod gratia, charitas, lumen gloriæ, & alia huiuſmodi dona, ſunt excellentiſſima, & ſublimia: tamen ſi hæc dona poſſent eſſe connaturalia alicui creaturæ, & dimanarent ex principijs alicu- D ius, non eſſent ita ſublimia, & excellentiſſima: ergo. Confirmatur argumentum Sancti & Scholaſtici, imo Sacræ ſcripturæ dicunt, quod huiuſmodi entia ſunt eiuſdem ordinis cum Deo, ergo implicatio contradictionis eſt, quod ſint eiuſdem ordinis cum creatura; nam creatura & Deus non poſſunt eſſe eiuſdẽ ordinis, creatura in quam ſubſtantialis, tamen ſi hęc omnia eſſent connaturalia alicui creaturæ ſubſtantiali, eſſent eiuſdẽ ordinis cum illa, vt conſtat, ergo.

¶ Secundo probatur concluſio. Hæc omnia entia ſupremi ordinis non poſſunt eſſe connaturalia alicui creaturæ ſubſtantiali ordinis naturalis. Impoſſibile enim eſt, quod creaturæ ordinis naturalis ſit naturale id, quod omnino tranſcendit totum ordinem naturæ, vt conſtat. Non enim habent proportionem, & non eſt debilis aliqua ſubſtantia ordinis E ſupernaturalis, vt probauimus in prima concluſione articuli ſeptimi, ergo impoſſibile eſt, quod hæc omnia ſint cõnaturalia alicui creaturæ ſubſtantiali.

¶ Tertio probatur concluſio, Omnia iſta entia ſunt proprietates Dei illi connaturales pertinentes ad diuinum ordinem, vt iam ſæpe dictum eſt, ergo impoſſibile eſt, quod ſint connaturalia alicui creaturæ. Antecedens eſt notum. Conſequentia probatur. Quoniam impoſſibile eſt, quod id quod eſt cõnaturale ſuperiori naturæ, ſit etiam connaturale naturæ inferiori. Vt patet de luce, quæ eſt connaturalis Soli, quæ nõ poteſt eſſe connaturalis alteri creaturæ. Et idem eſt de calore ignis. Confirmatur argumentum

mentum,& explicatur. Si hoc habent aliæ naturæ finitæ & limitatæ, vt proprietates illis naturales non poſſint eſſe naturales alteri creaturæ: ergo multo magis ſuprema & excellentiſſima natura hoc habebit.

¶ Quarto arguitur. Vt definiuimus in prima conclusione articuli ſeptimi, gratia & alia huiuſmodi entia diuini ordinis ſunt quædam participationes Dei, vt Deus eſt ipſum eſſe, & vt tranſcendit totum ordinem rerum creabilium: ergo impoſſibile eſt, quod alicui rei creabili ſint naturalia, vel connaturalia. Probatur conſequentia. Alias iam huiuſmodi entia non tranſcenderent ordinem rerum creabilium, ſiquidem haberent proportionē & connaturalitatem cum re creabili, & fluerent ex principijs illius, vel ſaltem res illa heberet aptitudinem naturalem, & inclinationem naturalem ad illa entia, quæ omnia videntur impoſſibilia. Confirmatur. Res creata non eſt ſuum eſſe, nec tranſcendit totum ordinem rerum creabilium: ergo ſi gratia, & alia huiuſmodi entia ſunt connaturalia tali creaturæ nō tranſcendent totum ordinem rerum creabilium.

Quintò arguitur. Ex oppoſita ſententia ſequuntur multa inconuenientia: ergo. Antecedens probatur. Nam primum ſequitur, quod daretur aliqua creatura, quæ ſuaptè natura eſſet gratia Dei, & cōſequenter creatura illa non indigeret gratia, imo non eſſet gratia; nam eſſet debita & connaturalis alicui creaturæ. Secundum inconueniens eſt. Sequeretur, quod aliqua creatura ſuaptè natura eſſet amans Deum amore charitatis, quo diſtinguuntur filij Dei à filijs perditionis, & ſic talis creatura per ſeipſam peccare non poſſet, nam vt dicitur primæ Ioan. cap. 3. *Omnis qui natus eſt ex Deo non peccat, &c.* Tertium inconueniens eſt. Ex oppoſito ſequitur, quòd aliqua creatura per ſua connaturalia poſſet videre Deum, & quod eſſet per ſua naturalia beata; nam lumen gloriæ eſſet connaturale tali creaturæ. Hoc autem eſt abſurdum, & probatur à D. Thom. 1. par. quæſt. 12. art. 4. & 5. & nos infra dicemus de hoc: ergo. Confirmatur argumentum. Si gratia poſſet eſſe connaturalis alicui creaturæ, ſequeretur, quod gratia per accidens pertineret ad ordinem ſupernaturalem: ſiquidem creatura aliqua ex proprijs viribus naturæ poteſt eam naturaliter habere. Conſequens autem eſt abſurdum. Nam abſurdum eſt dicere, quod gratia per ſe non pertineat ad ordinem ſupernaturalem.

¶ Sextò probatur concluſio. Si talis creatura eſſet poſſibilis, iam eſſet producta: pertinet enim ad perfectionem & dignitatem vniuerſi, quod in eo ſint omnes gradus poſſibiles creaturarum, vt docet D. Thom. 1. par. quæſt. 50. art. 1. Pertinet etiam ad manifeſtationem diuinæ virtutis, potentiæ, & ſapientiæ Maximè; nam Deus perfecit vniuerſum perfectione gratiæ, eleuando vniuerſum ad eſſe ſupernaturale gratiæ, & vnione hypoſtatica, eleuando creaturam ad eſſe diuinum: ergo ſi poſſibilis eſſet talis creatura, cui hæc omnia eſſent connaturalia, Deus iam illam produxiſſet. Itaque ſicut ignis non poteſt producere alienam naturam, cui ſit connaturalis calor, quamuis in aliena natura, poteſt producere ſui participationem, & Sol non poteſt producere alienam naturā cui ſit naturalis lux: licet poſſit producere in aliena natura ſui participationem; ita Deus in aliena natura poteſt producere quoddā accidens, quod ſit participatio quædam Dei, non tamen poteſt producere alienam naturam cui ſit connaturalis gratia, & alia huiuſmodi entia. Imo potiori ratione. Quia ſi hoc habent creaturæ, quod non poſſunt alienæ naturæ, inferiori communicare ſuas perfectiones, ita vt ſint alienæ naturæ connaturales, multo minus poterit hoc facere Deus propter ſuam maximam perfectionem.

A ¶ SECVNDA concluſio. Ex ſuppoſitione, & aliquo ſupernaturali ſuppoſito aliquid ſupernaturale & Diuini ordinis poteſt eſſe connaturale alicui creaturæ, hoc autem eſt eſſe connaturale ſecundum quid. Hanc concluſionem docet expreſsè Caietan. 1. par. q. 12. art. 5. & Ferrar. vbi ſupra. Eſt tamē concluſio hæc contra Magiſtrum Sotum ſapientiſſimum in 4. diſt. 49. quæſt. 2. art. 4. qui exiſtimat ſententiam Caiet. falſam. Et idem exiſtimant aliqui alij recentiores Theologi. Ego tamen exiſtimo iſtam ſententiam veriſſimam & acutiſſimam. Hæc concluſio explicatur, ad cuius expoſitionem notādum, quod ſicut diſgregare viſum abſolutè, & ſimpliciter non eſt naturale corpori, eſt tamen illi naturale, quatenus album eſt, & vt ſubſtat albedini. Et ſicut *Secunda concluſio.*

B calefacere abſolutè & ſimpliciter non eſt naturale aquæ, eſt tamen illi naturale, vt ſubſtat calori: ita abſolutè, & ſimpliciter loquendo, illud quod eſt ſupernaturale non poteſt eſſe naturale, vel connaturale alicui creaturæ, eſt tamen illi connaturale, vt ſtat ſub forma ſupernaturali. Itaque homini habenti lumen gloriæ, & prout habet illud, connaturale eſt videre Deum, & homini habenti charitatem, & prout habet illam, naturale eſt diligere Deum, & homini habenti gratiam, & prout habet illam, naturale eſt habere virtutes infuſas, quæ ſequuntur ex gratia veluti propriæ paſſiones. Et probatur concluſio ratione optima.

¶ Ratio huius concluſionis eſt. Sicut in ordine rerum naturalium quædam ſunt eſſentialia ipſis rebus, quædam verò connaturalia, vt patet in igne,

C & in Sole, ita etiam rebus pertinentibus ad ordinē ſupernaturalem quædam conueniunt eſſentialiter; nam huiuſmodi res habent ſuas eſſentias: quædam verò alia ſunt illis connaturalia, nam habent ſuas proprietates illis intrinſecas, & connexas naturali coniunctione in ſuo ordine: ergo illis rebus ſupernaturalibus ſuppoſitis in aliqua creatura ordinis naturalis, illud aliud, quod ſequitur erit cōnaturale tali creaturæ, vt habet illud ſupernaturale. Cōfirm. primo, & explicatur in ſpeciali. Sicut lux habet naturalem connexionem cum Sole & calor cum igne,

D ita virtutes infuſæ cum gratia in ordine ſupernaturali, & ſicut intellectus naturaliter intelligit, & inclinatur ad ſuum actum, ita lumen gloriæ naturaliter in ſuo ordine inclinat ad ſuum actum viſionis Dei, & charitas ad Dei dilectionem; ergo ſuppoſita gratia naturaliter ſequuntur virtutes, & ſunt creaturæ connaturales, vt habet gratiam, & ſuppoſito lumine gloriæ, & habitu charitatis, naturalis erit viſio & dilectio Dei. Confirmatur ſecundo. Ex iſto modo dicendi iam iſta ſupernaturalia non ſequuntur ex aliquo naturali, & ex principijs naturæ, ſed ex aliquo ſupernaturali, ergo. Ex hac ratione clarè ſoluitur argumentum Magiſtri Soti, quo conuincitur contra Caiet. Et contra iſtam ſententiam, argu-

E mentum eſt. Nam D. Thom. 1. par. q. 12. art. 5. ad 3. dicit, *Quod lumen gloriæ non poteſt eſſe naturale alicui creaturæ,* ergo virtualiter, & conſequenter dicit, quod viſio ipſa non poteſt eſſe naturalis: ſed ſecundum iſtam ſententiam talis viſio eſt naturalis ſuppoſito lumine gloriæ, ergo. Reſpondetur, quòd argumentum conuincit, quod ſicut lumen gloriæ abſolutè & ſimpliciter non poteſt eſſe connaturale alicui creaturæ, ita nec viſio Dei, non tamen conuincit, quòd ſecundū quid ex ſuppoſitione non ſit connaturalis alicui creaturæ. Vnde intellectus creatus illuſtratus lumine gloriæ naturaliter videt per formam ſupernaturalem, non tamen per formam naturalem. In quo quidem differt à cæco ſupernaturaliter illu-

Digitized by Google

ter illuminato: nam ille ſimpliciter & abſolutè naturaliter videt; nam videt per formam naturalem. Quod ſi quis adhuc inſtet. Illa enim viſio non eſt naturalis, ergo non videt naturaliter. Conſequentia eſt A bona. Antecedens probatur. Quoniam viſio eſt à principio ſupernaturali; vt conſtat, nempe à lumine gloriæ, ergo non eſt naturalis. Nam actus non eſt naturalis, niſi potentia fuerit naturalis. Dicendum eſt, quod argumentum conuincit, quòd actus non ſit naturalis ſimpliciter & abſolutè, non tamen conuincit, quod non ſit naturalis, ſuppoſito lumine gloriæ, & ad modum expoſitum.

¶ Ex hac concluſione ſequitur primo, quod illud quod habet rationem primi, nihil ſupernaturale præſupponens in ſubiecto, nullo modo erit naturale, v.g. gratia quæ præſupponitur, vt eſſentia ad virtutes infuſas, lumen gloriæ quod præſupponitur ad B actum videndi. Ratio eſt manifeſta. Nam aliquid ſupernaturale non poteſt eſſe connaturale niſi aliquo ſuppoſito; alias eſſet ſimpliciter naturale, ſed ad illud quòd habet rationem primi in ordine ſupernaturali, nihil præſupponitur: ergo.

¶ Secundò ſequitur ratio elegantiſſimà, quare dicatur in Scriptura ſtatus naturæ, ſtatus ille in quo erant homines ante legem ſcriptam. Quoniam in illo ſtatu non erant purè naturalia. Erant enim præcepta ſupernaturalia fidei, ſpei, charitatis, vt cõſtat. Non ergo dicitur ſtatus ille naturalis, quia erãt ibi purè naturalia, ſed quia in illa lege, & ſtatu tñ erant præcepta ſupernaturalia, quæ ſequuntur ex natura gratiæ, & ex eo, quod homo eleuatus eſt ad eſſe ſupernaturale gratiæ. Nam eo ipſo, quod C homo eleuatus eſt ad eſſe ſupernaturale gratiæ eo ſequitur veluti naturali connexione, quod credat, diligat, ſperet. Et ita Caiet. 2.2.q.2.art.3. dicit. *Quod ſicut ex eo, quod homo eſt rationalis, iuſtè exigitur ab illo, vt operetur conformiter ad rationem, & vitet diſſiſonia ab illa, eadem ratione ex eo, quod conſortium diuinæ naturæ habet ex diuino munere, iuſte exigitur, vt operetur conformia diuino conſortio, & vitet contraria, & credere reuelata à Deo eſt vnum iſtorum.* Itaque dicitur ſtatus naturalis ille, in quo erant ſupernaturalia præcepta, quoniam ſupernaturalia præcepta data in illo ſtatu erant de connaturalibus gratiæ, & de actibus connaturalibus homini, prout eleuatus eſt ad eſſe ſupernaturale. Poſſunt tamen adduci aliæ multæ rationes. Videlicet, quia illa lex ſupernatura- D lis quantum ad modum dabatur per modum legis naturæ: nam non erat ſcripta, ſed inſita ſicut lex naturæ, vt dicit Paulus ad Romanos 2. *Gentes quæ legem non habent naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt.* Et aliæ multę ſunt rationes, quæ adducũtur à Theologis, & Sanctis, tamen illa prima adducta eſt optima, & ad noſtrum propoſitum.

¶ Tertio ſequitur intelligentia Caietani in aliquibus locis, in quibus obſcure loquitur & reprehenditur à Theologis, quoniam illum non intelligunt, loquitur enim iuxta doctrinam huius concluſionis. Doctrina Caietani, quæ explicanda eſt, habetur 1. par. quæſt. 12. art. 1. vbi explicans D. Thom. di- E cit, *Quod creatura rationalis poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo abſolutè. Alio modo, vt ordinata ad felicitatem. Si primo modo conſideretur, ſic naturale eius deſiderium non ſe extendit vltra facultatem naturæ. Et ſic concedo, quod non naturaliter deſiderat viſionem Dei in ſe abſolute. Si verò ſecundo modo conſideretur, ſic naturaliter deſiderat viſionem Dei. Quia vt ſic nouit quoſdam effectus puta gratia & gloria, quorum cauſa eſt Deus, vt Deus eſt in ſe abſolutè, non vt vniuerſale agens, notis autem effectibus naturale eſt cuilibet intellectui deſiderare notitiam cauſæ.* Et propterea deſiderium viſionis Diuinæ, etſi non ſit naturale intellectui creato abſolutè, eſt tamen naturale ei, ſuppoſita diuina reuelatione. Et ita explicat D. Thom. multis in locis, pręcipuè in 3. contra gentes cap. 50. Et idem docet 1.2. quæſt. 3. circa articulum ſextum, ſeptimum, & octauum. Et hanc ſententiam quidem reijcit Sapientiſſimus Magiſter Medina, tanquam improbabilem in 1. 2. eodem loco, quoniam exiſtimat; quod Caietanus loquatur de homine illuſtrato lumine fidei tantum. Et idem faciunt alij multi Theologi, etiam ex ſchola Diui Thomæ, cum tamen longè ſint à mente acutiſſimi Caietani. Igitur vt legitimam & veriſſimam expoſitionem Caietani colligamus, notandum eſt, quod hæc ſententia dupliciter intelligi poteſt: prima expoſitio eſt, quod Caietanus loquatur de homine habente fidem tantum, & quod velit dicere, quod ſuppoſita fide in intellectu, eſt naturalis inclinatio in voluntate ad videndum Deum, ita vt tali cognitione ſuppoſita ſit virtus naturalis in natura voluntatis præcisè, & nudè cõſiderata in ſe ſine aliquo ſupernaturali ex parte illius, ſed ſolum ex parte intellectus. Et in hoc ſenſu communiter exponitur à Thomiſtis, & impugnatur à Magiſtro Medina optimè & meritò reijcitur ab illo. Vide impugnationes in illo; nam non pertinent ad noſtrum propoſitum. Secunda explicatio Caiet. quam exiſtimo legitimã, & veram, habet fundamentum in ſecunda noſtra concluſione; & colligitur ex illa; quod Caiet. loquitur de homine ordinato in vitam æternam, non ſolum per fidem, verum etiam per ſpem, & charitatem ex parte voluntatis. Itaque non ſignificat, quod ſi purè ſit virtus naturalis in voluntate naturaliter inclinabitur ad Deum videndum, ſed ſicut ſupra diximus; quod habenti lumen gloriæ connaturale eſt videre Deum, & habenti charitatem naturale eſt, vt ſic diligere Deum, ita homo ordinatus per gratiam ad felicitatem ſupernaturalem naturaliter inclinatur ad videndum Deum, & eſt naturale tale deſiderium non abſolutè, ſed ſuppoſita diuina ordinatione, nõ ſolũ ex parte intellectus, ſed ẽt ex parte voluntatis, ita vt virtus & forma aliqua ſupernaturalis ſit ex parte voluntatis, qua ſuppoſita ſit naturale deſiderium. Et quamuis Caiet. faciat ſpecialiter mentionem de fide. Dicit enim. *Quia vt ſic nouit quoſdam effectus, &c.* nõ obſtat huic intelligẽtiæ, quoniam ordinatio creaturæ in Deum in hac vita incipit per fidem, & ideo meminit illius. Item quia ordinatio ſupernaturalis ex parte voluntatis intrinſecè præſupponit ordinationem illam ex parte intellectus. Et quod iſte ſit legitimus ſenſus Caieta. conſtat ex iam dictis in locis citatis, ſi attentè legatur. Et ita ipſe ſe explicat in fine tertiæ partis in opuſculo quodam ad Fratrem Iacobum Creton Scotum lectorem Theologiæ, vbi ſtatim in principio reſpondet ipſe Caiet. quod cum dixit eſſe naturale deſiderium videndi Deum, intelligitur de appetitu naturali à principio indito ſecundum ſuperadditum diuinæ gratiæ ordinem: vt enim locutio homini naturalis eſt à principijs naturalibus, ita appetere cœleſtis patriæ felicitatem naturale eſt homini ex principijs gratiæ; quia ex illis tantum eſt prouenire. An verò hæc doctrina Caiet. ſit ad mentem D. Thom. in locis citatis eſt aliud, & non eſt huius loci, pro nunc exiſtimo non eſſe ad mentem D. Thom. iſtam doctrinam, quamuis exiſtimem illam veram.

¶ Ad argumenta facta in principio, quæ procedunt contra primam concluſionem, ad primum reſpondetur, quod vt definitum eſt in artic. 7. impoſſibile eſt, quod detur aliqua ſubſtantia ordinis naturalis.

¶ Ad ſecundum argumẽtum reſpondetur, quod

quamuis

quamuis gratia, charitas, & lumen gloriæ in creaturis ſint finita & limitata, vt iam diximus in artic. 6. tamen ſunt ordinis diuini, & infiniti. vt ibidem diximus, ita vt non poſſit Deus facere ſubſtantiam aliquam talis ordinis, ſed omnes ſubſtantiæ creatæ debent eſſe ordinis finiti, vt dictum eſt. Vnde quantumcunque ſubſtantiæ ordinis finiti & limitati creſcant, & aſcendant in perfectione ſua finita, nunquã poſſunt habere commenſurationem, & proportionẽ cum iſtis rebus ordinis infiniti, & ſupernaturalis, ac ſubinde huiuſmodi entia nunquam erunt connaturalia alicui rei creatæ. Et ex dictis ſoluitur confirmatio argumenti. Nam perfectio entium ſupernaturalium tanta eſt, vt nõ poſſit Deus aliquid perfectius producere: quoniam pertinent ad ordinem rerum, quæ ſunt ſuum eſſe, vt iam ſæpè diximus.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur negando antecedens vniuerſaliter. Et ad probationem reſpondetur, quod licet verum ſit antecedens in illis, non tamen in omnibus alijs. Angelus enim habet quendam modum ſpecialem cognoſcendi ſe, & ille modus eſt illi connaturalis, tamen ille modus non poteſt eſſe connaturalis alteri creaturæ, præcipuè ordinis inferioris, nec cum perfectione, quæ eſt in illo, nec in alio gradu remiſſiori: item homo habet modum intelligendi connaturalem, qui tamen modus non poteſt eſſe connaturalis alteri creaturæ ordinis inferioris.

¶ Ad quartum argumentum cum ſua confirmatione, conſtat ex dictis in ſecunda concluſione, conuincit enim, quod diligere Deum, & eum videre eſt connaturale alicui creaturæ ordinis ſupernaturalis, & ſuppoſito aliquo ſupernaturali.

¶ Ad quintum argumentum reſpondetur, quod vt explicatur à Thomiſtis in locis citatis in argumento, gratia, charitas, & alia huiuſmodi non ſunt naturalia animæ Chriſti abſolutè loquendo, ſed ſuppoſita diuina vnione hypoſtatica. hoc autem explicare non pertinet ad iſtum locum.

¶ Ad octauum argumentum quæſtionis propoſitæ circa ſolutionem ad quartum principale.

Ad octauũ quæſt. propoſitæ ad 4. principale. eſt Articulus octau⁹.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm omnes creaturæ æqualiter diſtent ab ipſo Deo, & ab ipſo eſſe per eſſentiam.

QVÆ quidem difficultas propoſita eſt ad explicandam finitatem, & limitationem creaturæ, & ad declarandum quomodo creatura quantumuis eleuata ſit, diſtet ab ipſo Deo. Et vnde debemus metiri maiorem vel minorem perfectionem creaturæ. Et videtur quod omnes creaturę æqualiter diſtent ab ipſo eſſe.

¶ Primo arguitur argumento octauo facto in illa quæſtione principali. Solus Deus eſt actus purus & ſuum eſſe, creaturæ verò in ſua eſſentia nõ includunt eſſe, & vltimam actualitatem, ergo.

¶ Secundò arguitur, Et confirmatur præcedens argumentum fortiſſimè. Maior vel minor propinquitas creaturæ ad Deum, & maior vel minor perfectio illarum attendenda eſt penes maiorem vel minorem actualitatem, ſed in creaturis non eſt maior, vel minor actualitas, ergo omnes creaturæ æqualiter diſtant à Deo. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Nam Deus eſt menſura, & regula totius perfectionis, vt eſt per ſe notũ, & dicetur infra, Deus autẽ eſt ipſum eſſe, & actualitas, ergo illa creatura erit magis vel minus perfecta, & magis vel min⁹ appropinquabit ad Deum, quæ habet maiorẽ vel minorẽ actualitatem. Minor verò probatur. Maior vel minor actualitas creaturarum attendi debet penes

A maiorem vel minorem propinquitatem ad actum eſſendi, ſed omnes creaturæ æqualiter diſtat ab actu eſſendi, ergo: Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Nam actus eſſendi eſt vltima, & præcipua actualitas omnium, vt dicemus infra. ergo ex illa tanquam ex regula & menſura ſumenda eſt maior, vel minor perfectio in creaturis. Minor verò in qua eſt difficultas probatur. Quoniam vt infra dicemus, omnes creaturæ quãtumuis actuales relatæ ad actũ eſſendi ſunt potentiales, ergo omnes æqualiter ſe habent in ordine ad actum eſſendi. Confirmatur argumentum. Vna creatura non habet maiorem coniunctionem cum actu eſſendi quam alia, nam eſſe accidentaliter aduenit omnibus creaturis, ergo vna

B creatura non eſt actualior in ſua eſſentia, quam alia, ac ſubinde nec perfectior, nec magis appropinquat ad Deum.

¶ Tertiò arguitur. Diuina perfectio eſt perfectio vniuerſalis, ambiens & continens omnem perfectionem, vt ſupra dictum eſt, & dicetur amplius infra, perfectio verò creaturæ eſt perfectio partialis, vt dicit D. Thom. multis in locis, præcipuè in quæſt. vnica de ſcientia Dei artic. ſecundo: partes verò æqualiter diſtant à perfectione totius, vt conſtat in aliquo toto, nam manus & pes in homine æqualiter diſtant à perfectione totali ipſius hominis, & idem eſt in omnibus alijs totis. Confirmatur argumentũ, & explicatur. Sicut ſe habet ens abſtractum abſtra-

C ctione formali reſpectu particularium perfectionũ, ita ſe habet diuinum eſſe reſpectu creatarum perfectionum, vt ſupra dictum eſt ſæpè. ſed omnes particulares perfectiones æqualiter diſtant ab ente ſic abſtracto: nec enim intelligi poteſt quomodo vna magis appropinquet ad illud quam alia, ergo ſimiliter omnes creaturæ æqualiter diſtant à Deo.

¶ Quartò arguitur. Maior vel minor propinquitas, & ſimilitudo creaturæ ad Deum, vel attenditur penes hoc, quod eſt magis participare rationẽ formalem ipſius eſſe per eſſentiam, vel penes maiorem receſſum ab oppoſito, ſcilicet, à non ente, ita vt illud ſit magis ſimile Deitati, quod magis recedit à non ente, ſed nullo titulo iſtorum eſt maior

D propinquitas, vel ſimilitudo ad Deum, ergo omnes creaturæ æqualiter diſtant. Conſequentia eſt bona. Maior videtur nota. Ex nulla enim alia parte poteſt eſſe maior propinquitas. Minor verò probatur quo ad primam partem. Nam eſſe ſuum eſſe per eſſentiã eſt incommunicabile creaturis, vt ſupra definitum eſt, ergo maior, vel minor propinquitas non poteſt attendi penes hoc, quod eſt magis participare ipſum eſſe per eſſentiam. Quoad ſecũdam verò probatur. Quoniam omnes creaturæ diſtant in infinitum à nõ eſſe, vt conſtat, nam inter ens & non ens eſt infinita diſtantia, ergo æqualiter. Conſequentia probabitur ſequenti argumento.

E ¶ Quinto arguitur. Deus ſimpliciter & abſolutè eſt infinitus in perfectione, ſiquidem eſt ipſum eſſe, & actus purus, ergo omnes creaturæ infinitè diſtãt à Deo. Probatur conſequentia. Quoniam ab infinito ſimpliciter, id quod finitum eſt ſimpliciter, & creatura infinitè diſtat. Tunc vltra, ergo omnes creaturæ diſtant æqualiter. Probatur conſequentia. Illa enim diſtantia cuiuſcunque creaturæ eſt infinita, & vnum infinitum non poteſt eſſe maius altero, vt conſtat, ergo.

¶ Vltimo arguitur. Nam, vt ſupra dictum eſt ex ſcripturis & Sanctis, creaturę quantumuis eleuatę, ſi cum Deo comparentur non ſunt. Iſaiæ cap. 40. *Omnes gentes quaſi non ſint, &c.* Ergo æqualiter diſtant à Deo. Probatur conſequentia. Nam omnes

non

non ens æqualiter diſtat ab ipſo eſſe.

¶ In oppoſitum eſt, nam vna creatura in ſua eſſentia perfectior eſt alia, vt conſtat, homo enim perfectior eſt equo, & Angelus perfectior eſt homine eſſentialiter, ergo creaturæ non diſtant æqualiter ab ipſo Deo.

¶ In hoc articulo primo ſupponendum eſt tanquam certiſſimum, quod in rebus creatis vna creatura alia eſt perfectior, etiã eſſentialiter, quod quidem ſignificatur in Sacris literis, nã in Sacris ſcripturis ſignificatur, quod ſit maior perfectio in homine, quam in alijs animalibus, & rebus inferioribus. Dicitur enim Geneſis primo de illo, *Vt præſit piſcibus maris, &c.* Vbi ſignificatur, quod omnia illa ſũt homini inferiora, vt docet D. Thom. 1. par. quæſt. 96. art. 1. Item nam Geneſis primo dicitur de homine, *quod eſt ad imaginem Dei*: de Angelo verò dicitur Ezechielis cap. 28. *quod ſit ſignaculum ſimilitudinis*, in quo ſignificatur, quod ſimilitudo diuinæ imaginis magis expreſſa eſt in Angelo, quam in homine, & quod perfectior eſt Angelus quam homo in ſua eſſentia, vt docet D. Thom. ex Gregor. 1. par. quæſt. 93. art. 3. Vide in argumento, ſed contra. Hoc etiam docent Sancti in innumeris locis. D. Dionyſ. cap. 12. de cœleſti Hierarchia, ponit Angelos ſuperiores & inferiores. Et idem faciunt omnes Sancti: & D. Thom. 1. par. q. 55. art. 3. & in alijs innumeris locis. Itaque ſine dubio in creaturis eſt maior, vel minor perfectio.

¶ Secundò ſupponendum eſt, quod ſine dubio Deus cum ſit perfectiſſimum & ſupremum ens, vt ſupra dictum eſt, eſt cauſa & menſura omnium aliorum entium. Primum enim in vnoquoque genere eſt cauſa omnium aliorum, cauſa inquam veluti formalis extrinſeca, per quam omnia menſurantur. Et hac ratione in loco immediate citato, diuinum eſſe dicitur ſimilitudo, dum dicitur Ezech. 28. *Signaculum ſimilitudinis*, id eſt, Dei, quoniam Deus eſt ipſa ſimilitudo, & exemplar omnium creaturarum. Et D. Dionyſ. cap. 4. de diuinis nominib. Deum ipſum vocat archetypum omnium, & principale, & ſupremum exemplar. Sicut enim Sol eſt primus in ratione lucidi; ita Deus primus eſt in ratione entis ſimpliciter, & abſolute: & ſicut lucida ſunt magis vel minus perfecta per commenſurationem ad lucem, & imagines ſunt magis vel minus perfectæ per commenſurationem ad archetypum, ita creaturæ ſunt magis vel minus perfectæ per ordinem ad ipſum Deum. De quo plura infra. Tota igitur difficultas eſt, quomodo perfectio creaturæ menſuretur per diuinam perfectionem, & per illam reguletur, & an cum æquali diſtantia ab ipſo eſſe per eſſentiam poſſit eſſe maior vel minor perfectio creaturarum ſine maiori, vel minori elongatione à Deo.

¶ In qua re ſunt diuerſæ ſententiæ. Prima ſententia eſt, quod omnes creaturæ æqualiter diſtant à Deo, id eſt, infinitè: & ita maior, vel minor perfectio creaturarum non attenditur penes acceſſum ad ſũmum ens, vel receſſum ab illo, quoniam illud eſt infinitè perfectum, ſed attenditur penes maiorẽ, vel minorem participationem deriuatã ab illo ſummo. Hanc ſententiã tenet Greg. Arimi. in 1. diſt. 43. q. 3.

¶ Secunda ſententia eſt Gabr. in prima diſt. 43. qui dicit, quod maior vel minor perfectio creaturæ debet attendi penes maiorem vel minorẽ ſimilitudinem, & conuenientiam cum Deo: nõ tamen explicat an hæc cõuenientia, & ſimilitudo maior vel minor ſit maior vel minor diſtantia ab ipſo Deo.

¶ Tertia ſententia eſt Caietani in quadam quæſtione de infinitate Dei intenſiua in ſolutione ad quartum argumentum, qui aſſerit, quod maior vel minor perfectio creaturarum attenditur penes maiorem vel minorem diſtantiam ab ipſo, & dicit quod non omnes creaturæ æqualiter diſtant ab illo

A infinito, & vt rem hanc explicemus ſit.

¶ PRIMA concluſio. Non omnes creaturæ æqualiter diſtant a Deo, ſed magis vel minus, ſecundum quod ſunt magis vel minus perfectæ. Hæc concluſio probatur. Primò probatur ex Sacris literis; nam vt dictũ eſt in primo fundamento, ex illis conſtat, quod vna creatura ſit alia perfectior: hæc autem perfectio deſumenda eſt ex commenſuratione ad primum ens, vt conſtat ex dictis in ſecundo fundamento, ergo creaturæ non æqualiter diſtant, ſed magis & minus ſecundum quod ſunt magis vel minus perfectæ.

¶ Secundo probatur ex Sacris literis, quoniam

B ex illis conſtat, quod in eſſe ſupernaturali non omnes creaturæ æqualiter diſtant, ſed magis vel minus appropinquant ſecundum quod ſunt magis vel minus perfectę in illo, ergo idem erit de creaturis in eſſe naturali. Conſequentia probatur ex paritate rationis, quæ quidem infra amplius explicabitur. Antecedens verò probatur. Pſalm. 72. *Ecce qui elongant ſe à te peribunt.* Ierem. 2. *Quid inuenerunt patres veſtri in me iniquitatis, quia elongauerunt a me?* Pſalm. 33. *Accedite ad eum, & illuminamini*, & ſæpè dicitur. *appropinquate Deo.* Et ad Epheſios cap. 2. dicitur de gentibus. *Quod erant longe, & facti ſunt prope.* Et huiuſmodi ſunt innumera loca in Sacris literis.

¶ Tertiò probatur authoritate Sanctorum, qui paſſim idem dicunt, atque Sacræ literæ in locis ci-

C tatis, ſed in ſpeciali D. Dionyſius cap. 5. de diuinis nominib. lect. 1. ſecundum D. Thom. partitionem, dicit enim, *Viuentibus autem ſenſibilia, iſtis autem rationabilia, & rationabilibus mentes excellunt, & circa Deum ſunt, & magis ipſi appropinquant.* Et ſubdit rationem dicens. *Et quidem oportet ea quæ maioribus donis ex Deo participant, & meliora eſſe, & reliquis excellere.* Et ſtatim. *Sunt diuinæ mentes ſuper reliqua exiſtentia, & viuunt ſuper reliqua viuentia, & intelligunt, & cognoſcunt ſuper ſenſum & rationẽ, & pluſquam omnia exiſtentia pulchrum & bonum deſiderant, & eo participant, ipſa magis ſunt circa bonum abundanter ipſo participantes, & plura & ma-*

D *iora dona ex ipſo poſſidentes, ſicut & rationabilia ſenſibilibus excellunt abundantia rationis plus illis poſſidentia, & quædam ſenſu, & alia vita. Et eſt ſicut arbitror hoc verum, quod magis vno, & infinitis donis Deo, participantia magis ipſi ſunt propinqua, & digniora, &c.* Vbi clarè & apertè Dionyſ. docet, quòd vna creatura perfectior magis appropinquat ad Deum, quam alia. Et in cap. 4. de cœleſt. hierarch. docet, *Quòd Angeli qui ſunt Deo propinquiores, magis participant de bonitatibus diuinis quam homines*: qui quidem locus adducitur à D. Thom. 3. par. quæſt. 27. art. 5. Et in doctrina D. Dionyſ. cap. 12. de cœleſti hierar. *Sunt Angeli inferiores, & ſuperiores*, quam

E doctrinam adducit D. Thom. 1. par. quæſt. 55. art. 3. in argumento, ſed contra, & quæſt. 107. art. 3. & 4. & idem dicunt omnes Sancti: hoc autem intelligi non poſſet, ſi omnes Angeli, & omnes creaturæ æqualiter diſtarent à Deo, ergo.

¶ Quartò probatur concluſio authoritate D. Thom. 1. par. quæſt. 55. art. 3. vbi ſtatim in principio dicit, & ſupponit, *Quod ſuperiora ſunt vni primo, quod eſt Deus, propinquiora & ſimiliora.* Et in quæſtione 107. art. 3. ad primum dicit, *Quod in cœleſti hierarchia tota ratio ordinis eſt, ex propinquitate ad Deum, & ideo illi qui ſunt Deo propinquiores, ſunt & gradu ſublimiores.* De ente & eſſentia cap. 6. inquit: *Vna ſubſtantia ſeparata conuenit cum alia in*

immaterialitate, differunt autem ab inuicem in gradu perfectionis ſecundum receſſum à potentialitate, & receſſum ad actum purum. Et eandem ſententiam docet quæſt. vnica de ſcientia Dei art. 3. ad 16. vbi ait, *Quantum creaturæ accedit ad Deum tantum habet de eſſe, quantum verò ab eo recedit tantum habet de non eſſe.* Eandem ſententiã docet Caiet. in loco iam citato, Ferrar. cont. gent. c. 20. ferè per totũ, ergo.

¶ Quintò probatur ratione, vna creatura habet magis de actualitate, & entitate quam alia, ergo vna creatura magis accedit ad Deum quam alia, ac ſubinde non æqualiter diſtant. Conſequentia eſt euidens: quoniam vt ſupra dictum eſt, Deus eſt ipſum eſſe, & actus purus: igitur illa creatura, quæ habet magis de actualitate, & entitate magis accedit ad diuinum eſſe. Antecedens verò eſt notum. Vna enim creatura eſt perfectius ens quam alia, & vna creatura eſt actualior alia.

¶ Sextò arguitur, Si aliqua ratione vna creatura non magis diſtaret à Deo quam alia, maximè quia omnis creatura diſtat in infinitum à Deo, hæc autem ratio eſt nulla, ergo, Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta: nam nulla alia poteſt adduci, & hæc adducitur ab illis, qui tenent oppoſitum. Minor verò probatur, Quoniam vt docet D.Thom. 3. par. q. 10. art. 3. ad tertium, infinito ſimpliciter quo ad omnia nihil eſt maius, cæterùm infinito ſecundũ quid aliquid eſt maius: illa autem diſtantia creaturæ a creatore non eſt infinita ſimpliciter, & quo ad omnia: quia ſolum eſt infinita ex parte Dei, non autem ex parte creaturæ, ergo. Explicatur argumento tum exemplis. Si tempus eſſet ab æterno, dies hodiernus magis diſtaret ab æternitate quã dies heſternus. Item ſi eſſet linea infinita verſus Orientem tantum, non verò ex alia parte poteſt eſſe in illa linea maior vel minor diſtantia, quoniam in iis exẽplis non eſt infinitas ex vtraque parte, ſed diſtantia creaturæ à creatore non eſt infinita ex parte creaturæ, ſed ſolum ex parte Dei, vt iam diximus, ergo. Cõfirmatur argumentum, in eſſe gratiæ, & bonorum ſupernaturalium non omnes creaturæ æqualiter diſtant à Deo, vt probauimus in vigeſimo argumento ex Sacris literis: tamen in illo eſſe omnes creaturæ diſtant in infinitum; nam creaturæ ſecundum omne eſſe diſtant à Deo in infinitum, ergo hæc ratio nulla eſt.

¶ Septimò probatur concluſio ratione D. Dionyſ. in loco citato, vna creatura habet maiorem ſimilitudinem cum Deo quam alia, ergo vna creatura magis accedit ad diuinam perfectionem quam alia. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur, aliqua creatura eſt, quæ tantum habet eſſe corporeum vt lapis: alia verò non ſolùm habet eſſe corporeum, verum etiam habet vitam, vt plantæ, & alia viuentia, denique alia ſunt, quæ non ſolum habent vitam, verum etiam intellectualitatem, vt Angelus, homo, ergo.

¶ Sed adhuc explicandum eſt, in quo conſiſtat iſta maior vel minor diſtantia creaturæ à Deo. In cuius rei expoſitionem ſit.

Secunda concluſio.

¶ SECVNDA concluſio. Maior vel minor appropinquatio creaturarum ad Deum partim attenditur penes hoc quod eſt magis participare aliquã rationem formalem: partim verò penes hoc, quod eſt recedere ab oppoſito, ſcilicet, à non ente. Hæc concluſio prius explicanda eſt, & deinde probanda. Ad eius expoſitionem notandum, quod, vt docet Caiet. 1. par. quæſt. 55. art. 3. duplex genus perfectionum inuenitur in Deo, quædam enim perfectiones ſunt quæ in ſua ratione formali includunt propriũ eſſe Dei, & habent manifeſtam repugnantiam cum eſſe creato & participato, vt eſſe actum purum, eſſe ſuum eſſe, eſſe infinitum, eſſe Deum, & huiuſmodi perfectiones non poſſunt communicari creaturis naturaliter, nec ſupernaturaliter, aliæ verò ſunt A perfectiones, quæ ſecundum ſuam rationem formalem dicunt perfectionem ſimpliciter, tamen in ſua ratione formali non includunt proprium modum quo ſunt in Deo, ſed ſumuntur in quadam abſtractione, vt intellectualitas, vita, ſapientia, & ratio entis, & iſtæ perfectiones communicantur creaturis ſecundum illam rationem formalem. Igitur ſecundum perfectiones primi generis appropinquatio ad Deum attenditur ſecundum maiorem receſſum ab oppoſito, ſcilicet, à non ente. Itaque illud eſt magis ſimile Deitati, & actui puro, & magis illi appropinquat, quod magis recedit à non eſſe, in perfectioni- B bus verò ſecundi generis appropinquatio attenditur penes magis participare rationem formalem talis perfectionis, & illud magis aſſimilatur Deo, & illi appropinquat, quod magis participat rationem formalem illam. Vnde cum omnis creatura participet aliquam rationem formalem Dei, & aſſimiletur illi in tali ratione, vt docet D.Thom. 1. par. q. 4. art. 3. ſaltem participant rationem entis, & aliquæ creaturæ participant rationem vitæ & intellectualitatis, inde eſt, quod appropinquatio creaturæ ad Deum partim attenditur penes maiorem participationem harum perfectionum, partim verò penes receſſum à non ente in illis perfectionibus, quæ communicari non poſſunt creaturæ. Hæc concluſio ſic C explicata, eſt Caietan. in loco immediatè citato, & aliorum Theologorum, & facillimè probatur ratione deducta ex hac optima doctrina.

¶ Ratio itaque eſt. In perfectionibus primi generis maior appropinquatio creaturæ attendi non poteſt penes hoc, quod eſt magis participare illam rationem, illa enim ratio non eſt communicabilis creaturæ, ergo attendi debet penes maiorem receſſum ab oppoſito, ſcilicet, à non ente. In perfectionibus ſecundi generis maior appropinquatio attendi poteſt penes maiorem participationem talis perfectionis; nam talis perfectio eſt communicabilis creaturæ ſecundum eandem rationem formalem, ergo appropinquatio ad Deum partim attenditur penes receſſum à non ente, & partim penes D acceſſum, & ſimilitudinem ad Deum. Itaque ſicut in quolibet motu eſt receſſus à termino à quo, & acceſſus ad terminum ad quem, & qui magis accedit ad terminum ad quem, magis recedit à termino à quo, vt conſtat in omnibus motibus, præcipuè in motu alterationis, mobile enim quod magis participat de calore, magis recedit à frigiditate, ita imaginandũ eſt, quod perfectio gradualis creaturarum verſatur inter duo extrema, ſcilicet, inter ſummum ens, & non ens, & creatura, quæ magis participat de perfectionibus illis formalibus, quæ communicari poſſunt creaturæ, magis recedit à non ente.

¶ Ex dictis in his duabus concluſionibus ſequitur, quod maior, vel minor perfectio creaturæ in- E trinſecè, & formaliter attenditur penes aliquid intrinſecum participatum à ſummo ente, per quod illi aſſimilatur, extrinſecè verò deſumitur per diſtantiam à ſummo ente, & per appropinquationem ad ipſum, ſicut dicimus, quod habitus, verbi cauſa, ſcientiæ intrinſecè, & formaliter ſpecificatur per aliquid, quod eſt intrinſecum ipſi habitui, extrinſecè verò deſumit ſuam ſpeciem, & perfectionem per obiectum, & per ordinem ad illud, non diſſimiliter, perfectio creaturæ deſumitur ex aliquo intrinſeco, quod quidem menſuratur extrinſecè per illud ſummum ens. Hoc corollarium aſſeritur à Gregor. Arimi. vbi ſupra, & à Gabriele, & ab omnibꝰ Theologis, & ratio eſt aperta. Illud commune proloquiũ Philo-

Digitized by Google

Philoſophorum, primum in vnoquoque genere eſt menſura aliorum, intelligendum eſt de menſura intrinſeca, per quam metitur perfectio intrinſeca rerum. Vnde D. Thom. in quæſt. illa vnica de ſcientia Dei art. 3. ad decimum ſextum, inquit, *Quod creatura non accedit ad Deum niſi ſecundum quod eſſe finitum participat*. Itaque in perfectione eſſendi Deus eſt ſupremus Rex & Princeps, vt iam diximus, qui maxima cum perfectione, plenitudine, & eminentia cõtinet omnes rationes entis, omnes verò aliæ creaturæ ordinantur inter ſe in gradu perfectionis per maiorem vel minorem rationem entis participatam ab illo ſummo & ſupremo principe, cum ratione diſtantiæ vel propinquitatis ad ipſum Deum. Quibus poſitis reſpondetur ad argumenta facta in principio articuli, quæ difficillima ſunt.

¶ Ad primũ argumẽtũ articuli, quòd eſt octauũ quæſtionis reſpondetur, qđ verũ eſt, qđ ſolus Deus eſt actus purus, & quod creaturæ in ſua eſſentia nõ includunt eſſe, & vltimã actualitatẽ, & in ordine ad vltimã actualitatẽ oẽs creaturæ habẽt rationẽ potẽtię, vt infra dicemus, inde tamẽ nõ ſequitur, quod omnes æqualiter diſtent ab actu puro, quoniam magis recedunt aliquæ à non ente, quam aliæ, & magis participant de diuinis perfectionibus creaturis cõmunicabilibus. Et denique quoniam creaturæ includũt in ſua eſſentia aliquam actualitatem, quamuis non includant vltimam actualitatem, & ita ſecũdum quod vna creatura eſt actualior in ſua eſſentia, quam alia, magis appropinquat ad ipſum Deum, vel magis recedit ab illo.

Notanda ſolutio. ¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur concedendo maiorem, videlicet, quod maior vel minor perfectio creaturæ attendenda eſt penes maiorem, vel minorem actualitatem, & negatur, quod in creaturis non ſit maior vel minor actualitas. Quoniam, vt diximus in præcedenti ſolutione, vna creatura in ſua eſſentia includit maiorem actualitatem, quã alia. Et ad probationẽ dicimus, quod licet oẽs creaturæ quantumuis actuales ſint potentia reſpectu actus eſſendi, qui eſt vltima actualitas, tamen vna creatura propinquior eſt actui eſſendi, quam alia, quod quidem explicandum eſt. In hoc conſiſtit tota difficultas huius argumenti, quæ eſt optima. Ad cuius expoſitionem notãdum primo, quod quãuis creaturæ (quæ non ſunt pura potentia, vt materia pri[illegible]) ſint potentia reſpectu actus eſſendi, habent tam[illegible] ſua eſſentia aptitudinem ratione actualitatis, qu[illegible]cludunt ad actum eſſendi, quoniam, vt infrà dicem[illegible], materia prima, quoniam eſt pura potentia, nullam habet aptitudinem ad actum eſſendi, qui eſt vltima actualitas, & ita aptitudo ad actum eſſendi conuenit rebus ratione actualitatis quam includunt, & quoniam creaturæ perfectiores habent magis admixtum actualitatis, inde eſt, quod habent maiorem aptitudinem ad actum eſſendi, & conſequenter maiorem propinquitatem ad ipſum actum eſſendi, qui eſt vltima actualitas. Secundo notandum eſt, vt hoc amplius explicetur, quod ſicut Caietan. in opuſculo de ente & eſſentia cap. 6. inquit, quod inter prædicata quidditatiua talis eſt ordo, quod tanto vnumquodque eſt actualius quo appropinquat ad eſſe, & tanto eſt potentialius, quãto remotius eſt ab eſſe, quod quidem explicabitur amplius infrà. Et ratio eſt manifeſta pro nunc, cum eſſe ſit actualiſſimum omnium, quæ ſunt in ſe, ideo quod eſt remotius ab illo, eſt potentialius: qđ verò propinquius actualius. Ita in ipſis rebus creatis, qđ eſt actualius, magis appropinquat ad eſſe, quod verò potentialius magis recedit ab eſſe; nam quod eſt actualius, habet maiorem aptitudinem ad ipſum eſſe, quod eſt actualiſſimum omnium. Itaque maior vel minor perfectio creaturæ ſumitur ex aptitudine ad ipſum actum eſſendi, qui eſt actualiſſimum omnium. Ad confirmationem reſpondetur, quod quã- A uis eſſe accidentaliter adueniat omnibus creaturis, tamen vna creatura maiorem habet aptitudinem, & propinquitatem ad actum eſſendi, quam alia.

¶ Ad tertium argumentum; quod eſt optimum reſpondetur, quod ſicut in toto naturali, verbi cauſa, in homine vna pars perfectior eſt alia, vt patet de capite, quod eſt perfectius quam aliæ partes, quamuis omnes in ordine ad totum comparentur, vt partes, & ſicut in toto vniuerſali, ſcilicet, in genere, verbi cauſa, animali vna pars perfectior eſt alia, vt patet: nam homo perfectior eſt cæteris animalibus, & vna pars perfectior magis appropinquat ad rationem totius quam alia, ita in propoſito, quamuis omnes creaturæ reſpectu diuinæ perfectionis habeant rationem partialis perfectionis, diuina verò B perfectio ſit totalis; nihilominus non omnes creaturæ æqualiter diſtant à Deo, ſed vna magis illi appropinquat quam alia, ſecundum quod habet maiorem perfectionem partialem. Ad confirmationem reſpõdetur ſimiliter, quòd non omnes perfectiones etiam particulares, quæ continentur ſub ente abſtracto abſtractione formali æqualiter diſtant ab illa ratione formali, ſed vna magis appropinquat ad illam, quam aliæ, ſecundum quod habet maiorem actualitatem, & perfectionem, & ita in creaturis quæ ſe habent vt perfectiones particulares reſpectu diuinę perfectionis abſtractiſſimæ & puriſſimæ, vna perfectio eſt alia actualior, ac ſubinde non omnes creaturæ æqualiter diſtant à diuina perfectione.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur, quod vt dictum eſt in ſecunda concluſione, maior vel mi- C nor appropinquatio attenditur partim penes acceſſum ad Deum, partim vero penes receſſum à non eſſe. Et ad primam probationem minoris reſpondetur, quod quamuis creatura non poſſit participare, hoc eſſe ſuum eſſe, quoniam vt optimè ibi probatum eſt, hoc eſt incommunicabile creaturis, poteſt tãmen participare aliquam rationem formalem exiſtentem in Deo, & per maiorem vel minorem participationem talis perfectionis attenditur maior vel minor appropinquatio, & quantum ad illã perfectionem, quæ eſt eſſe ſuum eſſe, quæ eſt incommunicabilis creaturis, maior vel minor appropinquatio attenditur penes hoc, quod eſt recedere à non eſſe. D Vnde ad ſecundam probationem minoris. Reſpondetur, quod inter creaturam, & non ens eſt infinita diſtantia ex vna parte tantum, ſcilicet, ex parte ipſius non entis, non verò ex parte creaturæ, & ita poteſt eſſe maior vel minor diſtantia à non ente, vt diximus in ſexta probatione primæ concluſionis. Ad cuius expoſitionem notandum. Quod inter non ens, & ſupremum ens, quod claudit omnem rationẽ eſſendi, eſt infinita diſtantia ſimpliciter & abſolutè, & ex parte vtriuſque extremi; nam ſupremum ens, quod eſt Deus, claudit vniuerſaliſſimam, & ampliſſimam rationem eſſendi, & ex parte ipſius non entis etiam eſt infinitas ſimpliciter, vt conſtat, & ita eſt diſtantia omnino infinita, cæterum creatura non E diſtat infinitè à non ente ſimpliciter & abſolutè, & ex omni parte; nam quamuis ſit infinita diſtantia ex parte non entis, non tamen ex parte creaturæ; nã vt docet D. Thom. in loco illo de ſcientia Dei, non diſtat creatura à Deo, & non à ente, niſi ſecundum quod participat rationem entis, rationẽ vero entis participat finitè & limitatè, & ita non eſt diſtantia infinita ex parte creaturæ à Deo, & à non ente, infinita inquam omnibus modis, & ex omni parte.

¶ Ad quintum argumentum reſpondetur primo ex dictis, quod ſi aliquid eſt infinitum ex omni par-

te, tunc non datur vnum infinitum maius altero, vt dictum eſt ex doctrina D. Thom. 3. par. Si autem infinitum eſt ex vna parte tantum, & ex alia ſit finitum, bene poterit ex ea parte qua finitum eſt eſſe maius vel minus, vt patet in exemplis adductis in ſexta probatione primæ concluſionis. Diſtantia autem inter Deum & creaturas eſt infinita ex altero extremo tantum, ſcilicet, ex parte Dei, qui eſt infinitus, ex parte vero creaturæ finita diſtantia eſt, ſecundum quod finite participat rationem entis, vnde poterit eſſe maior vel minor, & ita vna creatura eſt propinquior Deo quam alia. Secundo reſpondetur, quod ferè in idem coincidit, quod perfectio creaturarum, & earum diſtantia maior vel minor à Deo attenditur formaliter penes aliquid intrinſecum participatum à Deo, vt diximus in ſecunda concluſione, & coroll. per quod creatura aſſimilatur ipſi Deo, & non attenditur formaliter per commenſurationem ad ipſum Deum, & diſtantiam ab illo, quæ infinita eſt, aſſimilatio vero non eſt infinita, ſed finita, & per aliquid finitum. Ratio huius eſſe poteſt. Quamuis eadem creatura ſit ſimilis & diſſimilis, tamen ſimilitudo attenditur penes aliquid participatum in eius natura, & diſſimilitudo, & diſtantia conſideratur penes hoc, quod creatura ex nihilo eſt, & ſemper habet plus de non eſſe, quam de eſſe, vt infra dicemus.

¶ Ad vltimum argumentum reſpondetur, quod quamuis creaturæ cum Deo comparatæ, ſint quaſi nihil, tamen ſimpliciter, & abſolute habent eſſe, & perfectionem, & vna creatura, quæ comparata Deo non habet perfectionem, comparata tamen alteri creaturæ habet maiorem perfectionem, & magis accedit ad Deum, & ita non æqualiter diſtant omnes creaturæ a Deo. Secundò reſpondetur cum D. Thom. in quæſtione illa vnica de ſcientia Dei artic. 3. ad decimum octauum, quod creatura dupliciter poteſt Deo comparari, vel ſecundum commenſurationem, & ſic creatura Deo comparata inuenitur quaſi nihil, vel ſecundum conuerſionem ad Deum a quo eſſe recipit, & ſic habet aliquid perfectionis participatum ab ipſo. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur octauum argumentum quæſtionis principalis.

Ad nonum quæſt. propoſitę ad 4. principale, eſt articulus nonus.

¶ Ad nonum argumentum quæſtionis principalis propoſitæ ad quartum principale.

ARTICVLVS IX.

Vtrum eſſe ſit vel poſſit eſſe propria paſſio reſpectu alicuius creaturæ.

ITaque quamuis non ſit aliqua creatura, cui propter ſuam perfectionem ſit, vel poſſit eſſe eſſentiale eſſe, an poſſit eſſe aliqua creatura ita perfecta, cui poſſit eſſe propria paſſio. Videtur vera pars affirmatiua huius articuli.

¶ Primo arguitur nono argumento illius quæſtionis. Eſſe competit Angelis, & animæ rationali ita intrinſece, vt non poſſit ſeparari ab illis, vt docet D. Tho. in loco ibi citato, ergo de facto eſt propria paſſio aliquarum creaturarum. Confirmatur primo argumentum ex ratione D. Thom. quæ probat in illis locis, quod Angelis & animæ conuenit incorruptibilitas, nam eſſe ſecundum ſe, & per ſe, conuenit formæ, ergo formæ Angelicæ, & animæ rationali conuenit per ſe eſſe, & non in primo modo, vt dictum eſt in hac quæſtione, ergo in ſecundo modo, ac ſubinde eſt propria paſſio. Confirmatur ſecundo argumentum fortiſſime. Eſſe maiori vnione & fortiori coniunctione coniungitur & vnitur cum Angelo & anima rationali, & cœlo, quæ corrumpi nõ poſſunt, quam cum alijs rebus corruptibilibus, ſed eſſe coniungitur cum rebus corruptibilibus coniunctione & vnione accidẽtali, cum ſeparari poſſit per naturam ab illis, vt conſtat, ergo cum Angelis, & rebus incorruptibilibus coniungitur coniunctione aliqua intrinſeca, ſicut propria paſſio cum ſubiecto. Conſequentia eſt bona. Maior in qua eſt difficultas probatur. Cum rebus corruptibilibus eſſe taliter coniungitur, quod poteſt ſeparari ab illis, cum rebus vero incorruptibilibus coniungitur taliter, quod non poteſt ab illis ſeparari, ergo maiori vnione, & fortiori coniunctione cõiungitur cum rebus incorruptibilibus, quam cum rebus corruptibilibus. Confirmatur tertio primum argumentum; nam eſſentia creata, verbi cauſa, natura humana naturali inclinatione, & appetitu inclinatur ad eſſe, ergo eſſe non eſt omnino accidens, ſed aliquid intrinſecum eſſentiæ, ſed nõ eſſentia, vt probatur, ergo propria paſſio. Vltima conſequentia eſt euidens. Prima vero videtur nota. Antecedens vero probatur ex D. Auguſt. lib. 11. de Ciuit. cap. 27. *Ita vi quadam naturali ipſum eſſe iocundum eſt, &c.* Et idem dicit multis in locis, quæ adducentur infrà, & D. Thom. 1. par. q. 59. art. 2. dicit. *Quod inclinatio ad eſſe rei non eſt per aliquid ſuperadditum eſſentiæ, ſed per ipſam eſſentiam*, & idem docet in alijs multis locis, & ita Theologi in 3. par. quæſt. 4. art. 2. & quæſt. 17. art. 2. quod humanitas in Chriſto non inclinatur ad proprium eſſe, quoniam habet aliud excellentius. Itaque ſupponunt, quod natura humana inclinatur ad proprium eſſe.

¶ Secundò arguitur. Gratia, lumen gloriæ, & alia huiuſmodi poſſunt eſſe propriæ paſſiones naturæ creatæ ex coniunctione ad diuinum eſſe, ergo actus eſſendi poteſt eſſe propria paſſio naturæ creatæ, ſaltem ex coniunctione ad diuinum ſuppoſitum. Conſequentia videtur bona ex paritate rationis, quoniã ſicut eſſe ſolum eſt proprium Dei, ita gratia, & alia bona altioris ordinis ſunt propria Dei, & ſicut eſſe eſt perfectiſſimum quid pertinens ad Deum, ita gratia, charitas, lumen gloriæ ſunt entia perfectiſſima pertinentia ad diuinum ordinem. Antecedens verò probatur. Omnes Thomiſtæ 3. par. quæſt. 2. art. 13. & quæſt. 7. art. 9. & 11. docent, quod gratia, charitas, & lumẽ gloriæ ſunt propriæ paſſiones animæ Chriſti ex coniunctione ad Verbum, vel ſaltem habent modum propriæ paſſionis, ita vt hæc prædicatio, hic homo, oſtenſo Chriſto eſt gratus, ſit per ſe in ſecundo modo. Confirmatur argumentum; nam vt diximus in ſubarticulo ſeptimo, aliqua ſupernaturalia poſſunt eſſe connaturalia, & propriæ paſſiones ſuppoſito aliquo ſupernaturali, verbi cauſa, homini habenti gratiam, vt ſic connaturale eſt habere charitatem: & tali homini per ſe conuenit habere charitatem, ergo etiam alicui ſuppoſito eſſe poterit eſſe naturale, & conuenire per ſe, cõſequentia probatur, ſicut conſequentia argumenti.

¶ Tertio arguitur, ſicut ſupra art. quarto huius quæſtionis dictum eſt ex doctrina D. Thom. ſicut eſt proprium Dei, quod ſit ſuum eſſe, ita eſt propriũ illius, quod ſit ſimilitudo rerum omnium, ſed probabile eſt, vt diximus in eodem articulo ex multis Thomiſtis, quod ſimilitudines rerum omnium, quæ ſunt in mente Angelica, fluunt ab intellectu illius per ſimplicem emanationem, & quod ſunt propriæ paſſiones Angeli, ergo probabile eſt, quod ipſum eſſe poteſt eſſe propria paſſio alicuius creaturæ.

¶ Quartò arguitur etiam fortiſſimo argumento. Probabilis ſententia eſt Caiet. 3. par. quæſt. 4. art. 2. & quæſt. 17. art. 2. quod ſi humanitas dimitteretur à verbo diuino, explicaret ſe in propriam perſonalitatem,

litatem, & exiſtentiam ablato impedimento, ſine noua actione, quam ſeotentiam ſequuntur multi Thomiſtæ. Ex qua ſententia deſumitur argumentũ, ſi humanitas dimitteretur à verbo, flueret ab illa exiſtentia humana, ergo io principijs eſſentialibus humanitatis continetur exiſtentia radicaliter & virtualiter, ac ſubinde eſt propria paſſio illius. Quod quidem amplius explicabitur infra, pro nunc ſufficiat ita proponere illud.

¶ Quinto arguitur. Omne quod non implicat cõtradictionem eſt factibile à Deo, ſed noo eſt aliqua manifeſta implicatio, quod eſſe oriatur ex principijs creaturæ tanquam propria eius paſſio, ergo factibile eſt à Deo. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Minor verò probatur. N am inferuntur duæ contradictoriæ.

¶ Sextò arguitur. Vltimus actus in certo genere, verbi cauſa, intelligere poteſt eſſe propria paſſio alicuius creaturæ, ergo ſimiliter actus eſſendi. conſequentia videtur bona ex paritate rationis, antecedens verò conſtat; nam intelligere quo Angelus ſeipſum iotelligit, inſeparabilis eſt per natura ab ipſo Aogelo, vt dicunt Thomiſtæ 1. par. q. 56. art. 1. ergo noo eſt merum accidens.

¶ In oppoſitum eſt: Solus Deus eſt ens per eſſentiam, vt ſupra dictum eſt, ſed ſi eſſe dimanaret ex principijs eſſentialibus alicuius creaturæ, creatura eſſet talis per eſſentiam, quoniam iam in ipſa eſſentia contineretur eſſe veluti in cauſa, & radice, ergo.

Prima conclusio.

¶ PRIMA concluſio. Eſſe non eſt, nec eſſe poteſt propria paſſio reſpectu alicuius creaturæ factæ aut factibilis. Itaque noo ſolum repugnat, quod eſſe ſit eſſentiale alicui creaturæ, verum etiam repugnat, quod eſſe ſit intrinſecum creaturæ veluti propria paſſio. Hæc concluſio oon reperitur clare & apertè in Doctoribus Scholaſticis, quooiam hæc diſputatio ſub iſtis terminis non reperitur in illis, eam tamen inſinuat D. Thom. 1. par. quæſt. 3. art. 4. vbi intendens probare, quod in Deo eſſe non ſit aliud ab eius eſſentia, inquit, *Nam quidquid eſt in aliquo præter eſſentiam eius: oportet eſſe cauſatum, vel à principijs eſſentiæ, ſicut accidentia propria conſequentia ſpeciem, vt riſibile conſequitur hominem, & cauſatur ex principijs eſſentialibus ſpeciei, vel ab aliquo exteriori, ſicut calor in aqua cauſatur ab igne, &c.* Et ſubdit ſtatim, *Impoſſibile eſt autem, quod eſſe ſit cauſatum tantum ex principijs eſſentialibus rei, quia nulla res ſufficit, quod ſit ſibi cauſa eſſendi, ſi habet eſſe cauſatum*; vbi videtur D. Thom. ſignificare, quod eſſe noo poſſit eſſe propria paſſio alicuius rei creatæ, nec poteſt oriri ex principijs eſſentialibus illius. Idem ſignificat D. Thom clarius 1. contra gentes. cap. 22. videte ibi, & in alijs multis locis, probatur concluſio.

¶ Primò probatur. Vt cooſtat ex doctrina Sacræ Scripturæ, & Sanctorum, & alijs multis argumentis ſupra adductis, eſſe eſt proprium Dei, & hac ratione noo poteſt eſſe eſſentiale alicui creaturę, vt diximus in concluſionibus huius quæſtionis, ergo nec etiam poteſt eſſe propria paſſio alicuius creaturæ. Quooiã quod proprium eſt Dei, illique eſſentiale noo poteſt eſſe propria paſſio alicuius creaturæ, alias eoim creatura eſſet perfectior. Coofirmatur argumentum, quod eſt eſſentiale alicui creaturæ, præcipuè ſuperiori non poteſt eſſe propria paſſio creaturæ alterius, maximè ſi ſit inferior, ergo quod eſt Deo eſſentiale, multo minus poteſt eſſe propria paſſio alicuius creaturæ. Conſequeotia eſt euidens à paritate rationis. Antecedens verò conſtat experientia, & ratione. Si eſſentiæ ſunt omnino diuerſæ, & vna non includitur in alia, ergo impoſſibile eſt, quod id quod eſt propria paſſio vnius creaturæ; ſit eſſeotia alterius, vel è contra, quoniam cum propria paſſio contineatur in principijs eſſentialibus, veluti in foote & radice, iam cooueniren t aliquo modo in eſſentia.

¶ Secundò probatur concluſio. Illud vnde aliud oritur per ſimplicem emanationem tanquam propria paſſio prius natura eſt, quam id quod oritur, ſed impoſſibile eſt, quod aliqoa natura creata prius natura ſit, quam habeat actum eſſeodi, ergo impoſſibile eſt, quod eſſe ſit propria paſſio alicuios creaturæ. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Prius natura eſt homo, quam riſibile, & ratio eſt aperta ex differentia, quæ eſt inter cauſam efficientem & alias; nam vt ſupra diximus, cauſa efficiens agit inquantum eſt actu, & ita ſimpliciter prius natura eſt quam ſit effectus, item nam prius natura ſimpliciter loquendo eſt ſubſtantia quam accidens, quod dependet à ſubſtantia, igitur prius natura eſt ſubiectum (quod eſt ſubſtantia) quam propria paſſio illius (quæ eſt accidens.) Minor verò probatur. Implicat contradictionem, quod prius natura intelligatur, quod ſit creatura, quam quod habeat eſſe.

¶ Tertiò probatur concluſio, ſi eſſe eſt propria paſſio alicuius creaturæ, ſequitur quod talis creatura ſit ens per ſe, conſeqoens autem eſt falſum, ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Id quod conuenit tanquam propria paſſio, conuenit per ſe & habet connexionem per ſe cum eſſentia, quoniã, Sol per ſe eſt lucidus, tamen lux taotum eſt propria paſſio Solis, & ignis per ſe eſt calidus, tameo calor ſolum eſt propria paſſio ignis. Et huius rei ratio eſt aperta, propria paſſio continetur in eſſentia tanquã io radice & principio. Falſitas conſequentis probatur. Vt ſupra dictum eſt, omnis creatura eſt eos per participationem, & ſolus Deus eſt ens per eſſentiã. Quod ſi quis dicat, quod propriom eſt Dei, quod ſit ipſum eſſe per eſſentiam, taliter qood eſſe ſit eſſentia illius; at verò ſi daretur creatura aliqua cui eſſe conueniret, vt propria paſſio, talis creatura eſſet ens per ſe io ſecundo modo, non in primo, ſicut Deus eſt ens per ſe in primo modo dicendi per ſe. Cootra, nam propria paſſio conuenit creaturæ per propriã eſſentiam altiori & eminentiori modo; nam in eſſentia eſt veluti in radice & cauſa, ergo ſi eſſe eſt propria paſſio reſpectu alicuius creaturæ, ſequitur, quod per eſſentiam conueniat eſſe creaturæ, altiori, & emioentiori modo, ſiquidem talis eſſentia creata eſt radix, & cauſa eſſendi.

¶ Quarto probatur concluſio. Si eſſe eſt propria paſſio alicuius creaturæ, ſequitur, quod talis eſſentia perfectior ſit quam ipſum eſſe, conſequens autem eſt falſum, ergo & illud ex quo ſequitur, falſitas cooſequentis probabitur infra in vltima quæſt. Sequela probatur. Subiectum ſẽper eſt perfectius quã propria paſſio, oam ſubiectum habet ſe vt cauſa efficiens reſpectu propriæ paſſionis, cauſa verò efficiens ſemper eſt perfectior ſuo effectu.

¶ Quintò ꝓbatur cõcluſio. Si eſſe eſt ꝓpria paſſio alicuius creaturæ, & cõuenit illi per ſe in ſecundo modo, ſequitur quod eſſe cõueniat tali creaturæ, cũ omni plenitudine, & perfectione eſſẽdi, cõſequẽs autem eſt impoſſibile, vt probauimus in prima concluſione quæſtionis principalis, ergo. Sequela probatur. Quando aliqua forma conuenit alicui per ſe, etiam in ſecundo modo, conuenit cum omni plenitudine & perfectione, vt patet in luce Solis, quæ conueoit illi per ſe io ſecundò modo, & ideò conuenit illi cum omni pleoitudine. & idem eſt de ca-

lore reſpectu ignis. Confirmatur argumentum;nam vt ſupra in prima concluſione huius quæſtionis in explicatione ſecuodæ demonſtrationis diximus, lux in Sole,& calor in igne , quamuis ſint in concreto, poſſunt habere omnem plenitudinem ſibi debitam, quoniam ſunt propriæ paſſiones,& ita ex parte ſubiecti non poteſt admiſceri aliquid de forma contraria,quoniam forma cõtraria repugnat ipſi ſubiecto, ergo ſi eſſe eſt propria paſſio alicuius creaturæ, nihil de nõ eſſe poterit admiſceri, ac ſubinde habebit omnem plenitudinem,& perfectionem eſſendi.

¶ Sextò probatur concluſio . Omnis creatura facta aut factibilis,quantumuis eleuata ſit,debet eſſe creata & producta à Deo,qui eſt primum ens,ergo implicatio contradictionis eſt,quod eſſe ſit intrinſecum in ipſa eſſentia tanquam in radice,ac ſubinde eſſe non poteſt eſſe propria paſſio alicuius creaturæ,quia propria paſſio intrinſeca eſt in ipſa eſſentia, veluti in radice.Confirmatur argumentum . Alias ſequeretur , quod talis creatura ſuapte natura eſſet æterna,conſequens autem eſt abſurdum,vt conſtat, ergo.Sequela probatur.Eſſe (quod eſt vltima actualitas) eſt propria paſſio talis creaturæ.

¶ Septimò probatur cooclusio . Propria paſſio trahit ſubiectum ad nouum eſſe accidentarium,dãs illi tale eſſe,& ita præſupponit ſubiectum, vt patet; nam riſibile dat eſſe accidentarium diſtinctum ab hoc,quod eſt eſſe hominem,ſed actus eſſendi non dat diſtinctum gradum accidentarium,ſed eſt complementum,& perfectio , & vltima actualitas gradus ſubſtantialis,ergo impoſſibile eſt, quod ſit propria paſſio . Itaque eſſe in creatura non eſt propria paſſio,nec conſequitur eſſentiam, & ſubiectum iam conſtitutum media aliqua actione , aut ſimplici emanatiòne.

Secunda concluſio. ¶ SECVNDA concluſio.Eſſe egreditur ab ipſa natura & forma per modum concomitantiæ , & cuiuſdam naturalis ſequelæ,& per modum cuiuſdã ſimplicis emanationis,& propriæ paſſionis.Itaque reuera eſſe non eſt propria paſſio reſpectu alicuius creaturæ nec eſſe poteſt,habet tamen modum propriæ paſſionis,ſicut habitus,quamuis non ſit diſpoſitio,habet tamen modum diſpoſitionis. Explicatur concluſio.Propria paſſio ſemper concomitatur ſubiectum inſeparabiliter;nam continetur in eſſentia illius intime,& imbibitur in illa , & ita eſſe ſemper concomitatur naturam,& formam, & eſſe eſt complementum omnis perfectionis,& naturæ,& formæ in ratione perfectionis,vt dicemus infra ex D.Tho. 1.par.quæſt.4.art.2. & ita imbibitur in natura , & forma.Item habet modum naturalis ſequelæ , ſimplicis emanationis,& propriæ paſſionis ; nam vt infra dicemus,quamuis eſſe non conſequatur eſſentiã & formam per ſimplicem emanationem , vt propria paſſio in genere cauſæ efficientis, conſequitur tamẽ illam veluti ſecundarius effectus formalis ex primario,ſicut in quantitate ex extenſione ſubſtantiæ inter ſe per quantitatem conſequitur extenſio in ordine ad locum , & ita habet modum ſimplicis emanationis,& naturalis ſequelæ, & propriæ paſſionis. Concluſio ſic expoſita probatur.

¶ Primò probatur ex doctrina D.Thom. ſecundo contra gent.cap.52.vbi dicit, *Quòd forma ſe habet ad eſſe ſicut lux ad lucere*, quæ quidem verba maximè adnotanda ſunt . Nam ſicut lucere concomitatur lucem ſemper & inſeparabiliter, & habet modum cuiuſdam naturalis ſequelæ,& ſimplicis emanationis, & propriæ paſſionis , non tamen mediat actio aliqua inter lucem & lucere,ſed lucere eſt veluti terminus lucis,& complementum illius, ita eſſe concomitatur eſſentiam & formam per modum naturalis ſequelæ , & propriæ paſſionis, non tamen mediat actio aliqua etiam imperfecta inter formam & eſſe. Et hæc eſt legitima intelligentia D.Thom.in locis citatis in primo argumento , & prima **A** confirmatione illius, cum dicit, *Quod eſſe per ſe ſequitur ad formam*, quoniã eſſe reſpectu formæ ſe habet per modum cuiuſdam propriæ paſſionis,& naturalis ſequelæ, vt dicemus ad primum . Eandem ſententiam docet Soncinas 5.Metaph.quæſt.5.cum dicit, *Quod à forma egreditur ipſum eſſe per modum concomitantiæ, & cuiuſdam naturalis ſequelæ*, ergo.

¶ Secundò probatur concluſio.Vt diximus in explicatione huius concluſionis eſſe ſemper concomitatur formam & eſſentiam inſeparabiliter , & intimè imbibitur eſſe in ipſa forma,vel eſſentia,& dimanat veluti effectus ſecundarius formalis ab ipſa forma,ergo eſſe habet modum propriæ paſſionis, & **B** ſequitur ad formam per modum naturalis ſequelæ, veluti propria paſſio.Conſequentia eſt bona. Propria paſſio inſeparabiliter concomitatur ſubiectum, & reſultat ex illo , & quantum ad hoc eſſe habet modum propriæ paſſionis;nam propria paſſio eſt veluti effectus ſecundarius eſſentiæ.

¶ Tertiò, nam vt tenet probabilis ſententia Caieta.in locis citatis in quarto argumento,ſi verbum diuinum relinqueret humanitatem,ſtatim ſine noua actione reſultaret proprium eſſe in ipſa humanitate ablato impedimento,ſicut lapis ſtatim atque tollitur impedimeutum deſcendit.ergo eſſe conſequitur naturam per modum propriæ paſſionis, & cu**C**iuſdam naturalis ſequelæ . Itaque habet modum propriæ paſſionis quantum ad concomitantiam , & quantum ad hoc,quod ſicut in eſſentia vnum continetur primariò,aliud verò ſecundariò, quod conſequitur ex primo,verbi cauſa in eſſentia hominis primariò continetur animal rationale , ſecundariò verò riſibile,quod conſequitur ad animal rationale,ita in eſſentia,vel forma eſt aliquis primarius effectus maximè illi intimus,ſcilicet dare eſſe ſpècificum,eſt etiam alius effectus ſecundarius,qui conſequitur ad primum.& veluti continetur in illo radicaliter,& concomitatur primarium inſeparabiliter per modum naturalis ſequelæ,ſcilicet,eſſe . Vnde natura ſeu forma non ita cauſat eſſe,vt interueniat **D** media actio,ſed per modum naturalis ſequelæ eſſe adeſt naturæ , non ſicut propria paſſio conſequitur ſubiectum iam conſtitutum,quoniam eſſe non ea ratione adeſt naturæ,quaſi quod data forma dentur conſequentia ad formam,ſed ſicut perfectio ſeu cõplementum effectus naturaliter ſequitur effectum cuius eſt complementum . Qun fit,vt actio agentis non intelligatur perfecta,& conſummata vſq; dum ſit natura habens eſſe. Et ita modus quo eſſe ſequitur naturam,vel naturæ principia eſt quo terminus actionis,& rei factæ naturaliter adeſt in fine actionis ipſi rei factæ . Et ita quamuis eſſe habeat modũ propriæ paſſionis , tamen reuera non eſt propria **E** paſſio,ſed differt multum ab illa;nam eſſe reuera nõ fluit per ſimplicem emanationem à natura & forma ſicut propria paſſio dat nouum eſſe accidentarium, & ita præſupponit ſubiectum iam conſtitutum in ſuo eſſe ſubſtantiali,& ita prius natura eſt ſubiectũ quam propria paſſio. Cæterum actus eſſendi nõ dat diſtinctum eſſe accidentarium , & diſtinctum gradum,ſed eſt complementũ & perfectio gradus ſubſtantialis,& non computatur,vt effectus diſtinctus, ſed vt complementum effectus,propria verò paſſio computatur , vt effectus omnino diſtinctus . Quod explicabitur amplius infra,& etiam in ſolutione ad primum huius articuli.

Dubium; ¶ Ad primum argumentum articnli,quod eſt nonum quæſtionis,vt reſpondeamus , Dubitari poſſet, an Angelus & anima ſint incorruptibiles , & quomodo

modo, de hoc tamen dicemus in quæſt. 6. principali. vbi hoc explicabitur maxima cum diligentia, quoniam difficillimum eſt. Pro nunc dicẽdum eſt, quod A eſſe reſpectu Angeli, & animæ rationalis non eſt propria paſſio, nec eſſe habet neceſſariam cõnexionem cum Angelo, vel anima rationali, habet tamen quendam modũ naturalis ſequelæ, & propriæ paſſionis reſpectu formæ ad modum expoſitum in ſecunda concluſione. Et hoc fortaſſis ſignificat Diu. Thom. cum in locis citatis in argumento dicit, *quod eſſe per ſe conſequitur formam*, vt iam diximus. Vnde cum Angelus ſit ipſa forma ſubſiſtens, eſſe illius, eſt veluti intrinſecum illi veluti effectus formalis ſecũdarius, & idẽ eſt de anima rationali, & ita nõ habẽt B Angelus & anima, vnde corrumpantur, & ſunt incorruptibiles. Et per hoc patet ad primam confirmationem. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quod eſſe ſemper coniungitur accidẽtali coniunctione, & vnione cum omnibus rebus, nihilominus tamen eſſe inſeparabile eſt per naturam à rebus incorruptibilibus, non tamen à rebus corruptibilibus. eſt optimum ſimile in quantitate, quæ accidentali coniunctione, vt accidens commune coniungitur cum homine, quoniam reſpectu illius non habet rationem propriæ paſſionis, nihilominus per naturam ſeparari non poteſt ab homine, vt conſtat. Ratio verò quare eſſe non poteſt ſeparari per naturam à rebus incorruptibilibus eſt. Eſſe eſt effe- C ctus formalis formę ſecundarius, qui non poteſt ſeparari ab ipſa forma per naturam, & ita cum in illis forma non poſſit ſeparari ab ipſa materia, vt in cœlo, vel à ſeipſa, vt in forma Angelica non poteſt etiam eſſe ſeparari, quod amplius explicabitur in loco citato in argumento. Ad tertiam confirmationem, quod quamuis eſſentia creata naturali inclinatione inclinetur ad eſſe, non inde ſequitur, quod eſſe non ſit merum accidens reſpectu cuiuſcunque creaturæ, ſed ſolum ſequitur, quod eſſe ſit maxima perfectio cuiuſcunque eſſentiæ creatæ; nam vnumquodque ordinatur ad propriã perfectionem & bonum, lapis enim inclinatur ad hoc quod eſt eſſe in centro, tamen eſſe in centro non eſt propria paſſio lapidis; nam hoc ſeparatur per naturam à lapide, & propria paſſio per naturam ſeparari D non poteſt. Item, quælibet potentia naturali inclinatione inclinatur ad ſuum actum naturalem, tamẽ actus potentiæ non eſt propria paſſio illius propter eandem rationem, verum eſt, quod eſſe habet modum propriæ paſſionis reſpectu eſſentiæ creatæ; nam ſemper concomitatur eſſentiam, vt iam diximus.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur negando conſequentiam. Ratio eſt. Quamuis gratia, & alia huiuſmodi bona ſint quædam participationes diuini eſſe, ſunt tamen quædam accidentia, quæ præſupponunt iam eſſe ſubſtantiale, & ita ſuppoſito quod diuinum eſſe ſit communicatum naturę hu- E manæ (quod eſt aliquid maximè ſupernaturale) non mirum quod alia huiuſmodi entia ſupernaturalia habeant rationem propriæ paſſionis reſpectu talis ſuppoſiti; nam vt iam diximus, ſuppoſito aliquo ſupernaturali, non eſt inconueniens, quod aliquid ſupernaturale ſit ei connaturale, & veluti propria paſſio, cæterum eſſe non eſt accidens, ſed terminus ſubſtantialis, completiuus ſubſtantiæ, & vltima actualitas illius, & ita non poteſt intelligi aliquid præſuppoſitum ante ipſum eſſe, quoniam vt infra dicemus, eſt primum quod eſt in re, & vltimum, & ita primum quod intelligitur in re, eſt quod ſit, vnde eſſe non poteſt habere rationem propriæ paſſionis, quia propria paſſio eſt aliquid conſecutum ad eſſe rei, vel ad rem exiſtentem. Vnde D. Thom. 3. p. quæſt. 7. art. 13. Et quæſt. 2. art. 10. docet, quod ad eſſe ſubſtantiale in quo vnita eſt humanitas verbo diuino non præſupponitur gratia, ſed potius conſequitur ſicut ſplendor conſequitur Solem. Ad confirmationem reſpondetur, quod ſuppoſito aliquo ſupernaturali, non mirum quod aliquid ſupernaturale ſit propria paſſio illius, vt iam diximus, cæterum ad eſſe nihil poteſt præſupponi; nam eſt primũ omnium, & ita nõ poteſt habere rationem propriæ paſſionis ipſum eſſe.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur dupliciter: prima ſolutio eſt. Quod vt diximus ſupra articulo quarto huius quæſtionis in dubio quodam poſito in ſolutione ad Tertium eorum quæ ponuntur primo loco dicto, Secundo, & tertio, ſpecies intelligibiles non ſunt propriæ paſſiones reſpectu eſſentiæ Angelicæ, ſed habent modum propriæ paſſionis, ſicut dictum eſt de actu eſſendi. Secunda ſolutio eſt, quod etiam ſi ſpecies intelligibiles eſſent propriæ paſſiones reſpectu eſſentiæ Angelicæ, non inde ſequitur, quod eſſe ſit propria paſſio, ratio differentiæ eſt, quæ poſita eſt in ſolutione ad Secundum, quoniam ſpecies intelligibiles etiam Angelicę ſunt accidentia quædam, quæ dant eſſe accidentale, & præſupponunt ſubiectum iam conſtitutum; & habens eſſe ſubſtantiale, & ita poſſunt habere rationem propriæ paſſionis: cæterum actus eſſendi non dat eſſe accidentarium, præſupponens eſſe ſubſtantiale, ſed eſt actus ſubſtantialis, & ita non poteſt habere rationem propriæ paſſionis, quoniam paſſio propria præſupponit ſubiectum iam conſtitutum.

¶ Ad quartum argumentum pro nũc dicendum eſt, ſicut diximus ſupra in quæſtione hac artic. 3. in quodã dubio de ſubſiſtentia, & perſonalitate, quòd eſſe non eſt propria paſſio, habet tamen modum propriæ paſſionis, & egreditur ab ipſa forma, & eſſentia per modum naturalis ſequelæ, veluti effectus ſecundarius formalis. Ad effectum vero ſecundariũ non eſt neceſſarium, quod in ipſa dimanatione interueniat aliqua actio, vel ſimplex emanatio, ſed ſat eſt, quòd præceſſerit antiqua generatio, vel creatio animæ, quoniam eſſe non eſt diſtinctus effectus, ſed complementum, & terminus antiqui effectus, de quo plura dicemus in quæſtione, quæ proponetur ad decimum principale, & ita in principijs eſſentialibus naturæ humanę non eſt virtus effectiua per ſimplicem emanationem reſpectu actus eſſendi, ac ſubinde non eſt propria paſſio.

¶ Ad quintum argumentum reſpondetur, quod eſt manifeſta implicatio, vt probauimus multis rationibus in prima concluſione, ex quibus facillimè poſſunt inferri duæ contradictoriæ veræ.

¶ Ad ſextum argumentum. Eſt ſubarticulus an vltimus actus in certo genere, verbi cauſa, intelligere in eſſe intelligibili poſſit eſſe propria paſſio reſpectu alicuius naturę creatæ: ſupra articulo quinto diffiniuimus, quod vltimus actus in certo genere non poteſt eſſe de eſſentia alicuius creaturę. Nunc autem inquirimus an poſſit eſſe propria paſsio. Et Primò arguitur ad probandum, quod poſſit eſſe propria paſſio argumento ſexto propoſito in iſto articulo. Confirmatur primo, nam D. Thom. in 1. p. quęſt. 58. art. 1. pręcipuè in ſolutione ad tertium, dicit, *Quod intellectus Angelicus non ſemper eſt denudatus ab omni actu*, & quęſt. 8. de veritate artic. 6. ad 7. inquit, *Quod intellectus Angeli non eſt in potentia reſpectu eſſentiæ eius, ſed reſpectu eius ſemper eſt in actu*, & idem docet ſecundo contra gent. cap. 97. ex quibus locis videtur colligi, quod intelligere ſeipſũ habet neceſſariam cõnexionem cum intellectu Angelico, ac ſubinde ſaltem eſt propria paſſio reſpectu illius. Confirmatur ſecundo. Intellectus Angelicus

Subarticulus.

non

non eſt mera potentia in actu intelligibili, ſed habet aliquid de actu, & eſt medius inter diuinum intellectum (qui eſt purus actus) & inter intellectum humanum (qui eſt pura potentia:) ergo actus **A** aliquis intelligendi, & ſaltem ille quo intelligit ſeipsũ eſt ita intrinſecus, vt ſit propria paſſio illius. Confirmatur tertio ſecundum ſententiam multorum, etiam Thomiſtarum, intellectus Angelicus fluit ab eſſentia Angelica cum omni virtute, & actualitate neceſſaria ad intelligendum ſeipſum, ita Caietan. 1. par. quæſt. 54. art. 3. & quæſt. 56. art. 1. & multi alij: ergo intelligere ſeipſum poteſt eſſe, & de facto eſt propria paſſio reſpectu intellectus Angelici fluens à tali intellectu.

¶ Secundò arguitur. Ex eo quòd eſſe non poſſit eſſe propria paſſio reſpectu alicuius creaturæ, non inde ſequitur, quod intelligere non poſſit eſſe **B** propria paſſio: ergo. Conſequentia videtur bona. Antecedens verò probatur. Eſt maxima differentia inter actum eſſendi, & actũ intelligendi; nam eſſentia non poteſt intelligi eſſe antequam intelligatur habere actum eſſendi, & hac ratione diximus in articulo, quod nõ poteſt habere rationem propriæ paſſionis, cæterum eſſentia, & ſubiectum poteſt intelligi antequam intelligatur actus intelligendi, quia actus intelligendi eſt quoddam accidens, quod quidem præſupponit ſubſtantiam ordine naturæ: ergo. Confirmatur argumentum. Eſſe eſt vltima actualitas reſpectu omnium, & hac ratione non poteſt conuenire eſſentialiter, nec per ſe in ſecundo modo alicui creaturæ; cæterum intelligere non eſt vltima **C** actualitas ſimpliciter, nam ipſum intelligere actuatur per eſſe; ergo intelligere poteſt eſſe propria paſſio reſpectu alicuius creaturæ.

¶ Tertiò arguitur; nam actus intelligendi, verbi cauſa, quo Angelus intelligit ſeipſum, vel Deum, vt authorem naturæ, eſt qualitas quædam finita, & limitata: ergo nulla eſt implicatio, quod ſit propria paſſio alicuius creaturæ. Probatur conſequentia; nam nulla videtur implicatio, quòd talis qualitas oriatur ex principijs eſſentialibus alicuius creaturæ. Antecedens verò probatur, & quidem quod actus intelligendi ſit qualitas, aſſeritur ab omnibus metaphyſicis, ita aſſerit Sõcinas lib. 5. metaph. q. 36. in corpore; in principio, & lib. 9. met. q. 21. quod **D** verò talis actio ſit finita, & limitata, eſt per ſe notum, non indigens probatione.

¶ Quartò arguitur argumentis factis in principio articuli noni, ad probandum, quod eſſe poſſit eſſe propria paſſio alicuius creaturæ, illa enim omnia à fortiori procedunt de actu intelligendi. Item arguitur argumentis factis in articulo quinto huius quæſtionis, ad probandum, quod intelligere poſſit eſſe eſſentiale alicui creaturæ, illa enim argumenta à fortiori probant, quod intelligere poſſit eſſe propria paſſio.

¶ In oppoſitum eſt. Actus eſſendi non poteſt eſſe propria paſſio reſpectu creaturæ, quoniam eſt **E** vltima actualitas, ſed etiam actus intelligendi eſt vltima actualitas in ſuo genere: ergo.

Prima conclusio.

¶ PRIMA concluſio. Intelligere purum, & abſtractum ſine aliqua reſtrictione non eſt, nec eſſe poteſt propria paſſio alicuius creaturæ: hæc concluſio certiſſima eſt. Et ratio eſt aperta. Tale intelligere eſt propria Dei eſſentia, & non poteſt conuenire alicui creaturæ. vt definiuimus ſupra art. 5. huius quæſtionis concluſione 1. ergo nec poteſt eſſe illius propria paſſio.

Secunda conclusio.

¶ SECVNDA concluſio. Impoſſibile eſt, quod intelligere cuiuſcunque creaturæ ſit propria paſſio illius. Itaque vltima actualitas etiam in aliquo genere non poteſt eſſe propria paſſio alicuius creaturæ, nec creatura habet tantã actualitatem in aliquo genere, vt poſſit ab illa dimanare vltima actualitas in illo genere. Hæc concluſio probatur.

A ¶ Primò probatur concluſio; nam proprium eſt Dei, vt infra dicemus; quod ſit actus purus ſecundũ omnem rationem, & ſecundum eſſe intelligentis, creatura verò ſemper habet aliquid admixtum de potentia ſecundum omnem rationem, ſed ſi intelligere actu eſſet propria paſſio creaturæ, nihil haberet admixtum de potentia in illo genere: ergo. Minor probatur. Vltima actualitas in illo genere eſſet intrinſeca, & haberet neceſſariam connexionem cum ipſa eſſentia: ergo. Confirmatur hæc ratio: nam quamuis vltima actualitas non eſſet intrinſeca, & eſſentialis ſubiecto, contineretur tamen in ipſa eſſentia, velut in cauſa & radice, altiori, & eminentiori modo: ergo. **B**

¶ Secundò probatur concluſio, & explicatur argumentum præcedens. Omnis eſſentia creata intelligi poteſt ſine vltimo actu in quocunque genere, cum in omni genere habeat aliquid admixtum de potentia, ſed eſſentia intelligi non poteſt ſine ordine ad propriam paſſionem, cum ſit radix, & cauſa illius: ergo.

¶ Tertiò probatur concluſio omnibus fere argumentis, quibus probauimus in articulo, quod eſſe non poteſt eſſe propria paſſio alicuius creaturæ, & omnibus argumẽtis, quibus in articulo quinto probauimus, quod intelligere non poteſt eſſe eſſentiale reſpectu alicuius creaturæ.

Tertia conclusio.

C ¶ TERTIA concluſio. Aliquando actio intelligendi habet modum propriæ paſſionis reſpectu alicuius naturæ, & egreditur ab illa ad modum propriæ paſſionis. Itaque ſicut diximus in ſecunda concluſione articuli, quod eſſe concomitatur formã per modum propriæ paſſionis, & cuiuſdam naturalis ſequelæ, ita intellectio aliquando concomitatur formam per modum propriæ paſſionis. Hæc concluſio eſt manifeſta: nam ſicut propria paſſio ſemper concomitatur ſubiectum, ita intellectio ſemper concomitatur aliquam naturam, verbi cauſa, naturam Angelicam: actio enim intelligendi, qua Angelus ſeipſum intelligit, ſemper adeſt ipſi Angelo, imo actio intelligendi aliquo modo habet maiorem rationem propriæ paſſionis; nam reſpectu actus **D** intelligendi forma vel eſſentia nullam habet efficiẽtiam per ſimplicem emanationem, cæterũ reſpectu actus intelligendi, quo Angelus intelligit ſeipſum, habet efficientiam per quãdam ſimplicem emanationem. Et hæc concluſio probatur primo argumento facto in principio articuli, quibus poſitis reſpondetur ad argumenta facta in principio.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur primo, quod illud argumentum conuincit, quod actus intelligendi quo Angelus ſeipſum intelligit, habet modum propriæ paſſionis, tamen reuera nõ eſt propria paſſio. Secundo reſpondetur, quod quamuis talis actus ſit inſeparabilis per naturam ab Angelo, **E** non ſequitur, quod ſit propria paſſio, multa enim accidentia communia ſeparari non poſſunt à ſubiecto per naturam, vt patet; nam quantitas non eſt accidens proprium hominis, tamen non poteſt ſeparari per naturam ab illo, & vt iam diximus à forma Angelica, & ab anima rationali non poteſt ſeparari actus eſſendi per naturam, tamen actus eſſendi non eſt, nec eſſe poteſt propria paſſio alicuius creaturæ, Et ita reſpondetur ad primam confirmationem: ratio verò quare actus intelligendi ſeipſum ſemper concomitetur naturaliter ipſum Angelum, explicabitur ſtatim.

Ad ſecũdã cõfirmationẽ reſpõdetur, quod ex hoc quod intellectus Angelicus non ſit pura potentia

in

in eſſe intelligibili, ſed habeat aliquid de actu, non ſequitur, quod vltimus actus in illo genere ſit illi intrinſecus, conueniens illi per ſe, vt propria paſſio, imo ſequitur oppoſitum, ſed tantum ſequitur, quod intellectus Angelicus habeat maximam aptitudinem, & proportionem cum tali actu. Eſt optimum ſimile, nam eſſentia, verbi cauſa, hominis non eſt pura potentia in eſſe entitatiuo, ſed habet aliquid admixtum de actu, tamen ex hoc non ſequitur, quod habeat maximam aptitudinem, & proportionem cũ actu eſſendi, nam vt infra dicemus, maior vel minor actualitas in rebus creatis deſumitur ex maiori aptitudine, & proportione ad actum eſſendi. Et hæc eſt ratio quare actus eſſendi ſemper coniungitur cum tali eſſentia, & actus intelligendi cum tali intellectu. Ad tertiam confirmationem reſpondetur idem.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quamuis illa ſit differentia inter actum eſſendi, & intelligendi, conueniunt tamen in hoc, quod ſicut actus eſſendi eſt vltima actualitas in eſſe entitatiuo, ita actus intelligendi eſt vltima actualitas in illo eſſe, & propterea nõ poteſt eſſe propria paſſio reſpectu alicuius creaturæ, & per hoc patet etiam ad confirmationem.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quod licet actus intelligendi ſit qualitas finita, & limitata, nihilominus tamen nõ poteſt eſſe propria paſſio A alicuius creaturæ, de hoc enim ſupra adducta ſunt exempla.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur, quod illa argumenta fere eodem modo ſoluenda ſunt, ſicut ſoluuntur in proprijs locis.

¶ Ex his dictis ſoluitur argumentum vltimum articuli noni, & ex dictis in articulo nono ſoluitur argumentum nonum quæſtionis principalis, & denique ex omnibus dictis in quæſtione, & articulis ſoluitur argumentum quartum principale.

B ¶ Itaque ſolus Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiã, & hac ratione ambit, & continet omnem perfectionem eſſendi; creatura verò non eſt ipſum eſſe per eſſentiam, & ita non includit omnem perfectionem eſſendi. Imo eſſe nullo modo eſt de eſſentia eius, nec eius propria paſſio, nec eſt ipſa actualitas in aliquo genere.

¶ Ad quintum argumentum quæſtionis principalis, & radicalis.

QVAESTIO QVINTA

GRAVISSIMA, ET DIFFICILLIMA.

Vtrùm eſſe dicatur de Deo & creaturis analogicè.

ITa quod ratio eſſendi ſit analoga ad Deum, & creaturas. Hæc enim quæſtio maximè pertinet ad explicandum pelagus infinitum diuini eſſe. Et videtur quod non.

¶ Primò arguitur argumẽto quinto principalis quæſtionis. Ratio eſſendi eſt purè æquiuoca ad Deum & creaturas: ergo non eſt analoga. Conſequentia eſt euidens. Nam illæ rationes ſunt omnino diuerſæ. Antecedens conſtat. Eſſe vt dicitur de Deo includit omnem rationem, & perfectionem eſſendi eſſentialiter, vt iam dictum eſt, at eſſe vt dicitur de creaturis, non includit eſſentialiter omnem perfectionem eſſendi, imo nullo modo includit omnem perfectionem eſſendi: ergo ratio eſſendi in Deo, & creaturis eſt omnino diuerſa, ac ſubinde non eſt analoga, ſed æquiuoca, quia authore Ariſtot. in anteprædicament. capite de vniuocis, & æquiuocis, æquiuoca ſunt, quorũ nomen eſt commune, ratio verò illi nomini accommodata eſt omnino diuerſa.

¶ Secundò arguitur. Ratio eſſendi eſt vniuoca ad Deum, & creaturas: ergo non eſt analoga. Conſequentia eſt euidens, & probatur eadem ratione, atque conſequentia argumenti præcedentis. Antecedens vero probatur. Hoc nomen (eſſe) ſubordinatur vni conceptui, & ſignificat vnam rationem formalem communem Deo, & creaturis: ergo eſt vniuocum. Conſequentia eſt bona ex definitione vniuocorum. Vniuoca ſunt, quorum nomen eſt commune, ratio verò ſubſtantiæ nomini accommodata eadem. Antecedens verò probatur, eſſe non ſignificat eſſe increatum, aliàs falſum eſſet, quod creatura eſſet; nec ſignificat etiam eſſe creatum, aliàs Deum non eſſet: ergo.

C ¶ Tertio arguitur; nam ſi aliqua ratione eſſe dicitur analogice de Deo, & creaturis, & non vniuocè, maximè quoniam eſſe creatum eſt effectus diuini eſſe, & non adæquat virtutem cauſæ, & omnis effectus non adæquans virtutem cauſæ agentis recipit ſimilitudinem illius deficienter, ac ſubinde non eadem ratione, hæc enim eſt ratio D. Thom. multis in locis, præcipuè 1. par. quæſt. 13. art. 5. hæc autem ratio nulla eſt: ergo. Minor probatur. Lux dicitur vniuocè de luce Solis, & de luce aeris, vt docet D. Thom. de verit. q. 9. art. 1. ad 7. vbi dicit, *quod eadem lux ſpecie eſt in aere illuminato, & in Sole illuminante*, tamen lux aeris eſt effectus lucis Solis, non adæ- D quans virtutem cauſæ, lux enim aeris dependet in fieri, & in conſeruari à luce Solis, vt conſtat experientia, & ita non adæquat virtutem cauſæ, quia vt docet D. Thom. 1. par. quæſt. 104. art. 1. *Quandocunque effectus eſt natus impreſſionem agentis recipere ſecundum eandem rationem, qua eſt in agente, tunc fieri dependet ab agente, non tamen eius eſſe*: ergo.

¶ Quartò arguitur; ſi eſſe dicitur analogicè de Deo, & creaturis, ſequitur, quod etiam aliæ rationes particulares contentæ ſub ratione eſſendi, dicantur analogicè, verbi cauſa, ſapientia, iuſtitia, &c. E Sequela probatur ex paritate rationis, & quoniam eædem rationes D. Thom. æquè procedunt de illis, atque de ratione eſſendi in communi. Falſitas conſequentis probatur. Ratio formalis ſapientiæ, & iuſtitiæ formaliter reperitur in Deo, & formaliter reperitur in creatura: ergo eadem ratione, ac ſubinde vniuocè.

¶ Quinto arguitur, ſi eſſe dicitur analogicè de Deo, & creaturis, ſequitur, quod ratio eſſendi dicatur analogicè de creatura ſuperiori, & inferiori, verbi cauſa de ſuprema creatura & de inferiori, conſequens

quens autem eſt falſum: ergo,& illud ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis conſtat; nam ratio eſſendi vniuoce conuenit ſupremo Angelo, & inferiori. Sequela probatur, ſicut diuinū eſſe eſt excellentius, & perfectius quam eſſe creatum, ita ratio eſſendi creata conuenit creaturis excellentioribus nobiliori,& excellentiori modo, & creatura ſuperior eſt excellentior quam inferior, vt conſtat, ergo.

¶ Sextò arguitur, ſi ratio eſſendi conuenit analogicè Deo,& creaturis; ita vt Deus ſit membrum principale, ſequitur, quod etiam dicatur analogice de gratia,& alijs formis ordinis diuini, & ſupernaturalis,& de rebus ordinis naturalis, taliter, quod gratia ſit membrum principale, conſequens autem eſt falſum: ergo,& illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Gratia eſt participatio quædam plenitudinis diuini eſſe,& idem eſt de alijs formis ordinis ſuperioris, creaturæ verò ordinis inferioris minime: ergo ſicut ratio eſſendi dicitur analogicè de Deo,& creaturis, ita vt Deus ſit membrum principale, ita de gratia,& alijs bonis ordinis inferioris. Falſitas conſequentis conſtat; nam gratia eſt accidens quoddam, & idem eſt de alijs formis ſupernaturalibus, entia verò aliqua ordinis naturalis ſunt ſubſtantiæ; ergo.

¶ In oppoſitum eſt. Vt definitum eſt ſupra in concluſionibus principalis quæſtionis. Diuinum eſſe includit omnem rationem, & perfectionem eſſendi, eſſe verò creatum non includit eſſe cum omni plenitudine, nec includere poteſt, vt definiuimus in quæſt.4. per totam: ergo eſſe nō dicitur de illis vniuocè, ſed analogicè.

¶ In hac grauiſſima difficultate ſunt variæ ſententiæ Theologorum. Prima ſententia eſt, quæ aſſerit, quod eſſe, vt dicitur de Deo,& creaturis eſt purè vniuocum. Hanc ſententiam tenet Scot. in 1. d. 3. q. 1. & in 3. d. 8. q. 2. vt refert Caiet. cap. 2. de ente, & eſſentia in principio: vbi hāc quæſtionē diſputat.

¶ Secunda ſententia eſt huic oppoſita, ſcilicet, quod eſſe dictum de Deo,& creaturis dicitur purè æquiuocè. Hanc ſententiam tenet quidam Rabbi Moyſes, vt refert D. Th. q. 7. de potentia. art. 7. in corpore:

¶ Tertia ſententia eſt media inter has duas, videlicet, quod eſſe vt dicitur de Deo, & creaturis, nec dicitur purè æquiuocè, nec purè vniuocè, ſed medio modo. Hæc ſententia eſt D. Thom. & diſcipulorum eius in locis quæ adducentur infra. Et vt hāc ſententiam explicemus.

¶ Notandum primo, quod hæc quæſtio non eſt à me propoſita ad explicandam rem aliquam logicā,& metaphyſicam, vel rem aliquam paruis momenti, ſed ad explicandam rem maximè theologicam,& ad explicandum magis pelagus ipſum, & mare eſſendi, quod quidem optime explicari non poteſt, niſi intelligamus quomodo diuinum eſſe excedat omne eſſe creatum, & an ſint omnino eiuſdum rationis; vna enim forma poteſt aliam excedere dupliciter, primo modo ita vt exceſſus ſit ſecundum magis vel minus intra eandem rationem vniuocam, ſicut magis album excedit minus album. Secundo modo ita vt exceſſus ſit non infra eandem rationē vniuocam, ſed exceſſu quodam alterius rationis, & ordinis,& non intra eandem rationem vniuocam, tota igitur difficultas eſt, an Deus in ratione eſſendi excedat creaturam accidentaliter intra eandem rationem vniuocam. An verò excedat exceſſu quodam analogico, veluti alterius rationis. Nam certa res eſt in Theologia, quod Deus in ratione eſſendi excedit creaturas, cum Deus ſit perfectiſſimus omnium rerum creatarum,& creabilium,& de hoc nō eſt diſputandum.

¶ Secundò notandum, quod vniuoca ſunt illa in aliqua ratione, quæ habent omnimodam ſimilitudinem in illa ratione, ita vt in illa habeant vnitatē, A æquiuoca verò ſunt, quæ tantam habent diuerſitatem in aliqua ratione, vt nullo modo in illa conueniant, analoga verò medio modo ſe habent, nec omnino ſunt ſimilia; nec omnino diſſimilia, nec omnino habent tantam ſimilitudinem, vt omnino conueniant in aliqua ratione, nec habet tantam diuerſitatem, vt omnino ſint diſſimilia, & ita quodāmodo ſunt idē quodāmodo diuerſa. Et hæc omnia cōſtāt ex definitionibus vniuocorū, æquiuocorū,& analogorū, quæ ponuntur ab Ariſtotele in antepredicamentis capite de vniuocis, & æquiuocis, verum eſt, B quod in analogis, quæ medium locum obtinent inter vniuoca,& æquiuoca: quędam magis accedunt ad æquiuoca, ita vt habeant duos conceptus: quædā vero ad vniuoca, ita vt habeant vnum conceptum, ſicut inter albedinem,& nigredinem, quidam colores magis accedunt ad albedinem, alij verò ad nigredinem: quæſtio igitur eſt in præſenti, an diuinum eſſe ſit ita perfectum, & excedens eſſe creatum, quod nullum tale eſſe poſſit habere omnimodam ſimilitudinem cum illo, propter ſuam maximam eminentiam.

¶ Concluſio fundamentalis huius quæſtionis. Eſſe ad Deum,& creaturas dicit vnam rationem analogam, quæ prius reperitur in Deo tanquam in membro principali,& excedente. Itaque diuinum eſſe ita eſt eleuatum,& excedens eſſe omne creatū, C & creabile, vt eſſe diuinum,& creatum nullo modo poſſint habere rationem eandem omnino, nec poſſunt habere omnimodam ſimilitudinem: hæc cōcluſio quoniam fundamentalis eſt maxima cum diligentia eſt probanda.

¶ Primò probatur ex ſacris literis, in quibus apertè ſignificatur ille exceſſus Dei analogicus. Iſa. cap. 40. vbi agitur de diuina magnitudine dicitur, *Omnes gentes quaſi non ſint, ſic ſunt coram eo, & quaſi nihilum, & inane reputata ſunt ei.* & quidam legunt *pluſquam nihil*: eſſe verò excedit maximo exceſſu non ens,& paulo ante dixerat. *Ecce gentes* D *quaſi ſtilla ſitulæ. & quaſi momentum ſtateræ, ecce inſulæ quaſi puluis exiguus,* & ſubdit ſtatim. *Cui ergo ſimilem fecistis Deum? aut quam imaginem ponetis ei?* quaſi ſignificet Propheta, quod nulla poteſt eſſe ſimilitudo omnimoda inter Deum,& creaturas,& ita infra dicit, *Cui aſſimilaſtis me. & adæquaſtis, dicit Dominus,* & ita dicitur in Pſalm. 34. *Domine quis ſimilis tui,* Pſal. 88. *Domine Deus virtutum, quis ſimilis tibi.* Et hac ratione Deus in ſacris literis depingitur excelſus, & ſublimis, ad ſignificandum enim exceſſum maximum diuini eſſe in ratione eſſendi ſuper omnes alias creaturas factas; & factibiles ita depingitur, vt patet Iſai. 6. & cap. 57. & Pſal. E 112. *Excelſus ſuper omnes gentes Dominus, & ſuper cælos gloria eius*, & ad ſignificandum, quod Deus excedit creaturas exceſſu quodam maximo,& analogico. Hac etiam ratione (quod eſt maximè adnotandum) Deus in ſacris literis non ſolum dicitur *gloria*, verum etiam *rex gloriæ*, vt patet Pſal. 23. quia *gloria*, vt iam ſæpè diximus, ſignificat totum eſſe, & puriſſimum ipſius eſſe, & ita ad ſignificandum maximum exceſſum diuini eſſe ſupra totum eſſe dicitur *rex gloriæ*, nam *rex* eſt, qui præeminet, & excedit, Deus itaque non ſolum eſt ipſum eſſe,& omne eſſe, verum etiam excedit maxime omne eſſe creatum,& totum eſſe, rex enim, vt iam dictum eſt, debet habere conuenientiam cum his qui reguntur, debet etiam habere excellentiam ſuper illos, & ita ſignificatur, quod ratio eſſendi non eſt omnino diuerſa in Deo,& creaturis, nec omnino eadem, ſed analo-

Maximè notandū.

analogica,& propterea dicitur *rex gloriæ*, & totius
eſſe. Hoc ipſum probari poteſt ex illo quod dicitur
Ioan. cap. 1. *Quod factum eſt in ipſo vita erat*: vbi ſi-
A gnificatur quod omne *quod factum eſt*, in Deo eſt
vita diuina, at vero in ſe eſt quaſi nō viuat, & quaſi
mortuum, & ita ſignificatur, quod omnis perfectio
creata, & omne eſſe creatum comparatione ad per-
fectionem diuinam, & eſſe diuinum, eſt veluti vm-
braticum, & depictum, ac ſubinde non conueniunt
vniuocè in aliqua ratione, ſed analogicè, ſicut homo
dicitur analogicè de homine viuo, & picto, & prin-
cipaliter de homine viuo.

Vide plura teſtimonia ſupra q. 4. concl. 1.

¶ Secundò probatur concluſio ex doctrina San-
ctorum. Vide multa loca ad hoc propoſitum ſupra
quæſt. 4. concluſ. 1. D. Dionyſ. etiam docet illam
ſententiam cap. 9. ſic ait loquens de Deo. *Et quid*
B *oportet de iſto dicere? ipſa enim theologia diſſimilem*
ipſam eſſe prædicat, & omnibus non coordinatum, ſi-
cut ab omnibus alterum. Et hoc quidem eſt inopinabi-
lius, quod nec eſſe aliquid ſimile ipſi dicit. Et qui-
dem non eſt contrarius ſermo aſſimilationi ad ipſum,
etenim eadem ſimilia ſunt Deo, & diſſimilia, hoc qui-
dem ſecundum contingentem non imitabilis imitatio-
nem: hoc autem ſecundum quod cauſata minus habet
cauſa, & menſuris infinitis, & incomparabilibus deſi-
cientia, vbi apertè dicit iſte Sanctus, quod quamuis
creaturæ ſint Deo aliquo modo ſimiles: ſunt tamen
diſſimiles, ſecundum quod cauſata minus habent
quam cauſa, & ne aliquis intelligeret per hoc, quod
dicit minus, aliquam proportionem ſicut contingit
in rebus, quæ ſunt vnius generis, quorum vnum eſt
C altero perfectius, ſubiungit quod creaturæ deficiūt
à Deo non ſecundum aliquam determinatam men-
ſuram, ſed infinitè: & incomparabiliter, taliter quod
Deus eſt alterius ordinis, & rationis. Et ita dicun-
tur diſſimiles Deo. Et idem Dionyſ. in eodem cap.
paulo ante, cum diceret, quod Deus dat ſui ſimili-
tudinem rebus, dicit. *Ipſum autem ſimilitudinem di-*
uinam dare his qui ad ipſum exiſtentem ſuper omnem
definitionem, & rationem conuertuntur. Vbi ſignifi-
cat, quod quamuis creaturis det ſui ſimilitudinem,
non tamen ita quod ipſum perfectè imitari poſſint;
nam vt dicit Dionyſius, ipſe Deus eſt ſuper omnem
definitionem, & diſtinctionem, id eſt, ſupra termi-
nos cuiuſcunque naturæ creatæ. Et ſuper omnem
rationem, & ſuper omnem apprehenſionem. Et idē
D Dionyſ. cap. 5. de diuinis nominib. explicat exceſ-
ſum maximum diuinum, quo excedit omnia creata
in eſſendo, cum dicit, *Etenim præeſſe, & ſupereſſe*
præhabens & ſuperhabens, &c. vbi clarè ſignificat,
quòd Deus ex ſeipſo eminentius eſſe habet quam
creaturæ; nam vt adnotat ibi D. Thom. dupliciter
poteſt vnum alteri præferri, ſcilicet, quantum ad
hoc quod habetur, & quantum ad modum habendi,
ſicut vnus homo, qui habet maiorem ſcientiam quā
alius, præfertur ei quantum ad quātitatē eius quòd
habetur, ſed Angelus in ſapientia præfertur homi-
ni, non ſolum quantum ad quantitatem ſapientiæ,
ſed etiam quantum ad modum habendi, quia homo
E habet rationaliter, Angelus verò intellectualiter, &
ſic vtroque modo excedit Deus, & quantum ad id
quod habetur, & quantum ad modum, quantum
autem ad id quod habetur, excedit dupliciter, ſci-
licet, ſecundum ordinem, quia prius Deus habet
eſſe, & ideo dicitur præeſſe, & quantum ad digni-
tatem, quia excellentius eſſe habet, & ideo dicitur
ſupereſſe, & ſimiliter quantum ad modum habendi
poteſt intelligi ratio ordinis, & dignitatis, & ideo
dicit præhabens, & ſuperhabens, in quibus omni-
bus D. Dionyſ. explicat maximum exceſſum diuini
eſſe, ſi comparetur cum eſſe creato, ac ſubinde ana-
logiā. Idem docent D. Auguſt. D. Hieronymus,
& alij Sancti in locis citatis pro prima, & ſecunda
concluſione principali. Auguſt. ſerm. 32. de verbis
A beati Ioannis inquit. *creatura vero bona, ſed creatori*
impar valde.

¶ Tertio probatur concluſio authoritate D. Th.
1. par. quæſt. 13. art. 5. vbi hoc definit ex profeſſo, &
1. contra gent. cap. 32. 33. & 34. & in quæſtionibus
de potentia quæſt. 7. art. 7. & opuſc. 3. cap. 27. Et in
1. par. quæſt. 4. art. 3. dicit, *Quod creaturæ participant*
ſimilitudinem formæ agentis Dei, non ſecundum ean-
dem rationem ſpeciei, aut generis, ſed ſecundum ana-
logiam. Vide ibidem ſolutionem ad primum, & in
eadem parte quæſt. 8. art. 1. ad 3. vbi dicit, *Quod res*
dicuntur diſtare à Deo per diſſimilitudinem naturæ,
vel gratiæ, ſicut ipſe eſt ſuper omnia per excellentiam
ſuæ naturæ, vbi explicat exceſſum diuinæ naturæ in
B eſſendo ſuper alia, & quæſt. 12. art. 1. ad 3. explicat
eandem excellētiam, dicens, *Quod Deus eſt ſuper om-*
ne exiſtens inquantum eſt ſuum eſſe: ergo. Et eandem
ſententiam ſequuntur omnes diſcipuli D. Tho. Ca-
iet. Ferrar. in locis citatis, & omnes etiam alij.

¶ Quartò probatur concluſio rationibus. Prima *Prima ratio.*
ratio eſt. Vniuoca ſunt, quæ habent omnimodam
ſimilitudinem, quoniam in ea ratione in qua vniuo-
cantur ſunt omnino ſimilia, ſed creatura vt eſt, ha-
bet aliquam ſimilitudinem cum Deo, non tamen
omnimodam; ergo in ratione eſſendi non vniuo-
cantur, ſed habent rationem analogam. Minor in
qua eſt difficultas probatur. Omnis effectus habet
aliquam ſimilitudinem cum cauſa, cauſa enim ſem-
per intendit producere ſibi ſimile ſecundum for-
C mam, ſi verò non adæquet virtutem cauſæ agentis,
recipit ſimilitudinem agentis, non ſecundum eandē
rationem, ſed deficienter, ita quod id quod diuiſim,
& multipliciter eſt in effectibus, in cauſa eſt ſimpli-
citer, & eodem modo, ſed eſſe creatum eſt effectus
diuini eſſe, & non adæquat virtutem cauſæ, ſiquidē
eſſe diuinum ſimpliciſſimum cum ſit, claudit in ſe
omnium rerum perfectiones, ſiquidem eſt infinitū,
eſſe verò creatum, cum ſit limitatum, non claudit
rerum omnium perfectiones: ergo eſſe creatum nō
adæquat virtutem ſuæ cauſæ, ac ſubinde in ratione
eſſendi habent rationem aliquo modo ſimilem, &
aliquo modo diſſimilem, & analogam. Confirmatur
primo argumentum, & explicatur; nam vt ſupra
dictum eſt ex doctrina D. Thom. 1. par. q. 4. art. 2. ad
D 3. diuinum eſſe, quia eſt ipſum eſſe in abſtracto, &
per eſſentiam, includit eſſentialiter in ratione eſſen-
di vitam, ſapientiam, &c. quia nulla de perfectioni-
bus eſſendi poteſt deeſſe ei qui eſt ſuum eſſe, eſſe
autem creatum cum ſit participatum, non claudit
in ſe vitam, nec ſapientiam, &c. nam non oportet,
quod illud quod participat eſſe, participet illud ſe-
cundum omnem modum eſſendi: ergo eſſe creatū,
& increatum in ratione eſſendi non cōueniunt om-
nino, ſed differunt, ac ſubinde analogantur. Confir-
matur ſecundò, nam effectus cauſæ æquiuocæ emi-
nentiori, & altiori modo debet eſſe in cauſa, quam
in ſeipſo, vt diximus ſupra quæſt. 2. art. vlt. ſed eſſe
E creatum eſt effectus Dei, & Deus reſpectu illius eſt
cauſa æquiuoca; ergo eminentiori modo debet eſ-
ſe in Deo eſſe, quam in creatura, ac ſubinde analo-
gicè, & non vniuocè.

¶ Secunda ratio eſt, Deus qui eſt ipſum eſſe, cum *Secunda ratio.*
producit eſſe creatum, non producit ſibi ſimile in
ſpecie, vel in genere, ſed ſolum in aliquo analogo:
ergo eſſe analogicè dicitur de Deo, & creaturis. Cō-
ſequentia eſt optima. Antecedens probatur. Deus
vt eſt ipſum eſſe, non eſt agens cōtentum in aliqua
ſpecie, vel genere, quoniam vt diximus, Deus non
ponitur in prædicamento, eſſe verò creatum con-
tinetur in genere, & in ſpecie, ergo ſolum con-
ueniunt

ueniunt in aliquo analogo, ſcilicet, in eſſe. Confirmatur primo, & explicatur ex doctrina D.Th.1.p. q.4. art. 3. Cum omne agens agat ſibi ſimile inquantum eſt agens, agit autem ſecundũ ſuam formã, neceſſe eſt, quod in effectu ſit ſimilitudo formæ. Tunc vltra: ſi ergo agens ſit contentum in eadem ſpecie cum ſuo effectu erit ſimilitudo inter faciens, & factum in forma ſecundum eandem rationem ſpecificam, ſicut inter hominem generatum, & generantem, ſi autem agens non ſit contentum in eadem ſpecie, erit ſimilitudo non ſecundum eandem rationem ſpeciei, ſed ſecundum ſimilitudinem generis, ſed illa quæ ſunt à Deo nõ aſſimilantur ei in ratione ſpecifica, nec generica, cum non contineantur in eadem ſpecie, vel genere, ſed in aliqua ratione analoga. Et ita ea quæ ſunt à Deo, aſſimilãtur ei inquantum ſunt, vt primo & vniuerſali principio totius eſſe. Confirmatur ſecundo, nam Deus in nulla ſpecie vel genere continetur cum creatura ſub aliqua ratione: ergo in nulla ratione vniuoca conueniunt, ſed analoga.

Tertia ratio. ¶ Tertia ratio eſt. Diuerſus modus eſt in eſſe increato, & in eſſe creato; ergo non dicitur eſſe de illis vniuocè, ſed analogicè: probatur conſequentia. Diuerſus modus eſſendi in aliqua forma ſatis eſt vt illa forma non conueniat vniuocè, & eadem ratione, vt patet de forma domus, quæ eſt in materia, & in mente artificis, non enim domus dicitur eadẽ ratione omnino de vtraque domo, cum vna ſit ratio alterius, & vna ſit in materia, alia verò minimè; antecedens conſtat, quoniam in Deo eſt eſſe pleniſſimè, & perfectiſſimè cum omni plenitudine eſſendi ſine aliqua admixtione potentialitatis, non verò in creatura: ergo.

Quarta ratio. ¶ Quarta ratio. Eſſe vt dicitur de Deo, conuenit illi per eſſentiam, & per ſe in primo modo perſeitatis, vt definitum eſt ſupra in concluſione prima, & ſecunda principali, eſſe verò conuenit omnibus rebus creatis, & creabilibus accidentaliter, & per participationem, vt dictum eſt ſupra quæſtione quarta in concluſionibus: ergo eſſe non dicitur de Deo, & creaturis vniuocè, ſed analogicè, probatur conſequentia; nam quando aliqua forma dicitur de vno per eſſentiam, & de alio per participationem, non dicitur vniuocè, ſed analogicè. Qua ratione vtitur D.Thom. in quæſt. illa 7. de potentia artic. 7. ad 3. eorum quæ ponuntur primo loco: vide plures rationes in D.Thom. in locis citatis, & infra in articulis adducentur plures, & iſtæ amplius exponentur.

¶ Aduertendum tamen eſt, quod in hac analogia membrum principale in ratione eſſendi eſt diuinum eſſe, cum ſit ſupremum ens, & hoc conuincunt rationes adductæ. Explicare verò analogiam in particulari non pertinet ad iſtum locum, quoniã hic ſolum intendimus explicare magnitudinem, & eminentiam diuini eſſe. Eam tamen explicat D.Th. accuratiſſimè, & elegantiſſimè in locis ſupra citatis, præcipuè 1. contra gent. cap. 34. & de veritate quæſt. 2. art. 11.

Coroll. 1. ¶ Ex hac cõcluſione colligitur primo, quod exceſſus Dei in ratione eſſendi, quo excedit omnia alia creata, & creabilia, non eſt exceſſus intra eandẽ rationem vniuocam, ita vt Deus intra illam rationem excedat creaturam accidentaliter, vt magis album excedit minus album, ſed excedit exceſſu quodam analogico alterius rationis extra rationẽ aliquam vniuocam, quia excedit exceſſu quodam infinito, vt conſtat ex rationibus, & argumentis pro hac concluſione. Itaque conſiderando totum ens creatum, & creabile, Deus excedit illud maximo exceſſu, & eminentia, ita vt ſit rex, & princeps reſpectu illius. Hoc explicat profundiſſimè D.Thom. q. 7. de potentia art. 7. ad 3. ex his quæ ponuntur primo loco, vbi dicit. *Quod magis, & minus tripliciter* A *poteſt conſiderari, & ſic prædicari, vno modo ſecundum ſolam quantitatem participati, ſicut nix dicitur albior pariete, quia perfectior eſt albedo in niue, quam in pariete, ſed tamen eſt vnius rationis: vnde talis diuerſitas ſecundum magis, & minus non diuerſificat ſpeciem: alio modo ſecundum quod vnum participatur, & aliud per eſſentiam dicitur, ſicut diceremus, quod bonitas eſt melior quam bonum, tertio modo ſecundum quod modo eminentiori competit idem aliquid vni quam alteri, ſicut calor Solis quam igni, & hi duo modi impediunt vnitatem ſpeciei, & vniuocam prædicationem, & ſecundum hoc aliquid prædicatur magis, & minus de Deo, & creatura.* Vbi mirabili ſtylo D.Thom. explicat iſtum diuinum exceſſum, excedit enim eſſe B diuinum eſſe creatum, ſicut abſtractum excedit concretum, & ſicut id quod dicitur per eſſentiam, excedit id, quod dicitur per participationem, id enim quod dicitur per eſſentiam, habet totam plenitudinem illius formæ, & abſtractum ſimiliter habet totam perfectionem illius formæ, concretum vero, & participatum non habet tantam perfectionem, nec totam perfectionem, & plenitudinem; & ita diuinũ eſſe ſe habet, vt plenitudo ipſa eſſẽdi, eſſe verò creatum, vt particula quædam diuini eſſe, & illius plenitudinis. Et ſicut lux Solis quid altius eſt, & eleuatius, & perfectius quam calor ignis, qui quidem C eſt aliquid materialius, & imperfectius; & continetur in luce Solis altiori modo, ita eſſe diuinum eſt quid altius, & eminentius quam eſſe creatum.

¶ Secundò ſequitur, quod Deus in ratione eſſendi excedit creaturas creatas, & creabiles, & quantũ ad id quod habet, & quantum ad modum habendi. *2. Coroll.* quod quidem dicit D. Dionyſ. in loco ſecundo citato, & ibi D.Thom. & ratio eſt aperta ex dictis; nã eſſe quod Deus habet, ambit, & continet rerum omnium perfectiones, & habet illas altiſſimo, & eminentiſſimo modo, & per eſſentiam: eſſe verò creatum non includit rerum omnium perfectiones, nec conuenit ei eminentiſſimo modo, & per eſſentiam, vt conſtat, ergo diuinum eſſe excedit, & quantum D ad id quod habet, & quantum ad modum habendi. Hæc autem omnia explicanda ſunt in articulis ſequentibus.

Ad primum huius quæſtionis artic. 1. ¶ Ad primum argumentum huius quæſtionis, quod eſt quintum quæſtionis principalis.

ARTICVLVS I.

Vtrum ratio eſſendi conueniat merè æquiuocè Deo, & creaturis.

E QVÆ quidem quæſtio propoſita eſt ad explicandam ſupradictam analogiam; nam cum analogum ſit medium inter æquiuocum, & vniuocum, neceſſarium eſt explicare, an illa ratio dicta ſit æquiuoca, vel vniuoca. Et videtur quod ſit mere æquiuoca.

¶ Primò arguitur argumento illo primo. Eſſe vt dicitur de Deo, eſſentialiter includit omnẽ rationem, & perfectionem eſſendi, non verò, vt dicitur de creatura, ergo ratio eſſendi eſt omnino diuerſa, ac ſubinde æquiuoca.

¶ Secundò arguitur ex ſacris literis. In aliquibus locis citatis pro concluſione, ſignificatur apertè, quod creaturæ comparatæ cum diuino eſſe non ſunt, vt illud Iſai. cap. 4. *Omnes gentes quaſi non ſint, ſic ſunt coram eo, & quaſi nihilum, & inane reputata ſunt ei,* & vt diximus, legunt alij *pluſquam nihilum,*

& cap.

& cap.4. de creaturis cum Deo comparatis dicitur. *Ecce vos eſtis ex nihilo*, vel vt legit Hieronymus *pro nihilo*, vel vt alij legunt *minus quam nihil*. Ex quibus A deducitur forte argumentum. Nihil non habet vnicam rationem vniuocam, vel analogam cum Deo, cum nulla ſit conuenientia inter Deum, & nihil, ſed creaturæ Deo comparatæ habent ſe, vt nihil, vt conſtat ex his locis, ergo. Confirmatur primo ex aliquibus locis ſacræ Scripturæ adductis in eadem cõcluſione, in quibus aperte ſignificatur, quod nulla creatura ſit ſimilis Deo. *Domine quis ſimilis tui?* ergo nulla eſt ratio analoga ad Deum, & creaturas, probatur conſequentia; nam ad analogiam requiritur aliqua conuenientia, & ſimilitudo. Confirmatur ſecundo ex illo loco Ioan. 1. *Quod factum eſt in ipſo vita erat*, nam vt diximus in concluſione, Omne, B quod factum eſt, in Deo eſt vita diuina, at vero in ſe eſt quaſi mortuum, & pictum, & vmbraticum, tunc ſic, homo dicitur purè æquiuocè de homine viuo, & mortuo, vel picto, ergo ſi eſſe creatum eſt veluti eſſe pictum, & veluti aliquid mortuum reſpectu diuini eſſe, erit ratio merè æquiuoca.

¶ Tertiò arguitur ex doctrina Sanctorum Patrum, Sancti videntur ſignificare hoc ipſum. D. Dionyſius dicit, *quod Deus non eſt*, vt patet cap. 1. de diuinis nominibus, vocat Deum non exiſtentem, cum dicit. *Ipſum autem non exiſtens*, & cap. 5. inquit de Deo, *Nec erat, nec erit, nec factus eſt, neque gignitur, neque gignetur, magis autem nec eſt*. Vbi apertè docet Deum non eſſe, ac ſubinde ratio eſſendi purè æquiuocè conuenit Deo, cum ipſe verè non ſit. D. C Auguſt. hoc ipſum videtur docere; nam tom. 3. lib. 1. de Trinit. cap. 1. inquit, quædam eſſe prædicata, quæ de Deo dicuntur, quę nullo modo conueniunt creaturæ, vt illud *Ego ſum, qui ſum*: verba eius ſunt hæc. *Quæ verò propriè de Deo dicuntur, quæque in nulla creatura inueniuntur, raro ponit Scriptura diuina, ſicut illud quod dictum eſt ad Moyſen; Ego ſum, qui ſum, & qui eſt miſit me ad vos*, vbi apertè dicit, quod hoc nullo modo reperitur in creatura, ergo eſſe purè æquiuocè conuenit creaturis. Et tom. 8. ſuper Pſalm. 101. in illis verbis, *Ne renoces me, &c.* inquit, *Non eſſet tibi nomen ipſum eſſe, niſi quidquid eſt aliud, tibi comparatum inueniretur non eſſe vere*. Et tract. D 38. in Ioan. tom. 9. loquens de Deo, inquit, *ò veritas quæ vere eſt, quaſi omnia alia verè non ſint*. Et paulo antea inquit. *Res enim qualibet prorſus qualicunque excellentia ſi mutabilis eſt, non vere eſt, & ſubdit rationem, non enim eſt ibi verum eſſe, vbi eſt, & non eſſe*. Et in eodem tomo, lib. vnico de cognitione veræ vitæ, cap. 7. inquit. *Hic ſolus verè eſt, & ideo veritas eſt, omne enim, quod eſt, verum eſt, quod verò non eſt, falſum eſt, ſed Deus verè eſt, igitur veritas eſt, creatura autem ei collata quaſi non eſt, & idcirco quaſi falſitas ad veritatem eſt*. Ex quibus locis colligitur, quod creatura comparata Deo verè non eſt, ac ſubinde eſſe eſt merè æquiuocum ad Deum, & creaturas, ergo.

¶ Quartò fortiſſimè arguitur. Eſſe quod eſt in Deo non eſt eſſe, ſed aliquid altius, & eminentius quam eſſe, ergo ratio eſſendi omnino eſt diuerſa, & æquiuoca ad Deum, & creaturas. Conſequentia eſt euidens, ſiquidem non conueniunt in ratione eſſendi. Antecedens verò probatur ex doctrina D. Tho. in loco citato in 1. Coroll. vbi dicit, quod eſſe creatum exceditur ab eſſe diuino, ſicut id quod per eſſentiam dicitur, & id quod dicitur per participationem, ſicut ſi diceremus, quod bonitas eſt melior, quam bonum. Item dicit, quod excedit eſſe diuinũ eſſe creatum, ſecundum quod modo eminentiori cõpetit idẽ aliquid vni quam alteri, ſicut calor Soli quã igni, ex his n. colligitur argumentũ ad probandum Antecedens: nam bonitas, & bonum non conueniunt in aliqua ratione etiam analoga, ſed bonitas excedit bonum, tanquam aliquid altius. Item A calor de virtute ſolari, & calore producto dicitur merè æquiuocè, ſed ſic ſe habet eſſe creatum reſpectu diuini eſſe, ſicut calor productus reſpectu virtutis ſolaris. Ita quod virtus ſolaris eſt aliquid altius quam calor, ergo eſſe diuinum non eſt eſſe, ſed aliquid altius, ac ſubinde eſt merè æquiuocum. Confirmatur argumentum, & explicatur ratione deducta ex dictis. Sicut calor ignis continetur in Sole in alia forma altiori, & eminentiori, quæ non eſt calor, ita eſſe creatum continetur in alia forma altiori, & eminentiori, vt dicit D. Thom. imo Caiet. in cap. 6. de ente, & eſſentia quæſt. 12. & nos ita diximus ſupra, ſed calor dicitur æquiuocè de Sole, & B de igne, ergo eſſe de Deo, & creaturis. Minor probatur. Ratio caloris nullo modo reperitur in Sole, nec denominat illum, nam vt dicit D. Thom. in 2. diſt. 15. quęſt. 1. art. 2. ad 4. & in alijs multis locis, calor quamuis aliquo modo ſit in Sole, non tamen eſt denominans ipſum, vt dicatur calidus formaliter, ſed effectiue, ſecundum virtutem calefaciendi, quæ in eo eſt, quæ nihil aliud eſt quam lux, itaque calor qui reperitur in Sole nihil aliud eſt, quam ipſa lux Solaris, qua mediante calefacit, vt docet idem D. Thom. in 1. diſt. 11. quæſt. 1. artic. 1. ad 5. & idem habetur in 1. diſt. 37. quæſt. 1. art. 1. ad ſecundum: ergo.

¶ Quintò arguitur. Plus diſtat eſſe diuinum ab C eſſe creato, quam homo viuus ab homine mortuo, vel picto, ſed homo de homine viuo, & mortuo, vel de homine picto, dicitur omnino æquiuocè, ergo etiam eſſe de Deo, & creaturis. Cõſequentia eſt bona. Et minor eſt manifeſta. Maior verò probatur. Eſſe diuinum diſtat in infinitum ab eſſe creato in ratione eſſendi, homo verò mortuus, vel pictus non diſtat in infinitum in ratione hominis ab homine viuo, & conueniunt in figura, & forma, ergo.

¶ Sextò arguitur. Hæc vox (homo) de toto homine, & de parte hominis dicitur purè æquiuocè; manus enim hominis non habet rationem, & definitionem hominis, ſed eſſe creatum reſpectu diuini eſſe, eſt eſſe quodam partiale, & particulare, vt di- D ctum eſt quæſt. 4. eſſe verò diuinum eſt eſſe quoddã totale, ambiens & continens omnem rationem eſſendi, ergo ratio eſſendi dicitur purè æquiuocè de eſſe diuino, & de eſſe creato.

¶ Septimò arguitur. Si ratio eſſendi non eſt purè æquiuoca ad Deum, & creaturas, ſed analoga, ſequitur, quod inter Deum, & creaturas ſit aliqua ſimilitudo. Conſequens autem eſt falſum, ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Si ratio nõ eſt purè æquiuoca, ſed analoga, ergo quamuis aliquo modo ſit diuerſa, aliquo modo eſt eadem, & habent aliquam ſimilitudinem, & vnitatem. Minor verò conſtat ex locis ſacræ Scripturæ, in quibus E apertè dicitur, quod Deus non eſt ſimilis creaturę, nec è contra creatura ſimilis Deo. Loca verò adducta ſunt in concluſione huius quæſtionis. Quod ſi quis dicat, quod creatura eſt ſimilis Deo, non tamen Deus ſimilis creaturæ. Contra. Etiam in illis locis dicitur, quod creatura non eſt ſimilis Deo, *Domine quis ſimilis tui?* Item, nam non videtur intelligibile, quod creatura ſit ſimilis Deo, & Deus non ſit ſimilis creaturæ, cum ſimilitudo ſit vnitas, & conuenientia in forma. Confirmatur. Quando ſimilitudo non eſt eiuſdem ordinis, & rationis in vtroque extremo, nomen illud commune dicitur æquiuocè, vt conſtat de iſto nomine (homo) qui dicitur de homine, & de eius imagine, ſed Deus, & creatura in ratione eſſendi non habent ſimilitudinem eiuſdem

Digitized by Google

ordinis,& ratioois, vt dictum eſt, ergo.

¶ Octauò arguitur. Ex omnibus argumētis pręcedentibus ſaltem ſequitur, quod eſſe non ſit analogum vnius conceptus ad Deum,& creaturas, ſed duorum cooceptuum,& ita accedit maximè ad rationem æquiuoci. Conſequens eſt falſum; ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Nam homo ad hominem viuum,& pictum, quamuis ſit analogum, eſt analogum duorum conceptuum, ſed eſſe creatum ad eſſe diuinum, habet ſe, vt homo pictus ad hominem viuum, ergo. Falſitas verò conſequentis coostat. Quia ratione quadam confuſa poteſt intellectus concipere ens,& eſſe abſtractum a Deo,& creaturis, vt conſtat experiẹntia: ergo habet vnicum conceptum.

¶ In oppoſitum eſt, Vt definiuimus in concluſione huius quæſtionis: ratio eſſendi eſt analoga ad Deum & creaturas, ergo non eſt merè æquiuoca.

¶ In hac difficultate, & propter hæc argumenta aliqui dixerunt, quod eſſe eſt merè æquiuocum ad Deum,& creaturas, vt iam diximus io quæſtione.

Concluſio artic. ¶ Concluſio tameo ſit. Ratio eſſendi non conuenit merè æquiuocè Deo,& creaturis. Hæc concluſio probatur, ſi tameo prius explicetur. Dicendum enim eſt, quod quamuis eſſe creatum ſit inferius ad eſſe diuinum,& eſſe diuinum ſit altius, & eminentius veluti alterius rationis, non tamen ita excedit diuinum eſſe, eſſe creatum, vt habeat rationem eſſendi æquiuocam,& alterius rationis: probatur concluſio ſic explicata.

¶ Primò probatur ex ſacris literis in locis citatis pro concluſiooe huius quæſtioois. Omnia enim illa coouincunt, quod ratio eſſendi non eſt purè æquiuoca. Item nam in ſacris literis creaturæ dicuntur ſimiles Deo quantum ad aliquid,& habere aliqualem ſimilitudinem,& quidem de creatura intellectuali dicitur, *quod eſt ſignaculum Dei*: vt patet Ezechiel. cap. 28. de creatura verò rationali dicitur, Geneſ. cap. 1. *Faciamus hominē ad imaginē, & ſimilitudinem noſtram*. Omoes verò aliæ creaturæ in ſacris literis dicuntur veſtigia Dei, aliqualem habentes ſimilitudinem cum Deo, vt patet Iob cap. 11. *Forſitan veſtigia Dei comprehendes?* & cap. 23. *Veſtigia eius ſequutus eſt pes meus*. Quibus in locis Gloſſa Ordinaria,& alij interpretes ſacræ Scripturæ, per veſtigia intelligunt creaturas, & facilè poteſt hoc conſtare ex contextu, at ſi ratio eſſendi eſſet omnino diuerſa,& æquiuoca ad Deum & creaturas, non eſſet aliqua ſimilitudo creaturæ ad Deum, ergo.

¶ Secundò probatur concluſio ex dictis Sanctorum iam citatis pro concluſione quæſtionis, item *D. Dionyſ.* D. Dionyſ. cap. 9. de Diuinis nominib. docet, quod eſſe creatum quandam ſimilitudinem habet cum eſſe diuioo, quod non eſſet verum ſi ratio eſſendi eſſet æquiuoca ad Deum,& creaturas, dicit enim; *Theologi autem exiſtentem ſupra omnia Deum, ſecundum quod ipſe eſt, nulli dicunt eſſe ſimilem. Ipſum autem ſimilitudinem diuinam dare his qui ad ipſum exiſtentem ſuper omnem definitionem, & rationem conuertuntur, ſecundum virtutum imitationē, & eſt diuinæ ſimilitudinis virtus, quæ aduenientia omnia ad cauſam conuertit. Ita igitur dicere conuenit ſimilia Deo, & ea ſecundum diuinam imaginem, & aſſimilationem.* Vbi D. Dionyſ. vt dicit D. Thom. ibidem agit de ſimilitudine Dei per comparationem ad alia, & dicit, *Quod diuinorum tractatores, Deum, qui ſuper omnia exiſtit, ſecundum quod in ſuo eſſe conſideratur, nulli rei dicunt eſſe ſimilem, ſed dicunt, quod ipſe dat ſimilitudinem ſuam rebus, quæ conuertuntur, id eſt, accedunt ad ipſum ſecundum quandam imitationem poſſibilem.* Vide ibi in D. Th. *D. Auguſt.* D. Auguſt. eandem docet ſeotentiam tom. 5. lib. 11. de Ciuit. cap. 28. & to. 9. lib. de cognitione veræ vitæ c. 32. vbi dicit. *Omnis quoque creatura per aliquid ſimilitudinem Dei habet, & quantum cuique alteri eſt excellentior, tanto illi ſimilior*, quod explicat D. Auguſt. ibi optime. D. Thom. docet eandem ſenteotiam io omnibus locis ſupra citatis in concluſione huius quæſtionis. Et quæſt. 2. de poteutia art. 1. *Quælibet creatura eſt ens ſecundum ſimilitudinem ad Deum*, & idem doceot omnes Scholaſtici, præcipuè ex Schola D. Th.

¶ Tertio probatur concluſio rationibus. Prima ratio eſt. Vbi eſt pura æquiuocatio, nulla ſimilitudo in rebus illis iouenitur, vt cōſtat; nam ratio eſt omnino diuerſa,& ſolum eſt vnitas nominis, ſed res creatæ maximè io ratione eſſendi habent aliqualem ſimilitudinem, ergo ratio eſſeodi non dicitur purè æquiuocè de Deo, & creaturis. Mioor probatur. Nam id docet D. Thom. 1. par. quæſt. 4. art. 3. & 1. contra gent. cap. 29. Et conſtat ratione. Deus enim eſt cauſa rerum omnium, maximè io ratioue eſſendi, vt dicemus iofra, agens autem intendit aſſimilare ſibi effectum in quantum poteſt, ergo res creatæ maximè in ratione eſſendi aliqualem habeot ſimilitudinem. Poſſet tamē eſſe dubium optimum; nam Sol per ſuam lucem cauſat calorem, tamen calor cauſatus nullam habet ſimilitudinem cum luce, ſed eſt ratio omnino æquiuoca,& diuerſa ratio lucis,& ratio caloris, ergo iſta ratio non coouincit, de hoc tamen dicemus infra in ſolutione ad quartum argumentum articuli. *1. Ratio.*

¶ Secunda ratio. In his quæ ſunt æquiuoca à caſu oullus ordo aut reſpectus attenditur vnius ad alterum, ſed eſt omnino per accidens, quod vnum nomeo attribuatur diuerſis rebus, vt patet maniſeſtè de iſto nomine (canis) reſpectu diuerſorum ſignificatorum,& ita nomen ipſum impoſitum vni; non ſignificat, nec dicit io ſua ſignificatione habere ordinem ad alium, ſed in nominibus, quæ de Deo dicuntur includitur aliquis reſpectus, & ordo cauſæ, & cauſati, ergo ratio eſſendi ooo eſt purè æquiuoca. *2. Ratio.*

¶ Tertia ratio eſt. Si ratio eſſendi eſſet purè æquiuoca ad Deum,& creaturas, ſequeretur, quod ex creaturis nihil poſſemus de Deo demonſtrare. Conſequeos autem eſt falſum, ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Semper iocideret fallacia æquiuocationis. Item nam cognitio rerum non pendet ex vocibus, ſed ex rationibus nominum, falſitas verò conſequentis cōſtat ex illo, quod dicit Paulus ad Rom. 1. *Inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt, &c.* Confirmatur hæc ratio. Fruſtra aliquod oomen de aliquo prædicatur niſi per illud nomen aliquid de eo intelligamus, ſed ſi nomen prædicatur de Deo,& creaturis æquiuocè, nihil per illud nomen intelligeremus de Deo, cum ſigoificationes illorum nominum notæ ſint nobis, ſolum ſecundum quod de creaturis dicuntur, igitur fruſtra prædicaretur, & probaretur de Deo, quod eſt, vel quod eſt bonus. *3. Ratio.*

¶ Ad primum argumeotum artic. quod eſt etiā primum huius quæſtionis, & quintum quæſtionis principalis, & radicalis. Reſpondetur, quod illud argumentum ſolum conuincit, quod ratio eſſendi non eſt omnino vniuoca, non tamen quod ſit totaliter diuerſa,& æquiuoca, nam quamuis diuinū eſſe eſſentialiter includat omnē perfectionē eſſendi, eſſe verò creatū nō includat illam eſſentialiter, tātum ſequitur, quod ratio eſſendi non eſt omoino eadem, non tamen colligitur, quod ſit omnino diuerſa, quia conueniunt io eſſe. Eſt optimum ſimile in ratione entis, quæ dicitur de ſubſtantia,& accideote analogicè, tameo ſubſtantia in ratiooe entis eſſentialiter includit, quod ſit ens per ſe, accidens verò, quod ſit ens in alio, tamen iſtæ rationes, quamuis aliquo

modo

modo ſint diuerſæ eſſentialiter, non tamen omnino ſunt diuerſæ, nam conueniunt in ratione entis, licet diuerſimode. Hoc autem amplius explicabitur in ſequentibus argumentis, maximè in ſolutione ad A quartum.

¶ Ad ſecundum argumentum artic. ex literis ſacris reſpondetur, quod illa loca conuincunt, quod eſſe creatum ſi comparetur cum immenſitate diuini eſſe, eſt nihil, vel quaſi nihil, quoniam diuinum eſſe, eſt eſſe quoddam totale vniuerſaliſſimum amplectens totã rationem, & immenſitatem eſſendi, creatura verò dicit particulam quandam diuini eſſe. Vnde Auguſt. tom. 9. lib. de cognitione veræ vitæ, inquit, loquens de Deo, *Quod eſt tota vita, tota æternitas, &c. Et concludit, Omnem creaturam inſtar puncti in ſe continens.* Etenim ſicut punctum in quantitate nullam habet proportionem, & eſt omnino diuerſiſſimæ rationis à quantitate, ita omnis B creatura comparata cum diuino eſſe eſt diuerſiſſimæ rationis, & non habet comparationem cum Deo, & ita veluti nihil eſt coram Deo, quamuis abſolutè, & ſimpliciter habeat eſſe. Vnde ad argumentum reſpondetur, quod quamuis eſſe creatum comparatum cum diuino ſit vmbraticum, & veluti non ſit, tamen reuera eſt eſſe, & ideo non dicitur æquiuocè eſſe de Deo, & creaturis, ratio veri hominis non conuenit homini mortuo, vel picto, nec abſolutè, nec in comparatione ad viuum, & ita non eſt eadem ratio. Aduertendum tamen eſt cum D. Thom. quæſt. 2. de verit. art. 3. ad 16. 17. 18. quod eſſe ſimpliciter, & abſolutè dictum, de diuino eſſe ſolo intelligitur. Sicut & bonũ, ratione cuius dicitur Ioã. 19. *Nemo bonus niſi ſolus Deus.* Vnde quantum creatura accedit ad Deum, tantum habet de eſſe, quan- C tum verò ab eo recedit, tantum habet de non eſſe, & quia non accedit ad Deum, niſi ſecundum quod eſſe finitum participat, diſtat autem in infinitum, ideo dicitur, quod plus habet de non eſſe, quam de eſſe. Vnde inquit, quod aliquid comparatur Deo dupliciter. Vel ſecundum commenſurationem, & ſic creatura Deo comparata inuenitur quaſi nihil. Vel ſecundum conuerſionem ad Deum, à quo eſſe recipit, & ſic hoc ſolum eſſe habet quod comparatur ad Deum. Ad primam confirmationem reſpondetur, quod ratio analoga non eſt omnino eadem, ſed D diuerſa. Vnde non continet vnitatem ſimpliciter, nec etiã ſimilitudinem. Et hac ratione in ſacris literis dicitur, quod creatura non eſt ſimilis Deo, quoniam non habet perfectam ſimilitudinem, ſed admixtam cum diſſimilitudine, vt infra dicemus in ſolutione ad ſeptimum argumentum. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur facillime ex dictis ad argumentum.

¶ Ad tertium argumentum artic. ex dictis Sanctorum reſpondetur. Ad primum teſtimonium D. Dionyſ. reſpondetur à D. Thom. 1. par. quæſt. 12. ar. 1. ad 3. quod Deus non ſic dicitur nõ exiſtens quaſi nullo modo exiſtat, ſed quia eſt ſuper omne exiſtẽs, in quantum eſt ſuum eſſe, & ipſum eſſe. Et ita etiam E dici poteſt non exiſtens eo modo quo exiſtunt creaturæ, ſed altiori, & eminentiori modo. Et idem poſſumus reſpondere ad ſecundum teſtimonium Diu. Dionyſ. Aliter tamen reſpondet D. Thom. ſuper illum locũ, ſcilicet, quod cum D. Dionyſ. dicit, quod non eſt, quod intelligitur ſecundum quod ſignificatur tempus præſens, quia eius eſſe tempore non menſuratur, ſed æternitate, quæ ambit, & continet omne tempus. Ad locũ D. Auguſt. primum reſpondetur, quod eſſe cum omni plenitudine, & perfectione eſſendi, quod ſignificatur in illo verbo, *Ego ſum, qui ſum*, vt diximus ſupra in ſecunda concluſione principali, taliter conuenit Deo, quod nullo modo conuenire poteſt creaturæ, vt diximus in concluſionibus quæſtionis quartæ, & de hoc eſſe loquitur apertè D. Auguſt. cæterum non negat, quod eſſe conueniat creaturis. Imo expreſsè aſſerit, quod ſunt creaturæ, & quod eſt corpus, & quod eſt animus, &c. Ad ſecundum teſtimonium D. Auguſtin. conſtat ex iam dictis ad prima loca ſacræ Scripturæ. Ad omnia alia loca ſimul reſpondetur, quod Deus ſolus dicitur verè eſſe, quoniam ipſe ſolus implet totam rationem eſſendi, creaturæ verò non verè ſunt, quia non habent totam rationem eſſendi. Itẽ Deus ſolus dicitur verè eſſe, quia ipſe ſolus habet eſſe per eſſentiam ſuam, & à ſeipſo, creaturæ verò non habent eſſe per eſſentiam ſuam, & à ſeipſis. Vnde D. Thom. q. 8. de verit. art. 7. ad 2. eorum quæ ponuntur ſecundo loco, inquit. *Quod creatura eſt tenebra, vel falſa, vel nihil in ſe conſiderata, quia non habet nec eſſe, nec lucem, nec veritatem niſi ab alio. Vnde ſi conſideretur ſine hoc, quod ab alio habet, eſt nihil, & tenebra, & falſitas.*

¶ Ad quartum argumentum artic. quod eſt optimum reſpondetur, quod eſſe quod eſt in Deo non eſt eſſe inferioris ordinis, nec eſt eſſe, conſiderando eſſe ſolum, ſecundum ſuam rationem formalem, ſed eſt aliquid altius, & eminentius quam eſſe vt ſic, & ſic dicitur ſæpiſſimè à D. Dionyſ. in loco citato, *Quod eſt eſſe ſuper omne eſſe, tamen verè eſt eſſe.* Conſiderandum enim eſt, quod vt ſupra diximus quæſt. 2. art. 4. perfectiones ſimpliciter, quales ſunt ſapientia, eſſe, &c. reperiuntur in Deo formaliter eminenter. Eminenter (inquam) non ſolum conſiderando illas, prout ſunt in creaturis cum admixtione imperfectionis, & cum impuritate, verum etiam conſiderando illas, ſecundum proprias, & puras rationes: nam vt diximus purius, & eminentius eſſe habet ſapientia in Deo quam habeat in creatura, imò quam ipſa ſm̃ ſuã rationẽ formalẽ exigat, qm̃ eleuatur in vnam puriſſimam rationem deitatis. Igitur eſſe eſt aliquid altius quam eſſe creaturarum, & quam eſſe ſi conſideretur, ſecundum ſuam rationem, & eſt ſupra omne eſſe. Quare ad argumentum in oppoſitum reſpondetur, quod in illis exemplis adductis à Diu. Thom. optime explicatur noſtrum myſterium. Et quidem primum quod dicit, quod eſſe diuinum, & eſſe creatum differunt, & eſſe diuinum excedit eſſe creatum, ſicut illud, quod per eſſentiam dicitur, excedit id, quod dicitur per participationem, ſicut bonitas eſt melior quam bonum. Hoc inquam ſimile maximè explicat illum exceſſum diuinum. Illud enim quod dicitur per participationem non dicit totam latitudinem illius formæ, ſed habet aliquid admixtum de forma contraria; nam non poteſt participare formam cum omni plenitudine illius, id autem quod dicitur per eſſentiam, continet in ſe totã perfectionem illius formæ. Ita diuinum eſſe quod dicitur per eſſentiam, claudit in ſe totam perfectionem eſſendi, eſſe verò creatum, cum ſit eſſe participatum, non dicit totam perfectionem eſſendi, ſed particulam quandam. Et ita apponit exemplum in abſtracto, & in concreto. Nam abſtractum, vt diximus, dicit totam perfectionem illius formæ, non verò concretum. Vnde comparatur eſſe diuinum ad eſſe creatum, ſicut abſtractum ad concretum. Quare ad argumentum deſumptum ex illa ſimilitudine reſpondetur, quod quamuis abſtractum, & concretum non habeant aliquando nomen aliquod in quo conueniant analogice, vt patet de albedine, & albo, tamen formaliter dicunt eandem formam maxime inæqualiter participatam. Et ad hoc propoſitum adducit D. Thom. illud exemplum, & nõ quantum ad omnia. Item & melius dicendum eſt, quod D. Thom. adduxit exemplum de abſtracto, & concre-

eo in formis, & rebus, vbi abſtractum & concretum conueniunt in aliquo nomine, & ratione, vt patet de bono, & bonitate, bonitas enim, & bonum con-
A conueniunt in ratione boni, & bonitas eſt melior quam bonum. Sicut entitas, & ens conueniunt in ratione entis, & melior modo entitas quam ens. Secundum etiam ſimile D. Thom. maxime explicat noſtrum myſterium. Quia D. Thom. in illo loco voluit explicare, quod non ſit vniuocum eſſe ad eſſe creatum, & increatum, & ita veluti oppoſuit ſe ex altero extremo. Itaque illud ſimile adducitur ad hoc tantum propoſitũ, quod ſicut virtus calefactiua Solis (quæ eſt lux, vt optimè probatur in confirmatione illius argumenti) non eſt calor, ſed aliquid purius, & al-
B tius calore, ita diuinum eſſe non eſt eſſe creatum, ſed aliquid excellentius, & eminentius quam eſſe creatũ. Non tñ adducitur ad hoc propoſitũ, quod ſicut calor ignis, & lux Solis nõ analogãt in aliqua ratione, ita nec eſſe diuinũ, & eſſe creatũ. Nec etiã quantum ad hoc, quod ſicut virtus calefactiua Solis nullo modo eſt calor, ſed aliquid altius, ita diuinũ eſſe nõ ſit eſſe, nã diuinũ eſſe formaliter eſt eſſe. Poſſumus tñ vti iſto exemplo, vt elegãter vtitur Caiet. 1. par. q. 13. art. 5. & cap. 6. de ente, & eſſentia quæſt. 12. vbi dicit, *Quod deitas, & diuinum eſſe non ſolum eminenter, vt ratio lucis in Sole continet calorem, verum etiam formaliter continent omnem rationem, & perfectionem eſſendi, ſicut lux Solaris continet virtutem calefactiuam*. Itaque optimum ſimile eſt hoc, quod ſicut lux Solis formaliter eſt virtus calefacti-
C ua, & etiam eminenter reſpectu virtutis ignis, ita diuinum eſſe formaliter eſt eſſe, & etiam eminenter. Vnde ſicut virtus calefactiua conuenit igni, & Soli formaliter, eminentiori tamen modo conuenit Soli, & veluti analogicè, ita eſſe formaliter conuenit Deo, & creaturis, Deo tamen eminentiori modo, & ita analogicè. Quod ſi quis dicat, virtus calefactiua non dicitur analogicè, ſed vniuocè de luce Solis, & de calore ignis, quamuis cõueniat eminentiori modo luci Solis, ergo nec eſſe de Deo, & creaturis, quãuis eſſe conueniat eminentiori modo Deo. Reſpondebitur infra in art. 2. vel 3. Et per hoc patet
D ad confirmationem huius argumenti.

¶ Ad quintum argumentum artic. quod eſſe diuinum non diſtat magis ab eſſe creato, quam homo viuus ab homine mortuo, vel picto in ratione hominis. Ratio eſt. Quia homo mortuus, vel pictus non conuenit in ratione hominis cum homine viuo, ſed differunt ſicut homo, & non homo, eſſe verò creatũ quamuis diſtet in infinitum ab eſſe diuino, non tamen differt ſicut eſſe, & non eſſe; nam eſt eſſe, & ita habent aliquam conuenientiã in ratione eſſendi, vnde non eſt purè æquiuocum.

¶ Ad ſextum argumentum reſpondetur, concedendo Antecedens, & negando conſequentiam.
E Ratio huius eſt. Quia ratio hominis dicit aliquid integrum, & totale, & ita non poteſt conuenire parti vniuocè, cæterum eſſe in propria ratione non dicit aliquid totale, vel partiale. Et ideo de eſſe totali quale eſt eſſe diuinum, quod includit omnem perfectionem eſſendi, & de eſſe partiali, quale eſt eſſe creatum (quod non includit omnem perfectionem eſſendi) non dicitur æquiuocè.

¶ Ad ſeptimum argumentum artic. reſpondetur cum D. Thom. 1. par. q. 4. art. 3. & q. 7. de potentia art. 7. ad tertium & quartum eorum, quæ ponuntur ſecundo loco, quod Deus nullo modo eſt ſimilis creaturæ, quia vt dictum eſt, ſunt diuerſiſſimi ordinis, creatura tamen eſt ſimilis Deo, non quidem ſimilitudine vniuoca, ita vt habeat omnino eandem rationem. Hoc enim impoſſibile eſt, & hoc ſignificatur in illis locis ſacræ Scripturæ, in quibus dicitur, quod eſt impoſſibile, quod creatura ſit ſimilis Deo, & ita dicit D. Dionyſ. in illo loco citato, *quod creaturæ dicuntur diſſimiles, ſecundum quod cauſata
A minus habent ſua cauſa, & habent deficienter id, quod cauſa hẽt, ſunt tamẽ ſimiles ſecundũ quandam rationẽ.* Et ad illud quod dr̃, quod impoſſibile eſt, qđ creatura ſit ſimilis Deo, & quod Deus non ſit ſimilis creaturæ. Reſpondetur negando Antecedens, quando non eſt relatio æquiparantiæ, & eiuſdem ordinis in extremo. Imago enim eſt ſimilis rei imaginatæ, non tamen res imaginata imagini. De quo diſputare non pertinet ad iſtum locum. Ad confirmationẽ reſpondetur iam ex dictis in ſolutione ad quintum argumentum; nam vt conſtat ex ibi dictis, homo nõ
B dicitur æquiuocè de homine viuo, & picto, quoniã non eſt ſimilitudo eiuſdem ordinis, & rationis, ſed quia homo pictus nullo modo conuenit in ratione hominis.

¶ Ad octauum argumentum artic. diſputatio eſt an ratio eſſendi conueniat Deo, & creaturis analogicè analogia duorum conceptuum, vel vnico conceptu. De hoc tamen commodius dicemus in artic. ſequenti. Pro nunc certum ſit, quod eſt analogia vnius conceptus. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur argumentum primum huius quæſtionis, quod erat quintum quæſtionis principalis, & radicalis.

¶ Ad ſecundum argumentum huius quæſtionis quintæ.

C

ARTICVLVS II.

Vtrum eſſe dicatur de Deo, & creaturis purè vniuocè.

HÆc quidem quæſtio propoſita eſt ad explicandam magis iſtam analogiam. Et videtur quod eſſe ſit vniuocum.

¶ Primo arguitur argumento ſecundo facto in hac quæſt. Eſſe abſtrahit ab eſſe creato, & increato, & dicit illis vnicam rationem formalem, vt ibi pro-
D bauimus, ergo eſſe eſt vniuocum. Quod ſi quis dicat, quod quamuis dicat vnam rationem formalem, illa tamen ratio perfectiori modo reperitur in Deo quam in creatura. Contra. Quamuis ratio animalis perfectiori modo reperiatur in homine quam in equo, nihilominus ratio animalis vniuoca eſt ad hominem, & equum, quia animal dicit vnam rationem abſtractam ab homine, & equo, & non dicit illum diuerſum modum, ſed eſſe ſignificat rationem abſtractam à Deo, & creaturis, & non dicit illum diuerſum modum, ergo quamuis eſſe reperiatur perfectiori modo in Deo, quam in creaturis dicitur purè vniuocè.

Ad ſecundum huius quæſtionis artic. 2.

¶ Secundò arguitur, Eſſe ſecundum propriam
E rationem ſignificat aliquid, quod dicit perfectionẽ, & in ſua ratione formali nullam dicit imperfectionem, ergo eſſe eadem ratione reperitur in Deo, & creaturis, ac ſubinde purè vniuocè. Antecedens eſt notum. Nam ſi eſſe ſecundum propriam rationem diceret aliquam imperfectionem, non diceretur de Deo formaliter, & ſimpliciter, ſed ſolum eminenter: ſicut leo non dicitur de Deo formaliter: quoniã dicit perfectionem cum admixta imperfectione. Probatur vero conſequentia. Nam quidquid perfectionis dicit in creatura, non habens admixtam imperfectionem, prout ſic conſideratum reperitur in Deo ſub eadem ratione formali, ac ſubinde vniuocè. Nec different niſi ſicut magis album, & minus album: Confirm. argumentum. Quia quod eſſe diuinum includat omnem perfectionem, & ſit infinitum, eſſe verò creatum non includat omnem per-

fectio-

Digitized by Google

fectionem, ſed ſit finitum, per accidens ſe habet, & materialiter reſpectu huius, quod eſt eſſe, ergo hoc non tollit vniuocationē. Conſequentia eſt euidens. A Id enim quod ſe habet per accidens, & materialiter ad aliquam rationem non tollit vniuocationem. Antecedens verò conſtat. Nam eſſe, formaliter loquendo, ſolum dicit rationem eſſendi. ergo omnia alia ſe habeot materialiter, & per accidens.

¶ Tertiò arguitur. Eſſe vt eſt commune Deo, & creaturis habet vnam rationem obiecti formalem, & ſpecificatiuam in ordine ad noſtrum intellectū, & in ordine ad habitum vnius ſcientiæ, ſcilicet, Metaphyſicæ, ergo eſt vnica ratio eadem omnino atq; vniuoca. Conſequentia videtur euidens. Quia vt docet D. Thom. 1. par. quæſt. 77. art. 3. ex Ariſtot. 3. de anima tex. 33. *Potentiæ differunt penes obiecta formalia. taliter quod ex vnitate obiecti formalis ſumitur vnitas potentiæ, & ex diuerſitate diuerſitas.* Et idē eſt de habitibus, vt D. Thom. docet innumeris in locis. B Antecedens verò probatur. Et quidem quod eſſe habeat vnam ratiooe formalem obiecti reſpectu noſtri intellectus, conſtat. Quia intra rationem formalem ſpecificatiuam obiecti intellectus creati continetur eſſe non ſolum creatum, ſed etiam eſſe diuinum, nam ſi noo contineretur intra latitudinē rationis formalis obiecti, noo poſſet Deus eleuare intellectum creatum etiam ſupernaturaliter ad illud cognoſcendum. Non enim poteſt Deus eleuare potentiam extra latitudinem ſpecificatiuam ſui obiecti. Quod verò habeat vnam rationem reſpectu vnius ſcientiæ conſtat. Nam vt docet Caietan. in opuſc. de analogia nominum, cap. 10. & Soncinas 4. Metaph. quæſt. 10. *Metaphyſica ſpecificatur ab ente, & ab eſſe, vt abſtrahit à Deo, & creaturis, cum conſideret ens in quantum ens.*

C ¶ Quarto arguitur, Deus cognoſcit eſſe creatum per ſuum eſſe increatum: nam Deus omnia cognoſcit per ſuam eſſentiam (quæ nihil aliud eſt quam ſuum eſſe) ſine aliqua ſpecie intelligibili ſuperaddita, vt docet D. Thom. 1. par. q. 12. art. 4. ergo eſſe increatum, & creatum ſunt omnino eiuſdem rationis, ac ſubinde vniuocè conueniunt in ratione eſſendi. Probatur conſequentia. Nihil enim cognoſcitur niſi per ſpeciem eiuſdem rationis; non eoim albedo, quæ eſt in pariete cognoſceretur per ſpeciem, quæ eſt in oculo, niſi eſſet vnius rationis cum illa. Quod ſi quis dicat, quod non eſt neceſſarium, quod res & ſpecies ſint eiuſdem rationis in eſſendo, ſed in D repræſentando, vt patet in exemplo poſito. Contra. Deus per ſuum eſſe entitatiuum cognoſcit omnia taliter, quod illud eſt ſimilitudo omnium etiam in eſſe eotitatiuo, ergo ſunt eiuſdem rationis in eſſe entitatiuo. Confirm. argumentum ſpecies hominis, & ipſe homo ſunt eiuſdem rationis; nam non differunt niſi in modo eſſendi. Sunt enim eiuſdē ſpeciei, ergo eſſe quod eſt in Deo, per quod cognoſcitur eſſe creatum, eſt eiuſdem rationis, ac ſubinde habent vnam rationem vniuocam.

¶ Quintò arguitur. Eſſe diuinum eſt propria; & particularis cauſa eſſe creati, ſicut Sol eſt propria, & particularis cauſa lucis, vt dicemus infra, in quæſtione 10. ergo ratio eſſendi vniuoca eſt in Deo, & E creaturis. Probatur conſequentia. Nam omne agens producit ſibi ſimile ſecundum formam, præcipuè ſi eſt agens proprium, & particulare, ſimilia verò in quo ſunt ſimilia nullam habent diuerſitatem. Maior probatur. Et quidem de cauſa vniuoca, quæ producit effectum ſibi ſimilem in ſpecie nota eſt. De cauſa verò æquiuoca. Quia cauſa æquiuoca quamuis non conueniat cum effectu in ratione aliqua vniuoca ſpecificè loquendo, habet tameo ſimilitudinem vniuocam; cum debeant habere ſimilitudinem in aliquo, vt patet de Sole. qui non conuenit cum homine in ratione ſpecifica, conuenit tamen in ratione generica, ſcilicet, in ratione ſubſtantiæ, corporis, &c. Coofirmatur argumentum. Menſura & menſuratū ſunt eiuſdem rationis, & ordinis, & debent habere aliquam proportionem, & conuenientiam, quod docet Ariſtot. 10. Metaph. tex. 5. ſed diuinum eſſe eſt menſura eſſe creati, ergo ſunt eiuſdem ordinis, & rationis, ac ſubinde eſſe dicitur de illo purè vniuocè.

¶ Sextò arguitur. Accipiamus totum eſſe creatum, & creabile ab ipſo Deo. Et tunc arguitur ſic. Ratio eſſendi, vt dicitur de eſſe diuino, & de eſſe creato, vt dicit totā collectionem eſſe creati, & creabilis dicitur vniuocè, ergo ratio eſſendi de eſſe diuino, & de eſſe creato dicitur vniuocè. Conſequentia eſt euidens. Quia tota illa collectio eſſe creati, & creabilis non excedit limites eotis finiti, & limitati. Aotecedens verò probatur. Quia collectio totius eſſe creati & creabilis adæquat diuinam perfectionem eſſendi, ergo ratio eſſendi dicitur de illis vniuocè. Conſequeotia probatur. Nam eſt effectus adæquans virtutem cauſæ, ac ſubinde nomen cauſæ, & effectus debet eſſe vniuocum. Antecedens verò probatur. Quia vt dicunt multi Theologi, ſi quis comprehenderet totam collectionē eſſe creati comprehenderet Deum, de quo infra quæſt. 8. art. 9. ergo illa collectio adæquat diuinam perfectionem; nam ſi non adæquaret, non ſequeretur comprehenſio Dei.

¶ Septimò arguitur. Eſſe de Deo, & de gratia dicitur merè vniuocè, ergo eſſe de eſſe creato & increato dicitur vniuocè; nam gratia quid creatum eſt. Antecedens verò conſtat. Quia vt ſuprà definitum eſt q. 4. ar. 6. gratia eſt quædam forma ſupernaturalis, quæ nihil aliud eſt, quam participatio quædam ordinis diuini, & totius diuini eſſe, ergo eſſe dicitur vniuocè de illa, & de diuioo eſſe.

¶ In oppoſitum eſt. Vt definitum eſt in concluſione huius quæſtionis, ratio eſſendi dicitur analogicè de Deo & creaturis, ergo ratio eſſendi non poteſt eſſe vniuoca purè.

¶ In hac difficultate Scotus, vt diximus in principio huius quæſtionis aſſerit, quod ratio eſſendi eſt omnino vniuoca ad Deum & creaturas, tamen ſit.

Prima conclusio. ¶ PRIMA concluſio. Ratio eſſendi non eſt purè vniuoca ad Deum, & creaturas. Hac concluſio probatur.

D ¶ Primò probatur ex Sacris literis, & ex teſtimonijs Sanctorum citatis pro cooclufione huius quæſtionis, & ex teſtimonijs Sanctorum, & locis Scripturæ adductis in quæſt. 4. in 1. concluſione. Et hanc ſententiam docet D. Thom. in locis citatis in præcedentibus, ergo.

Prima ratio. ¶ Secundò probatur concluſio rationibus. Prima ratio eſt. Nam quando aliquis effectus pertingit ad ſpeciem cauſæ, non tamen habet eundem modum eſſendi forma cauſæ, & effectus, noo dicitur vniuocè nomen de cauſa, & effectu, vt patet manifeſte; nam domus de domo, quæ eſt in arte, & in mente artificis, non dicitur omnino vniuocè, ſed E eſſe creatum non habet eundem modum eſſendi cū diuino eſſe; nam eſſe conuenit Deo per eſſentiam ſuam in primo modo dicendi per ſe, eſſe verò non conuenit creaturæ per ſe, ſed per accidens, vt iam ſæpe dictum eſt, ergo. Hæc ratio explicabitur in art. ſequenti.

Secunda ratio. ¶ Secunda ratio. Si eſſe eſſet vniuocum ad Deum & creaturas, ſequitur, quod Deus, & eſſe diuinum non ſit ſimpliciſſimum omnium. Cōſequens autem eſt cōtra ſupra dicta in q. 2. ergo. Sequela probatur. Illud eſſe vniuocum Deo & creaturis eſſet aliquid

Digitized by Google

ſimplicius, ſiquidem eſſet abſtractius. Quod ſi quis dicat, quod ſecundum rem nihil poteſt eſſe ſimplicius Deo, bene tamen ſecundum intellectum. Contra. Nec ſecundum rem, nec ſecundum intellectum poteſt aliquid eſſe ſimplicius Deo, non enim poteſt intelligi aliquid magis vnum, ergo. Confirmatur argumentum. Si daretur aliquod vniuocum commune Deo, & creaturis, illud poſſet abſtrahi à Deo, & creaturis abſtractione formali, ac ſubinde eſſet abſtractius, formalius, & ſimplicius, quod eſt impoſſibile, ergo.

Tertia ratio.

¶ Tertia ratio. Quando aliquid prædicatur de pluribus vniuocè, cuilibet illorum de quibus prædicatur, conuenit per participationem ad illum ſenſum, quod cuilibet illorum non conuenit tota illa ratio ſecundum amplitudinem, & vniuerſalitatem illius rationis; ſed tota plenitudo eſſendi ſine aliqua determinatione conuenit Deo, vt iam ſæpiſſimè dictum eſt, ergo ratio eſſendi non dicitur vniuocè. Cõſequentia eſt bona. Maior probatur. Species quæ vniuocè conuenit in genere cum alijs ſpeciebus nõ participat genus cum omni amplitudine illius, & ſimiliter indiuiduum, quod conuenit vniuocè in ſpecie cum alijs indiuiduis non participat totam rationem ſpeciei cum omni vniuerſalitate, & amplitudine illius, ergo. Confirmatur argumentum. Quando aliqua ratio vniuocè conuenit duobus, illa æqualiter diuiditur in illis, cum ſe habeat æqualiter ad illos, ſed ratio eſſendi totaliter reperitur in Deo, ergo non dicitur vniuocè in Deo, & creaturis.

Quarta ratio.

¶ Quarta ratio ſit. Inter Deum & creaturas non poteſt eſſe æqualitas, & mutua ſimilitudo, quod quidem iam ſupra, quæſtione quarta demonſtratum eſt, at vero ſi eſſe creatum vniuocè conueniret in ratione eſſendi cum diuino eſſe, eſſet æqualitas, & mutua ſimilitudo in illa ratione eſſendi, ſiquidem in illa haberent vnam æqualem, & ſimilem rationem, ergo eſſe non conuenit vniuocè Deo, & creaturis.

Quinta ratio.

¶ Quinta ratio eſt. Illud quod dicitur de aliquibus ſecundum prius & poſterius non prædicatur vniuocè; nam prius in definitione poſterioris ponitur, vt patet de ente, vt dicitur de ſubſtantia, & accidente, ſed eſſe quod prædicatur de Deo, & creaturis prius dicitur de Deo, quia de Deo dicitur eſſentialiter, & de creaturis per participationem, ergo non dicitur vniuocè.

Dubium.

¶ Dubium tamen optimum eſt. Vtrùm eſſe vt dicitur de Deo & creaturis habeat vnum cõceptum, ac verò plures. Quod eſt quærere an hæc analogia quæ reperitur inter Deum & creaturas in ratione eſſendi, magis accedat ad vniuocationem quam ad æquiuocationem, cum analogia ſit medium quoddam inter vniuocationem, & æquiuocationem. Et videtur quod non habeat vnum conceptum, ſed plures.

¶ Primò arguitur. Si daretur vnus conceptus formalis in ratione eſſendi ad Deum & creaturas, ſequitur, quod ratio eſſendi ſit vnica omnino formaliter loquendo, ac ſubinde vnica. Sequela probatur. Conceptus formalis eſt vnus ſpecie; imo numero, ergo conceptus etiam obiectiuus repræſentatus per formalem erit vnus formaliter loquendo, nam vnitas conceptus deſumitur ex vnitate obiecti formalis. Confirmatur argumentum, & explicatur. Conceptus ille eſt vnus ſpecie & numero, ergo ſpecificatur ab vnica ratione ſpeciei, nam vnus conceptus ſpecie debet habere rationem obiectiuã vnius ſpeciei. Tunc vltra, ratio obiectiua eſt vnica ſpecie, ergo eſt vniuoca omnino; non enim poteſt eſſe vnica ratio ſpecie, ſi non ſit vniuoca.

¶ Secundò arguitur. Deo nihil eſt prius, nec ſecundum rem, nec ſecundum intellectum, at verò ſi daretur vnus cõceptus Deo, & creaturis in ratione eſſendi, aliquid eſſet prius Deo ſaltẽ ſm̃ intellectũ, ergo nõdatur vnicus cõceptus, cõſequentia eſt bona. Maior probatur. Tum nam D. Thom. 1. par. q. 3. art. 1. dicit, quod Deus eſt primum ens. Tum etiã conſtat. Et quidem quod Deus ſit primum ſecundum rem eſt manifeſtum. Quod verò ſit primum ſecundum intellectum probatur. Nam diuinum eſſe eſt primum & maximum cognoſcibile, ergo etiam eſt primum ſecundum intellectum. Minor probatur. Si datur vnicus conceptus in ratione eſſendi Deo & creaturis, illud quod repræſentatur per talem conceptum eſt prius ſaltem ſecundum intellectum, ergo.

¶ Tertiò arguitur. Si datur vnus conceptus ad Deum & creaturas in ratione eſſendi, vel illa ratio eſſendi relucet in conceptu; & repræſentatur in illo, vt omnino æqualis, & eiuſdem rationis, vel vt inæqualis, & diuerſæ rationis, ſi primo modo, ille conceptus erit vniuocus, ſi ſecundo modo, ergo in vnico conceptu poteſt repræſentari diuerſitas, & inæqualitas, quod videtur impoſſibile; nam vnus conceptus non poteſt repræſentare plura, prout habent diuerſitatem.

¶ Quartò arguitur. Vt dictum eſt in ſecunda ratione pro concluſione prima, Deo nihil eſt ſimplicius nec ſecundum rem, nec ſecundum intellectum, ſed ſi daretur vnicus conceptus in ratione eſſendi Deo, & creaturis, illa ratio repræſentata per talem conceptum eſſet ſimplicior, ſiquidem eſſet magis abſtracta, ergo.

¶ Quinto argui poteſt ad probandam iſtam partem omnibus argumentis factis in articulo primo, ad probandum, quod eſſe ſit æquiuocum ad Deum & creaturas. In huius dubij explicationem ſit.

Secunda concluſio.

¶ SECVNDA concluſio. Eſſe vt dicitur de Deo & creaturis dicit vnam rationem analogam vnico conceptu. Itaque magis accedit hæc analogia ad vniuocationem, quam ad æquiuocationem. Hanc concluſionem docet expreſsè Caieta. de ente & eſſentia, cap. 2. quæſt. 3. Et Capreol. in primo, diſt. 2. q. 1. & eam ſequuntur fere omnes diſcipuli D. Tho. & probatur.

¶ Primò probatur argumento Scoti in loco ſupra citato, quod quidem hoc conuincit. Intellectus certus de vno conceptu, & dubius de diuerſis habet conceptum, de quo eſt certus, planè diſtinctum à conceptu, de quo eſt dubius, vt facilè conſtat, ſed quiſq; intellectus poteſt eſſe certus, quod Deus habeat eſſe, & dubitare an eſſe ſit finitum vel infinitum, ergo conceptus huius, quod eſt eſſe, diſtinctus eſt ab hoc, quod eſt, eſſe finitum, vel eſſe infinitum. Minor patet experientia.

¶ Secundò probatur concluſio. Inquiſitio Metaphyſicalis, & Theologica de Deo procedit à creaturis per aſcenſum ad Deum, conſiderando rationẽ formalem creaturæ, verbi cauſa, eſſe, & auferendo ab ea imperfectionem, quam habet in creaturis, & præſcindendo illam, & reſeruando illam rationem formalem, & attribuendo illi ſummam perfectionem, & ſic conſtituendo illam in Deo, hoc autem fieri non poſſet aliquo modo, ſi eſſe ad Deum & creaturas non haberet vnicum conceptum, qui reſeruari poſſet, vt conſtat, ergo. Confirmatur argumentum. Per illud nomen (eſſe) nec concipimus Deum, nec creaturas, ſed generaliter eſſe, & qui impoſuit illud, non impoſuit ad ſignificandum eſſe diuinum, vel eſſe creatum, ſed eſſe in generali, & in communi, ergo.

¶ Tertiò hæc concluſio probari poteſt omnibus argumentis factis in principio articuli, ad probandum,

Digitized by Google

dum, quod eſſe ſit omnino vniuocum ad Deum & creaturas. Illa enim ad minus probant, quod habeat vnum conceptum, præcipuè primum, ſecundum, A tertium, ergo. Sed vt hanc concluſionem explicemus, ſoluenda ſunt argumenta immediatè facta.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur cum Caiet. de ente & eſſentia loco citato, quod ille vnus conceptus formalis rationis eſſendi eſt vnus inæqualiter repræſentans eſſe diuinum, & eſſe creatum, & ita conceptus obiectiuus illi correſpondens non habet omnimodam vnitatem, quamuis habeat vnitatem formalem cum diuerſitate admixtam, & hæc vnitas formalis ſufficit ad hoc, quod ſit vnicus conceptus, quod amplius explicabitur in ſolutione ad tertium argumentum. Vnde ad argumentum in forma, quod ille eſt vnicus conceptus non ſolum B ſpecie, ſed etiam numero, tamen vt dicemus infra quæſt. 8. art. 1. ratio ſpecificatiua huius conceptus poteſt eſſe vna ratio analoga, ſicut ratio ſpecificatiua vnius potentiæ vel habitus poteſt eſſe vna ratio analoga, vt dicit Caietan. in loco citato de ente & eſſentia, & nos dicemus in loco immediatè citato. Quod præcipuè habet verum, quoniam illa ratio formaliter eſt vna, quæ eſt ratio eſſendi, habet tamẽ admixtam inæqualitatem, & diuerſitatem. Et ſimiliter conceptus formaliter eſt vnus; tamen inæqualiter repræſentans. Etenim ſicut docet Caiet. in 1.2. quæſt. 10. art. 1. circa ſolutionem ad tertium: *Potentia immateriales cuiuſmodi ſunt voluntas & intellectus, propter ſuam immaterialitatem & ſpiritualitatem poſſunt habere pro obiecto aliquod analogum:* C *quia vnum indiuiduum immaterialis ordinis, & ſuperioris æquiualet infinitis ordinis materialis, non ſolum ſub vna ſpecie, ſed etiam ſub vno analogo,* non diſſimiliter, vnus actus, & notitia intellectus poteſt idem habere, quod explicandum eſt diligentiſſimè loco iam citato. Per hoc patet ad confirmationem, quod vnus conceptus ſpecie, & numero non ſpecificatur ab vna ratione ſpecie, ſed ab vna ratione analoga, præcipuè quoniam ille conceptus æquiualet infinitis, itaque ratio analoga vna formaliter & virtualiter multiplex; ſpecificat illum conceptum: & ea parte, qua illa ratio vna eſt, tribuit vnitatem illi conceptui, ea verò parte qua habet diuerſitatem admixtam, ille conceptus aliquo modo eſt diuerſus, Poſſemus etiam dicere, quod quamuis ille D conceptus ſit vnicus numero in eſſendo, tamen in repræſentando multiplex eſt, & ſimul etiam vnicus in repreſentando, quoniam dicit vnicam rationem formaliter, admixtam tamen multiplicitate, quod amplius explicabimus in ſolutione ad tertium.

¶ Ad ſecundum argumentum. Caieta. 1. par. q. 5. art. 2. mouet dubium, an Deus ſit primum cognitũ ſecundum rem, & in ordine ad intellectum, & ratio dubitandi à parte negatiua eſt: nam D. Thom. in artic. immediatè citato docet, quod primum quod in conceptione intellectus cadit eſt ens; quia ſecundum hoc vnumquodque eſt cognoſcibile in quantũ eſt in actu. Et argumentum etiam ſecundum habet vim ad idem probandum. Ad hoc dubium ſupponendum eſt pro certo, quod Deo nihil eſt prius ſe- E cundum rem. vt definitur in prima parte loco citato in argumento. Difficultas autem eſt, an aliquid ſit prius Deo ſecundum intellectum. Et dico primum, quod diuinum eſſe ſecundum ſe eſt maximũ, & primum cognoſcibile abſolutè loquendo: nam eſt ſummum, & maximum ens, & eſt obiectum primi intellectus, videlicet, intellectus diuini, qui eſt ſummè & maximè cognoſcibilis. Item nam omne ens vel eſſe creatum, ſicut non addit entitatem, & actualitatem ſupra diuinum eſſe, ſed imperfectionem & potentialitatem, ita non addit cognoſcibilitatem.

A ¶ Dico ſecundò, quod diuinũ eſſe nõ eſt ſummè & maximè cognoſcibile, nec primum cognoſcibile in ordine ad noſtrum intellectum propter eius imperfectionem, & maximam perfectionem obiecti, vt dicetur infra q. 8. art. 1. ſed ens eſt primum cognoſcibile in ordine ad noſtrum intellectum, & ſimiliter eſſe vt abſtrahit à Deo & creaturis, & ex dictis reſpondetur ad argumentum ſecundum.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quod in illo conceptu relucet ratio eſſendi; & repræſentatur vt vna, non quidem omnino, ſed cum admixta diuerſitate, & inæqualitate. Et ita ille conceptus quamuis vnicus ſit, non tamen eſt vniuocus, ſed analogus, illa enim ratio repræſentata relucet in il- B lo conceptu cum illa inæqualitate, non quidem formaliter, ſed virtualiter, & eminenter. Sicut diximus ſupra, quod diuina eſſentia formaliter eſt vnica, eſt tamen multiplex eminenter & virtualiter. Et præcipuè hoc habet verum, quoniam vt diximus in ſolutione ad primum argumentum, ille conceptus eſt actus ordinis immaterialis. Itaque conceptus ille formaliter loquendo dicit rationem eſſendi, & eſſe, eſſe verò eſt quædam ratio, quæ virtualiter & eminenter continet duas diuerſiſſimas rationes, quæ inæqualiter illam rationem participant.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur a Ferrar. 1. contra gent. c. 32. quod dupliciter aliquid po- C teſt eſſe ſimplicius alio ſecundum intellectum. Vno modo ex conditione ipſius rei. Alio modo ex conditione intellectus intelligentis. Ex conditione rei, quando vna res habet in ſe, vnde ſimplici conceptu concipiatur, alia verò habet vnde concipiatur conceptu compoſito. Ex parte verò intellectus quãdo intellectus ſimpliciter, & vno conceptu ſimplici, rẽ, quæ vno conceptu concipi deberet, non poteſt cõprehẽdere propter ſui debilitatẽ, & ideo plures conceptus concipit. Dicit igitur Ferrar. quod Deus ex parte rei ſimpliciſſimus omnium eſt ſecundum intellectum, quoniam ex parte rei nullam pluralitatem continet, cæterum ex debilitate & defectu noſtri intellectus eſſe & ens eſt ſimplicius. Et ita intellectus noſter format conceptum Dei ex additione ad conceptum entis, vel ad conceptum eſſendi. Et D ita quando dicitur in illo loco D. Thom. quod nihil eſt ſimplicius Deo ſecundum intellectum, intelligitur quãtum eſt ex parte rei. Sed vt hoc amplius explicetur. Dubium eſt, ſi intelligitur, quod Deo nihil eſt ſimplicius ſecundum intellectum ex parte rei intellectæ, quare ſi eſſe eſſet vniuocum omnino ad Deum & creaturas, aliquid eſſet ſimplicius Deo ſecundum intellectum ex parte rei intellectæ, at verò ſi eſſe dicit vnicum conceptum analogum, non ſequitur, quod Deo aliquid ſit ſimplicius ex parte rei; nam ex defectu intellectus & debilitate non eſt inconueniens, vt iam diximus. Reſpondetur, quod ſi eſſe eſſet vniuocum, optimè ſequitur, quod aliquid ſit ſimplicius Deo ſecundum intellectum ex parte rei, non verò ſi ſit vnicus conceptus, & vnica ratio analoga. Ratio differentiæ eſt optima. Nam ſi mem- E bra conueniunt æqualiter, & vniuocè in illa ratione, illa ratio æqualiter abſtrahitur ab vtroque, ac ſubinde eſt ratio magis abſtracta quam vnum membrum, & conſequenter eſt ſimplicior ex parte rei, quã eſſe diuinum à quo abſtrahitur æqualiter, atque ab eſſe creato. Item conſtat: nam illa ratio vniuoca abſtractior eſſet quam eſſe creatum, vt patet, ſed æqualiter abſtrahit ab eſſe diuino cum ſit vniuoca, ergo. Cæterùm ratio analoga nõ abſtrahitur æqualiter ab vtroque membro, cum illa membra non conueniant æqualiter in illa ratione, ſed illa ratio eſt

Dubium eſt.

vna

vna cum admixta inæqualitate, & membrum principale eſt diuinum eſſe, quod adæquat totum diuiſum. Quoniam vt docet optimè Caiet. 1. par. quæſt. 13. art. 1. circa ſolutionem ad ſecundum in diuiſione analoga, membrum principale, & ſimpliciter æquatur diuiſo abſolutè ſumpto, vt patet, cum diuiditur ens per vnum & multa; nam vnum quod eſt membrum principale æquatur enti. Et hoc præcipuè habet verum in hac analogia; nam diuinum eſſe æquatur toti eſſe, & eſt omne eſſe præciſis imperfectionibus. Et ita non ſequitur, quod Deo aliquid ſit ſimplicius ſecundum intellectum ex parte rei intellectæ. Imò maiorem ſimplicitatem habet Deus, & eſſe diuinum quam eſſe abſolutè ex parte rei; nam illud quod addit eſſe creatum potius eſt compoſitio. Si verò ratio eſſendi eſſet pure vniuoca, non contineretur tota ratio in vno membro, nec poſſet contineri.

¶ Ad quintum, quod deſumitur ex argumentis factis in primo artic. patet ſolutio ex dictis in ſolutionibus illorum argumentorum. Modo reſpondendum eſt ad argumenta facta in principio articuli; nam quamuis aliqua illorum probent ſecundam concluſ. huius artic. militant tamen contra primam, & ita ſoluenda ſunt.

¶ Ad primum argumentum artic. quod eſt ſecundum huius quæſtionis reſpõdetur, quod eſſe quamuis dicat vnam rationem formaliter loquendo ad Deum & creaturas, illa tamen ratio vt importatur per illum terminum, non eſt omnino eadem, ſed habet admixtam diuerſitatem, quam includit virtualiter, & eminenter, & eſt participabilis ab inferioribus diuerſimode, & inæqualiter. Et ita eſt differentia inter rationem animalis reſpectu inferiorum & rationem eſſendi. Quia ratio animalis logicè participabilis eſt æqualiter ab inferioribus, non verò ratio eſſendi ab eſſe increato, & creato. Et quamuis illa ratio eſſendi importata per terminum iſtum (eſſe) non dicat formaliter illum modum diuerſum participandi illam rationem, dicit tamen illum eminenter, vt iam dictum eſt.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur, quod quamuis eſſe abſolutè dicat perfectionem, imò perfectiònem ſimpliciter, non inde ſequitur, quod eſſe ſit in Deo ſub eadem ratione formali, qua eſt in creaturis. Duplici ratione: prima ratio eſt. Quia eſſe, quamuis ſecundum ſuam rationem formalem dicat perfectionem ſimpliciter, cum non habeat de ſe admixtam imperfectionem, tamen prout eſt in creaturis veluti deſcendit illa ratio formalis. & amittit aliquid de perfectione & puritate: nam in creaturis habet admixtam imperfectionem; & ita nõ eſt in Deo ſub eadem ratione formali, atq; eſt in creaturis. Secunda ratio eſt. Quoniam vt diximus ſupra q. 2. art. 4. ex Caiet. 1. par. q. 13. art. 5. & de ente & eſſentia cap. 4. *Perfectiones ſimpliciter etiam ſecundum ſuas rationes formales taliter ſunt in Deo formaliter, quod ſunt eminenter. & eleuantur in aliquam aliam formam altiorem*, & ita diuinum eſſe non ſolum eſt eſſe (quod dicit perfectionem ſimpliciter, & prout dicit perfectionem ſimpliciter) ſed aliquid altius quam eſſe; nam eſſe ſecundum ſuam rationẽ formalem, vt dicit perfectionẽ ſimpliciter, non dicit infinitatem, nec vnitatem cum omnibus alijs perfectionibus, at verò cum dicitur de Deo, dicit infinitatem, & vnitatem cum omnibus alijs perfectionibus, & ita habet eleuatiorem rationem, quam ratio eſſendi exigat, ſi cõſideretur ſecundum ſe, & prout habet rationem perfectionis ſimpliciter. Vnde taliter eſt eſſe, quod eſt aliquid altius quã eſſe, non ſolum ſecundum quod eſſe reperitur in creaturis, verum etiam ſecundum quod eſſe accipitur, prout dicit perfectionem ſimpliciter. Quare ad argumentum dicendum, quod eſſe non eſt in

A Deo ſub eadem ratione formali, qua eſt in creaturis, ſed cum altiori modo quam eſt in creaturis, imò etiam cum altiori modo quam ſit eſſe, prout dicit perfectionem ſimpliciter; vide Ferrar. 1. cont. gent cap. 32. Ad confirmationem reſpondetur negando antecedens. Non enim ſe habet materialiter, & per accidens finitas vel infinitas reſpectu huius, quod eſt eſſe, imò eſſe diuinum in ratione eſſendi formaliter, & eſſentialiter dicit omne eſſe, eſſe verò creatum etiam in ratione eſſendi formaliter dicit perfectionem finitam, & diſtinctam ab alijs. Verum eſt, quod hoc, quod eſt eſſe commune non dicit explicitè & formaliter iſtam diuerſitatem, ſed ſolum

B eminenter, & ad rationem analogię non requiritur, quod ratio analoga abſolutè ſumpta explicet diuerſitatem & dependentiam vnius analogati ab alio, ſed ſatis eſt, quod ratio illa conueniat ipſis analogatis cum diuerſitate & dependentia, & quod ſit participabilis diuerſimodè, verbi cauſa, ens non importat explicitè dependentiam accidentis à ſubſtantia, eſt tamen analogum ex eo quod ratio formalis entis eſt participabilis ab accidenti cum dependentia à ſubſtantia.

¶ Ad tertium argumentum articuli, quod eſt difficile, reſpondetur, ſicut dictum eſt ad primum eorum, quæ ponuntur in hoc articulo ante ſecundam concluſionem, quod nõ eſt inconueniens, quod vna

C potentia vel habitus ſpecificetur ab vnica ratione analoga, quæ vna eſt formaliter loquendo, quamuis habeat admixtam diuerſitatem, & ea parte qua habet vnitatem poteſt illam tribuere. Præcipuè in potentijs ordinis immaterialis, ſicut non eſt inconueniens, quod detur vnicus numero conceptus, qui ſpecificetur ab vnica ratione analoga. De quo dicemus infra quæſt. 8. art. 2.

¶ Ad quartum argumentum articuli reſpondetur, quod Deus per ſuum eſſe cognoſcit eſſe noſtrũ, inde tamen non ſequitur, quod ſint omnino eiuſdẽ rationis, ſed ſatis eſt, quod ſit eiuſdem rationis, vel altioris, & ita eſſe diuinum eſt altius & eminentius, altiori & eminentiori modo cõtinens eſſe creatum. Et ita D. Thom. in quæſt. 7. de potentia. art. 7. ad 5.

D factum primo loco dicit, *Quod ſpecies intelligibilis in quantum eminentior eſt in aliquo, tanto ex ea relinquitur perfectior cognitio, ſicut ex ſpecie lapidis in intellectu quam in ſenſu*. Vnde per hoc Deus perfectiſſimè poteſt cognoſcere per ſuam eſſentiam inquantum ſua eſſentia eſt ſupereminens ſimilitudo rerum, & non adæquata, & ita eſſe diuinum (quod nihil aliud eſt quam ſua eſſentia) non eſt eiuſdem ordinis & rationis, ſed altioris. Ad confirmationem reſpondetur, quod homo, & ſpecies hominis dicuntur eiuſdem rationis & ſpeciei, quia quod homo à parte rei continet, hoc continet ſpecies in eſſe intelligibili, & repræſentatiuo, non quia ſint eiuſdem rationis & ſpeciei abſolutè, taliter qood conueniãt

E vniuocè in ratione hominis: & ita quamuis eſſe diuinum eſſet adæquata ſimilitudo eſſe creati, non ſequeretur, quod eſſent eiuſdem rationis omnino, & ſimpliciter loquendo, ita vt conuenirent vniuocè in aliqua ratione. Secundo reſpondetur, quod quamuis ſpecies hominis, & ipſe homo eſſent ſimpliciter eiuſdem rationis, & conuenirent vniuocè in aliqua ratione, non ſequitur, quod eſſe diuinum ſit omnino eiuſdem rationis vniuocè cum eſſe creato, ratio differentiæ eſt clara; nam ſpecies hominis eſt adæquata ſimilitudo hominis, & continet in eſſe repræſentatiuo ſolum hominem, cæterum eſſe diuinum non eſt adæquata ſimilitudo eſſe creati, ſed maximè ſuperexcedens, & ita non ſequitur, quod ſint

omnino

omnino eiuſdem ordinis, & rationis.

¶ Ad quintum argumentum articuli reſpondetur, quod ex hoc, quod eſſe diuinum cauſet eſſe creatum: non ſequitur, quod eſſe diuinum ſit omnino ſimile, & eiuſdem rationis cum eſſe creato, ſed ſatis eſt, quod eſſe diuinum ſit ſimilitudo omnium exceſſiua & inadæquata, & quod conueniat cum eſſe creato in eſſe analogico. Et quamuis omnes aliæ cauſæ conueniant cum effectibus in aliqua ratione vniuoca, ſiue ſit cauſa vniuoca, ſiue æquiuoca, hoc tamen eſt peculiare in diuino eſſe, quod non conueniat cum ſuo effectu in aliqua ratione vniuoca, & hoc propter ſuam maximam perfectionem, & excellentiam, qua omnia excedit. Ad confirmationem reſpondetur, quod illa ratio procedit de menſura cui menſuratum poteſt coæquari, vel commenſurari, talis autem menſura non eſt Deus, cum in infinitum omnia menſurata excedat. Etenim ſicut in ratione cauſæ excedit maxime omnia cauſata exceſſu quodam analogico, ita etiam in ratione mẽſuræ excedit omnia menſurata exceſſu quodam analogico.

¶ Ad ſextum argumentum articuli reſpondetur, quod ratio eſſendi vt dicitur de eſſe diuino, & de tota collectione eſſe creati, & creabilis non dicitur vniuoce, ſed analogicè, & diuinum eſſe excedit, & tranſcendit totum eſſe creabile; nam vt dictum eſt ſupra quæſt. 2. art. 3. tota collectio creaturarũ poſſibilium, & totum eſſe creabile continetur in Deo eminenter, & non adæquat diuinam perfectionem: nam diuinum eſſe eſt infinitum ſimpliciter, eſſe vero creabile ſemper eſt finitum ſimpliciter. Imò totum eſſe creabile comparatum cum diuino eſſe eſt veluti punctum, vt ſupra diximus ex Auguſtino. Et ratio D. Thom. quæ explicanda eſt articulo ſequẽti probat etiam hoc, vt explicabitur in illo. Et ad probationem reſpondetur negando antecedens, non enim adæquat diuinam perfectionem totum eſſe creabile, vt ibidem explicatum eſt. Et ad probationem antecedentis. reſpondebitur ex profeſſo infra in loco citato in argumento, pro nũc dicimus, quod qui cognoſceret totum eſſe creabile extra verbum, non comprehenderet Deum, prout in ſe eſt, ſed cõprehenderet diuinam virtutem, prout ſe potuit explicare in ſuo effectu adæquato. Vide ibi, nam diſputatur in illo loco ex profeſſo.

¶ Ad ſeptimum argumentum articuli reſpondetur, quod eſſe vt dicitur de Deo, & de gratia, non dicitur purè vniuoce, ſed analogicè, non tamen illud membrum (quod eſt gratia) diſtat tantum à diuino eſſe, cum ſit ordinis diuini; ſicut eſſe, quod eſt ordinis naturalis, & hoc conuincit argumẽtum. Nam vt ſupra dictum eſt, quæſt. 4. art. 6. concluſ. 1. in 4. coroll. circa finem, gratia eſt veluti effectus vniuocus Dei: nam eſt ordinis ſupernaturalis, non tamen eſt totaliter vniuocus, cum ſit creatura finita, & limitata, de quo vide in loco immediate citato. Hac ratione dicitur ſanctus ſanctorum, vt dicitur à D. Dionyſ. cap. 12. de diuin. nominibus. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur argumentum ſecundũ huius quæſtionis.

Ad tertiũ argum. huius quæſtionis, eſt art. tertius.

¶ Ad tertium argumentum huius quæſtionis quintæ.

ARTICVLVS III.

Vtrùm eſſe dicatur analogicè de Deo & creaturis, quia eſſe creatum eſt effectus diuini eſſe non adæquans virtutem cauſæ.

IN quo quidem articulo hæc ratio principaliter explicabitur, quoniam principalis eſt: declarabuntur etiam aliæ rationes propoſitæ. Et probatur pars negatiua, ſcilicèt, quod illa ratio non ſit bona.

A ¶ Primò arguitur contra hanc principalem rationem, & arguitur tertio argumento facto in quæſtione. Lux enim dicitur vniuocè de luce Solis, & de luce aeris, vt docet D. Thom. in loco citato, tamen eſt effectus non adæquans virtutem cauſæ, ſiquidem dependet in fieri, & in conſeruari à cauſa, ergo. Confirmatur argumentum. Quia veritas & claritas vniuocè dicitur de veritate primæ concluſionis, & de veritate ſecundæ concluſionis, quæ ex eodem principio infertur, tamen veritas ſecundæ concluſionis eſt effectus primæ; non adæquans virtutem illius, ergo; & idem argumentum fieri poteſt de corpore cœleſti & corruptibili; nam corpus B corruptibile eſt effectus corporis cœleſtis non adæquans eius virtutem. Et denique idem argumentum poteſt fieri de gratia Chriſti, & noſtra, quę ſũt eiuſdem rationis & ſpeciei, & vniuocè conueniunt in ratione gratiæ, tamen gratia noſtra eſt effectus gratiæ Chriſti, non adæquans virtutem illius, ſiquidẽ dependet ab illa in fieri, & in cõſeruari, ergo. Quod ſi quis dicat, vt communiter dicunt diſcipuli D. Th. quod illa ratio intelligitur quando illa ratio communis conuenit effectui limitatè, ita quod in effectu importatur ratio quædam particularis diſtincta ab alijs perfectionibus, in cauſa verò intrinſecè & formaliter claudit omnem aliam perfectionem, vt eſſe in creatura, quod importat determinatã perfectionem diſtinctam ab alijs, in Deo verò vniuerſalem rationem eſſendi.

C ¶ Secundò arguitur contra hanc ſolutionem. Sicut eſſe dicit vniuerſalem perfectionem in Deo, ita vt diuinum eſſe ambiat, & contineat omnem perfectionem, in creatura verò dicit particularem perfectionem in ratione eſſendi, ita etiam lux in Sole dicit vniuerſalem perfectionem in ratione lucis, nã in Sole eſt plenitudo lucis, & totalitas lucis: in aere verò diaphano non eſt vniuerſalis ratio lucis. Itaq; in effectu dicit particularem perfectionem, in Sole vniuerſalem in ratione lucis; tamen lux vniuocè dicitur de luce Solis, & de luce aeris, ergo illa ratio nulla eſt. Et idem argumentum fieri poteſt de gratia Chriſti & noſtra; nam gratia in Chriſto eſt cum omni plenitudine in ratione gratiæ, non vero in D alijs hominibus, tamen gratia vniuocè dicitur de gratia Chriſti & noſtra, ergo ratio illa nulla eſt. Cõfirmatur argumentum. Sicut eſſe in Deo dicit infinitam perfectionem ſimpliciter in ratione eſſendi, in creatura verò limitatam & finitam, ita etiam lux in Sole dicit infinitam perfectionem in ratione lucis, in aere finitam & limitatam, ſed lux dicitur vniuocè, ergo etiam eſſe. Et eadem confirmatio fieri poteſt de gratia Chriſti, & noſtra; nam in Chriſto habet infinitatem in eſſe gratiæ, in alijs verò hominibus eſt finita, tamen dicitur vniuocè, ergo ratio illa non eſt bona.

¶ Tertiò arguitur contra eandem rationem & ſolutionem. Nam quod eſſe diuinum ſecundum rem E ſit omnis perfectio, & vniuerſalis perfectio, eſſe verò creatum ſit perfectio limitata & particularis, per accidens ſe habet, & materialiter reſpectu huius vocis (eſſe) & reſpectu rationis ſignificatæ, ergo ex hac ratione malè colligitur analogia, conſequentia eſt euidens, nam analogia debet ſumi ex ratione formali per ſe importata per nomen, & non ex ratione materiali, & veluti per accidens. Antecedens verò conſtat. Quia eſſe formaliter & explicitè ſolum importat rationem eſſendi, & non dicit, quod eſſe ſit finitum & limitatum, vel infinitum & illimitatum, ergo in ordine ad rationem eſſendi importatam per termi-

Digitized by Google

terminum (eſſe) impertiſiens eſt, & materialiter ſe habet, & per accidens, quod ſit finitum vel infinitu. Confirmatur. Anima vniuocè dicitur de anima rationali, & de anima bruti, tamen anima rationalis à parte rei per modum ſimplicitatis, & eminentiæ cõtinet omnem perfectionē animæ, ſcilicet, perfectionem animæ ſenſitiuæ, & vegetatiuæ, & rationalis, anima verò bruti continet perfectionem animæ limitatam, & maximè determinatam, ergo.

¶ Quartò arguitur contra quartam rationem adductam in concluſione quæſtionis, quæ talis eſt. Eſſe conuenit Deo per eſſentiam, creaturis verò per participationem, ergo non vniuocè, ſed analogice. Hæc autem ratio nulla eſt; nam vt conſtat in eodem exemplo, lux conuenit Soli per eſſentiam, nam conuenit illi per ſe, conuenit autem aeri per participationem, & accidentaliter, tamen lux eſt vniuoca, vt iam ſæpe diximus, ergo illa ratio nulla eſt, & idem argumentum poteſt fieri de gratia reſpectu gratiæ Christi, & noſtræ; nam Christo Domino eminent per ſe, nobis autem per participationem, tamen vniuocè, ergo. Et hoc et argumento impugnatur tertia ratio adducta pro prima concluſione ſecundi articuli, quæ talis eſt. Nam quando aliqua ratio conuenit omnibus vniuocè, cuilibet conuenit per participationem ad iſtum ſenſum, quod non conuenit tota illa ratio cum plenitudine & vniuerſalitate; ſed ratio eſſendi conuenit totaliter, & cum vniuerſalitate Deo, ergo, hæc inquam ratio impugnatur eodē exemplo, nam lux vniuocè dicitur de luce Solis, & de aeris luce, tamen lux Solis continet illam rationem cum omni vniuerſalitate & plenitudine totam & totaliter, ergo.

¶ In oppoſitum eſt. Nam illa ratio eſt potiſſima, & principalis, quæ adducta eſt pro concluſione articuli, & aliæ ſunt etiam rationes non ita principales adductæ, ergo.

¶ Concluſio ſit. Eſſe dicitur analogicè de Deo, & creaturis, quia eſſe creatum eſt effectus diuini eſſe, non adæquans virtutem cauſæ. Et præter alias rationes, hæc tamen eſt principalis ratio. Itaque quia effectus diuini eſſe in ratione eſſendi non adæquat virtutem cauſæ; nam cauſa continet omnem rationem eſſendi, & perfectionem, effectus verò continet partialem rationem eſſendi, & ita non eſt eadem ratio eſſendi omnino, vt infra explicabitur. Vnde exceſſus analogicus, & alterius rationis, quo eſſe increatum excedit eſſe creatum conuenit Deo, propter maximam plenitudinē eſſendi quam habet, probatur concluſio.

¶ Primò probatur ex Sacris literis. Vt diximus in concluſione huius quæſtionis in prima probatione, diuinum eſſe dicitur excelſum, & ſublime ad ſignificandum eius exceſſum analogicum ſuper omne eſſe creatum, cum hac autem celſitudine ſæpiſſimè coniungitur plenitudo ipſa eſſendi, vt ſignificetur, quod ex maxima plenitudine eſſendi quam Deus habet, & non creaturæ, colligitur illa eminentia analogica ſuper omnes creaturas, vt patet Iſai. c. 6. in viſione illa mirabili, in qua depingitur Deus veluti rex gloriæ ſedens in throno excelſo, & eleuato, & ſimul cum hac eminentia coniungitur plenitudo Gloriæ *plena erat omnis terra, &c.* In quo ſignificatur plenitudo eſſendi, vt ſupra definitum eſt. Itē Iſai. cap. 57. cum dicitur de Deo, quod eſt excelſus, & ſublimis, coniungitur ille terminus *Dominus*, dicitur enim *Dominus excelſus, & ſublimis*: loco verò illius particulæ, *Dominus*, habetur Hebraice *Iehoua*, quod nomen ſignificat ipſam plenitudinem eſſendi, vt diximus in ſecunda concluſione quæſtionis principalis in prima probatione Scripturæ. Et ita ad ſignificandum, quod ſublimitas, & celſitudo qua excedit omnia creata, oritur ex plenitudine eſſendi, coniungit illud nomen *Iehoua*: cum illo titulo, *excelſus & ſublimis*. A Item nam vt diximus in concluſione huius quæſtionis ad ſignificandum exceſſum analogicum, quo Deus excedit omnia creata in ratione eſſendi dicitur *rex gloriæ*, Pſalm. 23. quoniam rex eſt, qui præeminet; & excedit, & dicitur *rex* abſolutè ad ſignificandam illam celſitudinem, & eminentiam, vt ſupra diximus, cum iſto tamen titulo, *regis*, coniungit aliquando ſacra Scriptura titulū aliquem ſignificantem formaliter vel implicitè plenitudinem eſſendi, vt ſignificet, quod ex plenitudine eſſendi oritur hæc celſitudo regia, & ille exceſſus analogicus. Vt patet primæ ad Timoth. primo, vbi dicitur *regi ſæculorum immortali*. Ille enim terminus & titulus *immortalis* virtualiter & implicitè B ſignificat plenitudinem eſſendi, ex qua oritur, quod nullo modo mutari poſſit, & ita connectit illos duos titulos, ſcilicet, *rex & immortalis*. Et primæ ad Timoth. cap. 6. vbi Deus dicitur *rex regum, & dominus dominantium*, & ſubſequitur; *qui ſolus habet immortalitatem*, id eſt, omnimodam immutabilitatem, vbi ſignificatur implicitè plenitudo eſſendi, præcedit etiam ille titulus, *beatus*, qui ſignificat etiam implicitè omnem plenitudinem perfectionis: nam beatitudo dicit omnem perfectionem. Igitur in Sacris literis inſinuatur; & ſignificatur, quod Diuinum eſſe excedit analogicè, quia habet plenitudinem eſſendi, & hanc plenitudinem non poteſt adæquare C eſſe creatum, quod eſt effectus diuini eſſe.

¶ Secundo probatur hoc ex dictis Sanctorum, qui hoc etiam ſignificant. D. Dionyſ. cap. 5. de diuinis nominib. in ſpeciali, vbi dicit. *Deus non quodammodo eſt exiſtens, ſed ſimpliciter, & incircunſcriptiuè, totum in ſeipſo eſſe qui accipit, & praeaccipit: propter quod & rex dicitur ſeculorum.* Vbi D. Dionyſius ex plenitudine diuini eſſe, & quoniam Deus habet totalem rationem eſſendi, colligit, quod habet exceſſum analogicum & eminētiam, dicens, *Propter quod & rex dicitur ſeculorum*, Vtitur D. Dionyſ. modo loquendi ſacræ Scripturæ. Et cap. 12. de diuinis nominibus, vbi dicit loquens de diuino regno, & do- D minatione. *Deitas autem quæ omnia videt prouidentia & bonitate perfecta omnia circumſpiciens, & continens, & in ſe ipſa implens, & excedens omnia, &c.* Vbi ad explicandum exceſſum diuinum ſuper alia facit mentionem prius de plenitudine eſſendi, vt ſignificetur, quod exceſſus oritur ex plenitudine, & immenſitate eſſendi. Et ſtatim ſubdit. *Igitur hæc quidem in cauſa excedente omnia abſolutè, laudare conuenit: & addendum eſt ipſam eſſe excedentem ſanctitatem & dominationem, & regnum, ſuperpoſitam, & ampliſſimam Deitatem*, vbi ex amplitudine Deitatis & eſſendi colligit exceſſum, dominationem & regnum. Et ſtatim. *Quoniam autem ſuperplenus eſt omnibus, qui eſt omnium cauſa ſecundum vnum ex-* E *cedentem exceſſum, Sanctus Sanctorum laudatur, & reliqua ſecundum ſupermanentem cauſam, & ſegregatum exceſſum. Sicut ſi aliquis dicat, inquantum excellunt, non exiſtentibus exiſtentia Sancta, & diuina, aut dominia, aut regalia, & rurſus participantibus participationes, ita tantum collocatur ſuper omnia exiſtentia, & omnium participantium, & participationum imparticipabilis cauſa.* Ille locus eſt profundiſſimus, ad cuius expoſitionem, vide D. Thom. ſuper iſtum locum, qui optimè explicat illum ad noſtrum propoſitum, ergo.

¶ Tertiò probatur concluſio authoritate D. Th. In locis enim ſupra allegatis probat, quod de Deo, & creaturis dicatur analogice eſſe propter iſtam rationem. Et omnes diſcipuli eius dicunt hanc rationem eſſe optimam. Ita Caiet. in loco primæ par-

eis citato, vbi illam optimè explicat. Et Ferrar. in loco citato contra gent. ergo.

¶ Ad expoſitionem tamen rationis D. Thomæ aduertendum eſt primo, quod verba D. Thom. in quibus fundatur hæc ratio, hæc ſunt. *Omnis effectus non adæquans virtutem cauſæ agentis recipit ſimilitudinem agentis, non ſecundum eandem rationem, ſed deficienter, ita quod & diuiſim, & multipliciter eſt in effectibus, in cauſa eſt ſimpliciter, & eodem modo: ſicut Sol ſecundum vnam virtutem multiformes, & varias formas in iſtis inferioribus formis producit.* Ratio autem huius propoſitionis fundamentalis hæc eſt. Quoniam illa ratiò conueniens cauſæ & effectui, tunc eſt aliquo modo eadem, & aliquo modo diuerſa. Et quidem quod ſit eadem aliquo modo cõſtat. Quia effectus ſemper habet aliquam ſimilitudinẽ, & vnitatem, cum cauſa. Quod verò ſit aliquo modo diuerſa conſtat. Nam in effectu dicit vnam determinatam & particularem rationem diſtinctam ab alijs, in cauſa verò dicit vniuerſalem rationem continentem, & includentem omnes alias rationes, ergo illa ratio conueniens cauſæ, & effectui aliquo modo eſt diuerſa. Et ad explicandum hoc adducit D. Thom. exemplum de Sole. Quod quidem exemplum dupliciter adduci poteſt. Vno modo, quod in Sole eſt vnica virtus ad omnes effectus, & illa virtus dicit vniuerſalitatem: nam eſt virtus calefactiua, illuminatiua, &c. & producit multiformes, & varias formas in effectibus, videlicet, calorem & lucem, quæ dicunt rationes particulares, & ita virtus illa Solaris non eſt omnino eiuſdem rationis cum effectibus, vt conſtat. Et in iſto ſenſu adducitur a D. Thom. Alio etiam modo adduci poteſt, quod lux in Sole dicit vniuerſalem rationem lucis, in diaphano verò dicit particularem, & ideo lux in Sole, & in diaphano non ſunt omnino eiuſdem rationis, vt dicemus infra in hoc articulo.

¶ Secundo notandum, circa illam veluti minorem, omnes rerum perfectiones, quæ ſunt in rebus creatis diuiſim, & multipliciter, in Deo præexiſtũt vnitè, quod eſſe in creaturis dicit perfectionem limitatam, & finitam, quæ non continet in ſe omnem rationem perfectionis, & ita diuiſim, & multipliciter reperitur in creaturis: ita vt ſit diſtincta perfectio ab omnibus alijs, & tantum eſt eſſe: cæterum eſſe in Deo dicit vniuerſalem perfectionem continentem omnes perfectiones. Et ita eſſe in Deo taliter eſt eſſe, quod eſt aliquid altius quam eſſe, & eſt vniuerſaliſſima perfectio. Vnde eſſe eſt quodam modo diuerſæ rationis, ſicut virtus ſolaris taliter eſt virtus calefactiua, quod eſt aliquid altius quam virtus calefactiua; nam eſt virtus illuminatiua; virtus verò calefactiua ignis taliter eſt virtus calefactiua, quod tantum eſt virtus calefactiua. Et ita ſunt diuerſæ rationes: nã ea quæ in inferioribus ſunt ſparſa, in ſuperioribus ſunt vnita, de quo vide dicta ſupra quæſt. 2. art. 1. Ex ijs fundamentis colligitur ratio clara & aperta D. Thom. explicaturque quomodo optimè colligitur analogia ad Deum, & creaturas in ratione eſſendi, quod explicabitur amplius in ſolutionibus argumentorum.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod eſt tertium huius quæſtionis reſpõdetur, quod lux vniuocè dicitur de luce Solis, & de luce horum inferiorum, cum ſint eiuſdem ſpeciei, vt docet D. Tho. in loco ibi citato, & quia, vt dicit Caietan. 1. par. q. 13. art. 5. *Lux in Sole eſt diuiſim, & multipliciter; nam eſt ibi perfectio quædam particularis diſtincta a qualibet alia perfectione, ſicut lux in aere, quamuis lux aeris non adæquet perfectionem lucis Solis, adæquat tamen quantum ad hoc, quod vtrobique eſt perfectio particularis diſtincta ab alijs.* Ratio verò D. Thom. conuincit, quando in effectu dicit rationem, & perfectionem particularẽ, in cauſa verò dicit perfectionem vniuerſalem ambientem, & continentem plures perfectiones.

A Et ad probationem reſpondetur, quod illa conuincit, quod lux quæ eſt in aere non adæquat virtutem cauſæ quantum ad modum, vt ſtatim declarabimus, non tamen conuincit, quod nõ dicat perfectionem particularem in cauſa, ſicut in effectu. Et ad huius expoſitionem aduertendum maximè eſt, quod lux, quæ eſt in aere, & lux quæ eſt in Sole ſunt eiuſdem ſpeciei quantum ad ſubſtantiã & eſſentiam, non verò quantum ad modum; nam lux in Sole habet neceſſariam connexionem cum Solis eſſentia: ita vt dicat ordinem eſſentialem ad eſſentiam Solis, in aere verò non habet neceſſariam connexionem cum ipſa eſſentia aeris, & ita quodam

B modo ſunt diuerſæ ſpeciei, & conſequenter diuerſæ rationis quantum ad modum, & quia eſt diuerſæ rationis quantum ad modum effectus, ſcilicet, lux aeris, dependet in fieri, & in conſeruari quantum ad modum, & habet quãdam diuerſitatem effectus, & talis effectus quamuis adæquet virtutem cauſæ quantum ad eſſentiam & ſubſtantiam, non tamen quantum ad modum: & ita lux in Sole, & in aere quodammodo eſt diuerſæ rationis. Vnde colligitur vis rationis. Si lux, quia non adæquat virtutem cauſæ quantum ad modum eſt diuerſæ rationis, ergo multo magis eſſe creatum eſt diuerſæ rationis omnino ab eſſe increato. Patet conſequentia: Nam effectus, nec adæquat virtutem cauſæ quantũ ad modum eſſendi; nam Deus eſt eſſe per eſſentiam, nec

C quantum ad eſſe; nam diuinum eſſe claudit omnem rationem eſſendi, eſſe verò creatum non conuenit creaturæ per ſe, nec includit omnem perfectionem eſſendi. Et ita diximus in ſecundo Corollario concluſionis huius quæſtionis, quod eſſe diuinum excedit omne eſſe creatum quantum ad id, quod habet, & quantum ad modum habendi, lux verò Solis excedit lucem aeris ſolum quantum ad modum. Maximè tamen eſt adnotandum, quod lux ſimpliciter eſt nomen vniuocum ad lucem Solis, & lucem inferiorũ. Quia iſte terminus (lux) ſolũ dicit ipſam eſſentiam lucis, non verò modum: & ita quia eſſentia lucis eſt eiuſdem rationis, eſt vniuocum. Eſſe verò eſt analogum, quoniam dicit eſſe diuerſum, non

D ſolum quantum ad modum, ſed etiam quantum ad eſſe. Imò diuerſitas ſolum quantum ad modum eſſendi ſufficeret ad analogiam in ratione eſſendi, quia eſſe dicit etiam modum eſſendi, vt patet de eſſe ſubſtantiæ, & accidentis, quod analogicè conuenit in ratione eſſendi. De hoc plura dicemus ad ſecundum huius articuli, & infra quæſt. 11. principali. Ad confirmationem reſpondetur, quod veritas & claritas ſecundæ concluſionis adæquat claritatẽ primæ quantum ad hoc, quod in vtraque dicit claritatem & veritatem, quæ ſit perfectio particularis. Itaque veritas primæ concluſionis, & claritas illius non excedit ſicut forma quædam eminentior, quæ

E ſimpliciori modo, & magis vnitè continet plures perfectiones. Et idem dicendum eſt de corpore cæleſti & inferiori: nam vtrobique corpus dicit formam particularem diſtinctam ab alijs: ſcilicet, corporeitatem. Et ad exemplum de gratia Chriſti, & noſtra dicendum eſt omnino ſicut de luce Solis, & de luce horum inferiorum, quod ſunt eiuſdem ſpeciei quantum ad eſſentiam, non verò quantum ad modum, de quo Thomiſtæ 3. part. q. 7. art. 9. 10. &c. & plura dicemus ſtatim in ſequenti argumento.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur, quod eſt maxima differentia inter eſſe, vt eſt cõmune Deo, & creaturis; & lucem, vt conuenit Soli & aeri; nam eſſe, quod eſt in Deo propter eius maximam

mam

terminum (eſſe) impertinens eſt, & materialiter ſe habet, & per accidens, quod ſit finitum vel infinitu. Confirmatur. Anima vniuocè dicitur de anima ra- A tionali, & de anima bruti, tamen anima rationalis à parte rei per modum ſimplicitatis, & eminentiæ cõtinet omnem perfectionẽ animæ, ſcilicet, perfectionem animæ ſenſitiuæ, & vegetatiuæ, & rationalis, anima vero bruti continet perfectionem animæ limitatam, & maximè determinatam, ergo.

¶ Quartò arguitur contra quartam rationem adductam in concluſione quæſtionis, quæ talis eſt. Eſſe conuenit Deo per eſſentiam, creaturis verò per participationem, ergo non vniuocè, ſed analogicè. Hæc autem ratio nulla eſt; nam vt conſtat in eodem exemplo lux conuenit Soli per eſſentiam, nam conuenit illi per ſe, conuenit autem aeri per participationem, & accidentaliter, tamen lux, eſt vniuoca, vt B iam ſæpe diximus, ergo illa ratio nulla eſt, & idem argumentum poteſt fieri de gratia reſpectu gratiæ Chriſti, & noſtræ; nam Chriſto Domino conuenit per ſe, nobis autem per participationem, tamen vniuocè, ergo. Et hocẽt argumento impugnatur tertia ratio adducta pro prima concluſione ſecundi articuli, quæ talis eſt. Nam quando aliqua ratio conuenit omnibus vniuocè, cuilibet conuenit per participationem ad iſtum ſenſum, quod non conuenit tota illa ratio cum plenitudine & vniuerſalitate; ſed ratio eſſendi conuenit totaliter, & cum vniuerſalitate Deo, ergo, hæc inquam ratio impugnatur eodẽ exemplo, nam lux vniuocè dicitur de luce Solis, & C de aeris luce, tamen lux Solis continet illam rationem cum omni vniuerſalitate & plenitudine totam & totaliter, ergo.

¶ In oppoſitum eſt. Nam illa ratio eſt potiſſima, & principalis, quæ adducta eſt pro concluſione articuli, & aliæ ſunt etiam rationes non ita principales adductæ, ergo.

¶ Concluſio ſit. Eſſe dicitur analogicè de Deo, & creaturis, quia eſſe creatum eſt effectus diuini eſſe, non adæquans virtutem cauſæ. Et præter alias rationes, hæc tamen eſt principalis ratio. Itaque quia effectus diuini eſſe in ratione eſſendi non adæquat virtutem cauſæ; nam cauſa continet omnem ratio- D nem eſſendi, & perfectionem, effectus verò continet partialem rationem eſſendi, & ita non eſt eadem ratio eſſendi omnino, vt infra explicabitur. Vnde exceſſus analogicus, & alterius rationis, quo eſſe increatum excedit eſſe creatum conuenit Deo, propter maximam plenitudinẽ eſſendi quam habet, probatur concluſio.

¶ Primò probatur ex Sacris literis. Vt diximus in concluſione huius quæſtionis in prima probatione, diuinum eſſe dicitur excelſum, & ſublime ad ſignificandum eius exceſſum analogicum ſuper omne eſſe creatum, cum hac autem celſitudine ſæpiſſimè coniungitur plenitudo ipſa eſſendi, vt ſignifice- E tur, quod ex maxima plenitudine eſſendi quam Deus habet, & non creaturæ, colligitur illa eminentia analogica ſuper omnes creaturas, vt patet Iſai. c. 6. in viſione illa mirabili, in qua depingitur Deus veluti rex gloriæ ſedens in throno excelſo, & eleuato, & ſimul cum hac eminentia coniungitur plenitudo Gloriæ *plena erat omnis terra, &c.* In quo ſignificatur plenitudo eſſendi, vt ſupra definitum eſt. Itẽ Iſai. cap. 57. cum dicitur de Deo, quod eſt excelſus, & ſublimis, coniungitur ille terminus *Dominus*, dicitur enim *Dominus excelſus, & ſublimis*: loco verò illius particulæ, *Dominus*, habetur Hebraicè *Iehoua*, quod nomen ſignificat ipſam plenitudinem eſſendi, vt diximus in ſecunda concluſione quæſtionis principalis in prima probatione Scripturæ. Et ita ad ſignificandum, quod ſublimitas, & celſitudo qua excedit omnia creata, oritur ex plenitudine eſſendi, coniungit illud nomen *Iehoua*: cum illo titulo, *ex-* A *celſus & ſublimis*. Item nam vt diximus in concluſione huius quæſtionis ad ſignificandum exceſſum analogicum, quo Deus excedit omnia creata in ratione eſſendi dicitur *rex gloriæ*, Pſalm. 23. quoniam rex eſt, qui præeminet, & excedit, & dicitur *rex* abſolutè ad ſignificandam iſtam celſitudinem, & eminentiam, vt ſupra diximus, cum iſto tamen titulo, *regis*, coniungit aliquando ſacra Scriptura titulũ aliquem ſignificantem formaliter vel implicitè plenitudinem eſſendi, vt ſignificet, quod ex plenitudine eſſendi oritur hæc celſitudo regia, & iſte exceſſus analogicus. Vt patet primæ ad Timoth. primo, vbi dicitur *regi ſeculorum immortali*. Ille enim terminus & titulus *immortalis* virtualiter & implicitè B ſignificat plenitudinem eſſendi, ex qua oritur, quod nullo modo mutari poſſit, & ita connectit illos duos titulos, ſcilicet, *rex & immortalis*. Et primæ ad Timoth. cap. 6. vbi Deus dicitur *rex regum, & dominus dominantium*, & ſubſequitur, *qui ſolus habet immortalitatem*, id eſt, omnimodam immutabilitatem, vbi ſignificatur implicitè plenitudo eſſendi, præcedit etiam ille titulus, *beatus*, qui ſignificat etiam implicitè omnem plenitudinem perfectionis: nam beatitudo dicit omnem perfectionem. Igitur in Sacris literis inſinuatur, & ſignificatur, quod Diuinum eſſe excedit analogicè, quia habet plenitudinem eſſendi, & hanc plenitudinem non poteſt adæquare C eſſe creatum, quod eſt effectus diuini eſſe.

¶ Secundò probatur hoc ex dictis Sanctorum, qui hoc etiam ſignificant. D. Dionyſ. cap. 5. de diuinis nominib. in ſpeciali, vbi dicit. *Deus non quodammodo eſt exiſtens, ſed ſimpliciter, & incircunſcriptiuè, totum in ſeipſo eſſe qui accipit, & præaccipit: propter quod & rex dicitur ſeculorum*. Vbi D. Dionyſius ex plenitudine diuini eſſe, & quoniam Deus habet totalem rationem eſſendi, colligit, quod habet exceſſum analogicum & eminẽtiam, dicens, *Propter quod & rex dicitur ſeculorum*, Vtitur D. Dionyſ. modo loquendi ſacræ Scripturæ. Et cap. 12. de diuinis nominibus, vbi dicit loquens de diuino regno, & dominatione. *Deitas autem quæ omnia videt providen-* D *tia & bonitate perfecta omnia circumſpiciens, & continens, & in ſe ipſa implens, & excedens omnia, &c.* Vbi ad explicandum exceſſum diuinum ſuper alia facit mentionem prius de plenitudine eſſendi, vt ſignificetur, quod exceſſus oritur ex plenitudine, & immenſitate eſſendi. Et ſtatim ſubdit. *Igitur hæc quidem in cauſa excedente omnia abſolutè, laudatam continent: & addendum eſt ipſam eſſe excedentem ſanctitatem & dominationem, & regnum, ſuperpoſitam, & ampliſſimam Deitatem*, vbi ex amplitudine Deitatis & eſſendi colligit exceſſum, dominationem & regnum. Et ſtatim. *Quoniam autem ſuper plenus eſt omnibus, qui eſt omnium cauſa ſecundum vnum ex-* E *cedentem exceſſum, Sanctus Sanctorum laudatur, & reliqua ſecundum ſupermanentem cauſam, & ſegregatum exceſſum. Sicut ſi aliquis dicat, inquantum excellunt, non exiſtentibus exiſtentia Sancta, & diuina, aut dominia, aut regalia, & rurſus participantibus participationes, ita tantum collocatur ſuper omnia exiſtentia, & omnium participantium, & participationum imparticipabilis cauſa*. Iſte locus eſt profundiſſimus, ad cuius expoſitionem, vide D. Thom. ſuper iſtum locum, qui optime explicat illum ad noſtrum propoſitum, ergo.

¶ Tertiò probatur concluſio authoritate D. Th. In locis enim ſupra allegatis probat, quod de Deo, & creaturis dicatur analogicè eſſe propter iſtam rationem. Et omnes diſcipuli eius dicunt hanc rationem eſſe optimam. Ita Caiet. in loco primæ par-

tis

Digitized by Google

tis citato, vbi illam optimè explicat. Et Ferrar. in
loco citato contra gent. ergo.

¶ Ad expoſitionem tamen rationis D. Thomæ
A aduertendum eſt primo, quod verba D. Thom. in
quibus fundatur hæc ratio, hæc ſunt. *Omnis effectus*
non adæquans virtutem cauſæ agentis recipit, ſimilitu-
dinem agentis, non ſecundum eandem rationem, ſed
deficienter, ita quod & diuiſim, & multipliciter eſt in
effectibus, in cauſa eſt ſimpliciter, & eodem modo: ſicut
Sol ſecundum vnam virtutem multiformes, & varias
formas in iſtis inferioribus formis producit. Ratio
autem huius propoſitionis fundamentalis hæc eſt.
Quoniam illa ratio conueniens cauſæ & effectui,
tunc eſt aliquo modo eadem, & aliquo modo diuer-
ſa. Et quidem quod ſit eadem aliquo modo cōſtat.
Quia effectus ſemper habet aliquam ſimilitudinē,
B & vnitatem, cum cauſa. Quod verò ſit aliquo mo-
do diuerſa conſtat. Nam in effectu dicit vnam de-
terminatam & particularem rationem diſtinctam
ab alijs, in cauſa verò dicit vniuerſalem rationem
continentem, & includentem omnes alias rationes,
ergo illa ratio conueniens cauſæ, & effectui aliquo
modo eſt diuerſa. Et ad explicandum hoc adducit
D. Thom. exemplum de Sole. Quod quidem exem-
plum dupliciter adduci poteſt. Vno modo, quod in
Sole eſt vnica virtus ad omnes effectus, & illa vir-
tus dicit vniuerſalitatem: nam eſt virtus calefacti-
ua, illuminatiua, &c. & producit multiformes, &
varias formas in effectibus, videlicet, calorem & lu-
cem, quæ dicunt rationes particulares, & ita virtus
illa Solaris non eſt omnino eiuſdem rationis cum
effectibus, vt conſtat. Et in iſto ſenſu adducitur a D.
C Thom. Alio etiam modo adduci poteſt, quod lux
in Sole dicit vniuerſalem rationem lucis, in diapha-
no verò dicit particularem, & ideo lux in Sole, &
in diaphano non ſunt omnino eiuſdem rationis, vt
dicemus infra in hoc articulo.

¶ Secundo notandum, circa illam veluti mino-
rem, omnes rerum perfectiones, quæ ſunt in rebus
creatis diuiſim, & multipliciter, in Deo præexiſtūt
vnitè, quod eſſe in creaturis dicit perfectionem li-
mitatam, & finitam, quæ non continet in ſe omnem
rationem perfectionis, & ita diuiſim, & multiplici-
ter reperitur in creaturis: ita vt ſit diſtincta perfe-
ctio ab omnibus alijs, & tantum eſt eſſe: cæterum
D eſſe in Deo dicit vniuerſalem perfectionem conti-
nentem omnes perfectiones. Et ita eſſe in Deo tali-
ter eſt eſſe, quod eſt aliquid altius quam eſſe, & eſt
vniuerſaliſſima perfectio. Vnde eſſe eſt quodam mo
do diuerſæ rationis, ſicut virtus ſolaris taliter eſt
virtus calefactiua, quod eſt aliquid altius quam vir-
tus calefactiua; nam eſt virtus illuminatiua; virtus
verò calefactiua ignis taliter eſt virtus calefactiua,
quod tantum eſt virtus calefactiua. Et ita ſunt di-
uerſæ rationes: nā ea quæ in inferioribus ſunt ſpar-
ſa, in ſuperioribus ſunt vnita, de quo vide dicta ſu-
pra quæſt. 2. art. 1. Ex ijs fundamentis colligitur ra-
tio clara & aperta D. Thom. explicaturque quomo
E do optimè colligitur analogia ad Deum, & creatu-
ras in ratione eſſendi, quod explicabitur amplius in
ſolutionibus argumentorum.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod eſt
tertium huius quæſtionis reſpōdetur, quod lux vni-
uocè dicitur de luce Solis, & de luce horum infe-
riorum, cum ſint eiuſdem ſpeciei, vt docet D. Tho.
in loco ibi citato, & quia, vt dicit Caietan. 1. par. q.
13. art. 5. *Lux in Sole eſt diuiſim, & multipliciter; nam*
eſt ibi perfectio quadam particularis diſtincta a quali-
bet alia perfectione, ſicut lux in aere, quamuis lux
aeris non adæquet perfectionem lucis Solis, adæquat ta-
men quantum ad hoc, quod vtrobique eſt perfectio par-
ticularis diſtincta ab alijs. Ratio verò D. Thom. con-
uincit, quando in effectu dicit rationem, & perfe-
ctionem particularē, in cauſa verò dicit perfectio-
nem vniuerſalem ambientem, & continentem plu-
A res perfectiones. Et ad probationem reſpondetur,
quod illa conuincit, quod lux quæ eſt in aere non
adæquat virtutem cauſæ quantum ad modum, vt
ſtatim declarabimus, non tamen conuincit, quod nō
dicat perfectionem particularem in cauſa, ſicut in
effectu. Et ad hujus expoſitionem aduertendum
maximè eſt, quod lux, quæ eſt in aere, & lux quæ eſt
in Sole ſunt eiuſdem ſpeciei quantum ad ſubſtantiā
& eſſentiam, non verò quantum ad modum; nam
lux in Sole habet neceſſariam connexionem cum
Solis eſſentia: ita vt dicat ordinem eſſentialem ad
eſſentiam Solis, in aere verò non habet neceſſariam
connexionem cum ipſa eſſentia aeris, & ita quodam
B modo ſunt diuerſæ ſpeciei, & conſequenter diuerſę
rationis quantum ad modum, & quia eſt diuerſæ ra
tionis quantum ad modum effectus, ſcilicet, lux
aeris, dependet in fieri, & in conſeruari quantum
ad modum, & habet quādam diuerſitatem effectus,
& talis effectus quamuis adæquet virtutem cauſæ
quantum ad eſſentiam & ſubſtantiam, non tamen
quantum ad modum: & ita lux in Sole, & in aere
quodammodo eſt diuerſæ rationis. Vnde colligitur
vis rationis. Si lux, quia non adæquat virtutem cau
ſæ quantum ad modum eſt diuerſæ rationis, ergo
multo magis eſſe creatum eſt diuerſæ rationis om-
nino ab eſſe increato. Patet conſequentia: Nam ef-
fectus, nec adæquat virtutem cauſæ quantū ad mo-
dum eſſendi; nam Deus eſt eſſe per eſſentiam, nec
quantum ad eſſe; nam diuinum eſſe claudit omnem
C rationem eſſendi, eſſe verò creatum non conuenit
creaturæ per ſe, nec includit omnem perfectionem
eſſendi. Et ita diximus in ſecundo Corollario con-
cluſionis huius quæſtionis, quod eſſe diuinum ex-
cedit omne eſſe creatum quantum ad id, quod ha-
bet, & quantum ad modum habendi, lux verò So-
lis excedit lucem aeris ſolum quantum ad modum.
Maximè tamen eſt adnotandum, quod lux ſimpli-
citer eſt nomen vniuocum ad lucem Solis, & lucem
inferiorū. Quia iſte terminus (lux) ſolū dicit ipſam
eſſentiam lucis, non verò modum: & ita quia eſſen-
tia lucis eſt eiuſdem rationis, eſt vniuocum. Eſſe ve-
rò eſt analogum, quoniam dicit eſſe diuerſum, non
D ſolum quantum ad modum, ſed etiam quantum ad
eſſe. Imò diuerſitas ſolum quantum ad modum
eſſendi ſufficeret ad analogiam in ratione eſſendi,
quia eſſe dicit etiam modum eſſendi, vt patet de
eſſe ſubſtantiæ, & accidentis, quod analogicè con-
uenit in ratione eſſendi. De hoc plura dicemus ad
ſecundum huius articuli, & infra quæſt. 11. princi-
pali. Ad confirmationem reſpondetur, quod veritas
& claritas ſecundæ concluſionis adæquat claritatē
primæ quantum ad hoc, quod in vtraque dicit cla-
ritatem & veritatem, quæ ſit perfectio particularis.
Itaque veritas primæ concluſionis, & claritas illius
non excedit ſicut forma quædam eminentior, quæ
E ſimpliciori modo, & magis vnitè continet plures
perfectiones. Et idem dicendum eſt de corpore cæ-
leſti & inferiori: nam vtrobique corpus dicit for-
mam particularem diſtinctam ab alijs: ſcilicet, cor-
poreitatem. Et ad exemplum de gratia Chriſti, &
noſtra dicendum eſt omnino ſicut de luce Solis, &
de luce horum inferiorum, quod ſunt eiuſdem ſpe-
ciei quantum ad eſſentiam, non verò quantum ad
modum, de quo Thomiſtæ 3. part. q. 7. art. 9. 10. &c.
& plura dicemus ſtatim in ſequenti argumento.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſponde-
tur, quod eſt maxima differentia inter eſſe, vt eſt cō-
mune Deo, & creaturis; & lucem, vt conuenit Soli
& aeri; nam eſſe, quod eſt in Deo propter eius maxi-

mam

nam vniuerſalitatem & perfectionem in tota ratione eſſendi taliter eſt eſſe, quod eſt aliquid altius quam eſſe. Continet enim omnes alias perfectiones A eſſendi, quæ in creaturis ſunt diſtinctæ. Et ita ſupra quæſt. 2. præcipuè art. 1. diximus quod diuinum eſſe quamuis vnicum ſit, & ſimpliciſſimum, virtualiter tamen & eminenter eſt multiplex, & veluti diuerſæ rationis. Cæterum lux in Sole habet vniuerſalitatẽ, & totalitatem quandam, tamen illa vniuerſalitas & totalitas non exit limites lucis, & ita continetur illa lux intra rationem lucis totaliter & formaliter, & eminenter, & ita lux aeris non eſt diuerſæ rationis, quia eſt vniuerſalitas intra limitatam rationem: cæterum eſſe creaturæ eſt alterius rationis; nam diuinum eſſe non ſolum eſt eſſe, ſed eſt omnis perfectio; & ita eſt alterius rationis ab eſſe creato, & veluti virtualiter & eminenter tranſit ad aliam rationem B diuerſam: vnde ſæpiſſimè diximus, quod eſt aliquid altius quam eſſe. Itaque vniuerſalitas lucis eſt in quadam ratione formali limitata, quæ eminenter non eſt multiplex, & diuerſæ rationis, vniuerſalitas verò diuini eſſe eſt in ratione eſſendi, quæ ratio quamuis ſit vnica propter ſuam maximam vniuerſalitatem & ſimplicitatem, eſt multiplex & diuerſæ rationis eminenter. Et idem reſpondetur ad illud de gratia Chriſti, & noſtra. Et ad confirmationem reſpondetur ex dictis; nam eſſe diuinum eſt infinitum ſimpliciter, & in ratione eſſendi, infinitas verò lucis eſt infinitas ſecundum quid, & in ratione determinata lucis. Et ita non excedit lux Solis niſi ac- C cidentaliter intra illam rationem, penes intenſionem, & modum, & idem dicendum eſt de gratia Chriſti.

¶ Ad tertium argumentum articuli reſpõdetur, quod ad rationem analogiæ non eſt neceſſarium, quod nomen analogum formaliter & explicite importet illam diuerſitatem, vel dependentiam, quæ reperitur in analogatis, ſed ſatis eſt, quod importetur virtualiter & eminenter, quia ratio importata per tale nomen deſcendit ad inferiora cum inæqualitate & diuerſitate, & illa diuerſitas habet fundamentum in ratione ipſa formaliter importata, & talis eſt ratio eſſendi, quę formaliter ſolum dicit eſſe: D cæterum habet fundamentum, vt illa ratio deſcendat ad eſſe diuinum, & ad eſſe creatum cum inæqualitate. Ad confirmationem reſpondetur, quod anima rationalis non includit formaliter in ſua ratione ſenſitiuum & vegetatiuum, ſed tantum virtualiter, quod non ſufficit ad tollendam vniuocationem; nam numerus vniuocè dicitur de binario, & ternario, quamuis numerus ternarius virtualiter includat binarium: cæterum diuinum eſſe formaliter includit omnes alias perfectiones, vnde negatur conſequentia. Secundo reſpondetur, quod anima rationalis includit ſenſitiuum & vegetatiuum, non prout anima eſt, ſed prout rationalis eſt, ſed eſſe diuinum formaliter includit omnem perfectionem, vt eſſe diuinum eſt, vnde ratio animæ poteſt eſſe vniuo- E ca ad omnem animam, non vero ratio eſſendi ad Deum & creaturas.

¶ Ad quartum argumentum articuli. In hoc argumento explicanda eſt alia ratio D. Thom. Ad cuius expoſitionem aduertit Ferra. in eodem loco, quod non dicitur vniuocum ab inferioribus participari, quia partem eius eſſentiæ capiant: ſed quia non recipiunt illud ſecũdum omnem modum perfectionis. In diuerſis enim diuerſa habet eſſe, & perfectiora & imperfectiora, in vno autem non ſunt huiuſmodi omnes perfectionum modi, licet totam vniuoci eſſentiam vnumquodque habeat, in Deo verò eſt tota eſſentia, & ratio eſſendi ſecundum omnẽ modum perfectionis illius; & ita non poteſt habere eſſe vniuocè cum creatura. Vnde ad argumentum dicendum primo, quod, vt iam diximus, ratio lucis A non conuenit omnino vniuocè luci Solis, & luci aeris: nam ſaltem quantum ad modum ſunt diuerſæ rationis, & quia modus ille non importatur per iſtam vocem (lux) propriè non eſt analogum, eſſe verò eſt analogum, quoniam importat ſaltem fundamentaliter & eminenter diuerſum modum, quo reperitur in Deo, & in creaturis. Secundò reſpondetur; quod aliquid conuenire alicui per ſe contingit dupliciter, vno modo per ſe in primo modo perſeitatis, taliter quod ſit eſſentia rei, vt animal rationale eſt eſſentia hominis, & conuenit illi per ſe in primo, alio modo conuenit aliquid per ſe alicui in ſecundo modo, quia oritur ex eſſentia, non tamen eſt ipſa eſſentia, & quod conuenit per ſe iſto modo B tenet medium locum inter id, quod eſt eſſentiale, & id quod eſt accidentale, vt ſunt propriæ paſſiones, quæ quidem oriuntur ab eſſentia, non tamen ſunt ipſa eſſentia, ſed potius habent rationem accidentis. Dico igitur ad propoſitum, quod quando aliquid conuenit alicui per ſe in primo modo, & alteri omnino per participationem, non poteſt conuenire eadem ratione, ſed diuerſa etiam quantum ad id, quod habetur. Cuius ratio eſt aperta. Nam in vno illa ratio eſt tota eſſentia, non verò in alio, Cæterum quando aliquid conuenit per ſe alicui in ſecundo modo, & alteri per participationem, ſolum differunt quantum ad modum habendi, C non tamen quantum ad id, quod habetur; & ita nõ arguit diuerſitatem in eſſentia, ſed in modo. Deus autem taliter eſt eſſe per eſſentiam, quod eſt ipſum eſſe, & tota eſſentia Dei eſt eſſe, creatura verò habet eſſe per participationem, taliter, quod eſt omnino extra eſſentiam eius, & eſt veluti accidens reſpectu illius, vt ſupra diximus, cæterum lux quamuis conueniat Soli per ſe, non conuenit in primo modo, ſed in ſecundo; ita quod eſt aliquid extra eſſentiam eius, dicens tamen ordinem ad eſſentiam, in aere verò eſt merum accidens, nullum dicens ordinem ad eſſentiam, & ita differunt ſolum quantum ad modum, quod explicabitur amplius in ſolutione ad impugnationem alterius rationis. Ad impugnationem D alterius rationis reſpondetur, quod quando aliqua ratio conuenit alicui per ſe in primo modo, & alteri per participationem, tunc illa ratio non poteſt eſſe vniuoca, ſed neceſſariò debet eſſe analoga: quoniam tunc in vno membro principali dicit totalitatem ſimpliciter, & omnibus modis: & ita in illo membro facit formam illam diuerſæ rationis, in altero verò membro dicit rationem determinatam & partialem ſimpliciter, cæterum quando aliquid conuenit alicui per ſe in ſecundo modo, & alteri per participationem, tunc in illo in quo eſt illa ratio, dicit totalitatem & vniuerſalitatem, non tamen vniuerſalitatem ſimpliciter, ſed ſecundum quid, & in tali ratione, & hæc vniuerſalitas non facit, quod illa ratio ſit diuerſæ rationis abſolutè, ſed quantum E ad modum.

¶ Conſiderandum enim eſt, quod illud quod eſt per ſe tale, eſt cauſa aliorum, quæ ſunt talia per participationem: cauſa verò dicit vniuerſalitatem, & totalitatem quandam, & cum eſſe per ſe tale in ſecundo modo ſit medium ad eſſe tale per eſſentiam, & per ſe in primo modo, & ad eſſe tale per participationem, dicit totalitatem & vniuerſalitatem; non tamen dicit vniuerſalitatem & totalitatem ſimpliciter loquendo, & omnibus modis, & in ratione eſſendi, ſed in tali determinata ratione, taliter quod ſit totalitas reſpectu eiuſdem formæ in illo, in quo eſt per participationem: eſt tamen particularis reſpectu rationis vniuerſalis ſimpliciter & omnibus modis,

Digitized by Google

modis,& in ratione eſſendi. Deus igitur cum ſit eſſe per ſe in primo modo, dicit totalitatem, & vniuerſalitatem in ratione eſſendi, taliter quod continet omnem perfectionem, & omne eſſe: & ita non poteſt eſſe eiuſdem rationis vniuocæ in ratione eſſendi cum eſſe creato: cæterum lux conuenit Soli per ſe in ſecundo modo, & ita habet vniuerſalitatē, & totalitatem in ratione determinata, & non eſt diuerſæ rationis niſi in modo eſſendi. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur optimè tertium argumentum huius quæſtionis.

Ad quartū argumentū huius quæſtionis eſt artic. quartus.

¶ Ad quartum argumentum huius quintæ quæſtionis.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm aliæ rationes magis particulares & determinatæ, verbi gratia, ſapientia, iuſtitia, &c. dicantur analogicè de Deo, & creaturis.

ET videtur, quod dicantur vniuocè.

¶ Primò arguitur argumento quarto facto in hac quæſtione. Ratio formalis, verbi gratia, ſapientiæ formaliter reperitur in creaturis, & formaliter reperitur in Deo, ergo reperitur vniuocè. Confirmatur argumentum, & explicatur. Quamuis in Deo ſapientia ſit infinita & illimitata, in creatura verò finita, & limitata, tamen hoc nomen (ſapientia) non importat illos varios & diuerſos modos, ſicut importantur iſti modi per illum terminum (eſſe) ergo ſapientia non dicitur analogicè, ſed vniuocè purè. Antecedens verò videtur notum.

¶ Secundò arguitur. Iſtud nomen, ſapientia, formaliter dicit perfectionem ſine aliqua admixta imperfectione, hæc autem ratio formalis ex modo ſignificandi termini, eodem modo dicitur de Deo & creatura, & ſub eadem ratione, ergo. Minor probatur. Quamuis in creatura ſapientia habeat admixtā imperfectionem: hoc tamen non importatur vllo modo per iſtum terminum, ſapientia, alias enim formaliter loquendo, ſapientia non diceretur de Deo: nam non diceret aliquid puriſſimum, ergo dicitur eodem modo de Deo, & creatura, & ſub eadem ratione. Quod ſi quis dicat, vt diximus ſupra, quod ſapientia in Deo dicit vniuerſalem perfectionem, nam dicit omnem rationem eſſendi, & non dicit perfectionem diſtinctam ab alijs; in creatura verò dicit particularem perfectionem diſtinctam ab alijs, ſicut diximus de ratione eſſendi in articulo præcedenti.

¶ Tertiò arguitur contra hanc ſolutionem. Quia id in quo excedit ſapientia Diuina ſapientĩam creatam, ſcilicet, in hoc, quod eſt omnis perfectio, non ſignificatur vllo modo per iſtum terminum ſapientia, ergo nō eſt analogum, ſed merè vniuocum. Probatur conſequentia. Quia inæqualitas rationis, quæ neceſſaria eſt ad analogiam aliquo modo debet importari per terminum. Antecedens verò conſtat ex doctrina D. Thom. 1. par. quæſt. 13. art. 5. Vbi dicit, *Quod hoc nomen ſapiens, cum dicitur de homine quodammodo deſcribit & comprehendit rem ſignificatam, non autem cum dicitur de Deo, ſed relinquit rem ſignificatam, incomprehenſam: & excedentem nominis ſignificationem*, ex quibus verbis clarum deducitur argumentum; nam ſapientia, vt dicitur de Dèo, non comprehendit ſapientiam diuinam, ſed ſapientia diuina excedit ſignificationem nominis, ergo ille exceſſus quo diuina ſapientia excedit creatam, non ſignificatur per nomen, ac ſubinde nomen non erit analogum.

¶ Quartò arguitur contra eandem ſolutionem, A Eſſentia Angeli, verbi gratia, Gabrielis in ratione ſpeciei intelligibilis conſiderata (nam per illam cognoſcit ſeipſam) & ſpecies intelligibilis Gabrielis, quæ eſt in alio angelo in ratione ſpeciei intelligibilis conſiderata ſunt eiuſdem rationis, & ordinis, cum habeant idem eſſe intelligibile, & repræſentent idē, quamuis vna ſit ſubſtantia, alia verò accidens: quoniam ad rationem ſpeciei intelligibilis. vt dicit Caietan. 1. par. q. 12. art. 2. per accidēs eſt, quod ſit ſubſtantia vel accidens, ſed ad rationem formalem ſapientiæ per accidens eſt, quod ſit omnis perfectio, vel quod ſit aliquid creatum; nam ſicut ſpecies intelligibilis ſolum dicit quoddam eſſe repræſentatiuum, B quod poteſt reperiri in ſubſtantia, & in accidente: ita ad rationem ſapientiæ pertinet, quod ſit cognitio rerum altiſſimarum per cauſas altiſſimas: quod verò ſit quid creatum vel increatum, videtur impertinens. ergo. Confirmatur argumentum. Virtus calefactiua vniuocè dicitur de virtute ſolari, & de virtute calefactiua ignis, quamuis in Sole dicat vniuerſalem virtutem, in igne verò particularem, ergo idem erit de ſapientia. Antecedens conſtat. Nā quod virtus Solis excedat in hoc, quod eſt etiam illuminatiua, eſt per accidens, & nō importatur per nomen, ergo.

¶ Quintò arguitur. Vt ſupra quæſt. 1. art. 5. defi- C nitum eſt, omnes perfectiones, non ſolum ſpecificæ, ſed etiam numericæ, quæ ſunt in creaturis, ablatis imperfectionibus, & præciſis reperiuntur in Deo: ita quod id quod entitatis eſt & perfectionis, reperitur idem in Deo. Tunc ſic: iſte terminus ſapiētia, vt iam dictum eſt, non ſignificat id, quod imperfectionis habet ſapientia in creatura; alias enim ſignificaret potentialitatem & imperfectionem, ſed tantum dicit id quod eſt perfectionis, id autem quod perfectionis & entitatis eſt in creatura, reperitur idē in Deo, ergo reperitur eadem ratione formali, ac ſubinde vniuocè in Deo, & creaturis.

¶ Sextò arguitur. Iſta prædicata, non lapis, non leo dicuntur de Deo & creaturis vniuocè, ergo aliqua ratio poteſt conuenire Deo & creaturis vniuocè. Antecedens conſtat; nam illa prædicata in Deo D & creaturis dicūt veluti vniuerſalem perfectionē & non determinatam; nam dicunt quidquid non eſt lapis, vel leo, ergo.

¶ In oppoſitum eſt primo. Vt ſupra definitum eſt quæſt. 1. art. 4. perfectiones ſimpliciter. v. g. ſapiētia, iuſtitia, ſunt in Deo eminenter, non ſolum conſiderando illas, prout ſunt in creaturis, verum etiā ſecundum propriam rationem formalem, vt dicunt perfectionem ſimpliciter, ergo tales perfectiones dicuntur de Deo & creaturis merè æquiuocè. Probatur conſequentia. Nam quando aliqua ratio conuenit alicui formaliter, & alteri eminenter, dicit rationem omnino diuerſam & æquiuocam, vt patet de calore, qui æquiuocè dicitur de calore ignis, & de luce Solis, quæ eminenter eſt calor, ergo cum ſapientia ſit formaliter in creatura, & eminenter in Deo E erit ratio æquiuoca.

¶ Secundò arguitur ad idem. Sapientia in creatura eſſentialiter eſt habitus quidam, & quædam qualitas inhærens: ſapientia verò in Deo eſt ipſa ſubſtantia diuina eſſentialiter loquendo, ergo ſapientia de ſapientia diuina, & de ſapientia creata dicitur purè æquiuocè. Patet conſequentia. Quia ratio ſapientiæ in Deo & in creaturis eſt omnino diuerſa, antecedens verò eſt notum.

¶ Tertiò arguitur ad idem. Hoc nomen, Deus, eſt æquiuocum, & ratio ſignificata per illud eſt æ-

quiuoca ad Deum & craturas rationales, quæ habent participium diuinæ naturæ per gratiam, ergo ſimiliter ſapientia. Conſequentia probatur:nam ſicut ſapientia, , quæ eſt in creaturis eſt participatio quædam diuinæ ſapientiæ,quæ eſt ſapientia per ſe,ita Diuinitas quæ io creatura reperitur eſt participatio quædam diuinitatis,quæ eſt in Deo, & quæ oonuenit illi per ſe. Anteccdens verò conſtat. Ratio enim Deitatis in Deo & creatura iotellectuali eſt omoino diuerſa,& alterius rationis.

¶ Quartò arguitur. Ratio leonis conuenit merè æquiuocè Deo & creaturis. Deus enim oon dicitur leo niſi per metaphoram & ſimilitudinem, & idem eſt de alijs rationibus particularibus,&maximè determinatis, ergo noo omnes rationes dicuntur analogice de Deo & creaturis.

¶ In hac difficultàte, vt plenè & perfectè explicemus iſtam analogiam,notandum primo eſt, quod rationes & perfectiones rerum ſunt in triplici differentia. Quædam ſunt ita determinatæ & particulares,quod in ſua ratione formali explicāt limitationem & determinationem, vt ratio hominis, ratio leonis. Et iſtæ in ſua ratione formali dicunt perfectionem cum admixta imperfectione. Aliæ verò ſunt in alio extremo, ita illimitatæ & indeterminatæ,quod in ſua ratione formali explicant infinitatē & illimitationem,vt Deitas,actus purus. Aliæ verò ſunt rationes veluti mediæ,quæ in ſua ratione formali non explicant determinationem & limitationem, nec etiam explicant infinitatem, ſed poſſunt deſcendere,ita vt habeant rationem determinatam, poſſunt etiam aſcendere, vt habeant rationem infinitam,vt eſſe, viuere,intelligere,ſapientia, iuſtitia; nam omnia iſta de ſe non dicunt determinatam rationem,cum reperiantur in Deo,nec dicunt illimitatam rationem,cum reperiantur in creaturis.

¶ Secundò notandum, quod iſtæ vltimæ rationes veluti mediæ inter alias extremas, ſunt adhuc in duplici differentia. Quædam ſunt vniuerſaliſſimæ, vt illæ,eſſe, viuere,& intelligere, quæ adæquant aliquo modo naturam Dei,vt dicemus infra quæſtione vltima articulo vltimo. Et de iſtis omnibus dicendum eſt, ſicut diximus de eſſe quantum ad rationem analogiæ; nam de vita & intellectualitate, idem omoino dicendum eſt atque de eſſe. Aliæ verò ſunt,quæ non habent tantam amplitudinem,vt in ſua ratione formali adæquent diuinam perfectionē, vt ſapientia,iuſtitia,&c. Et de iſtis dicendum eſt hic magis in particulari,quoniam eſt ſpecialis difficultas. Dicemus etiam aliquid de alijs perfectionibus extremis in ſolutionibus argumentorum.

¶ Concluſio articuli ſit. Iſtæ rationes veluti mediæ,vt ſapientia.iuſtitia,non dicuntur purè vniuocè de Deo,& creaturis,nec purè æquiuocè,ſed analogicè. Itaque nec ſunt omoino ſimiles,nec omnino diſſimiles. Hæc concluſio habet tres partes, & quantum ad omnes eius partes poteſt probari omnibus argumentis factis pro concluſione huius quæſtionis & omnium articulorum præcedentium. Et magis in particulari probatur hoc de iſtis rationibus in particulari. Et loquemur de ſapientia;nam quod dictū fuerit de ſapientia,dicetur etiam de iuſtitia, & alijs ſimilibus rationibus.

¶ Primò probatur. Hæc analogia ad Deū & creaturas in ratione ſapientiæ ex Sacris literis. Sicut.n. in Sacris literis Deus dicitur excedere creaturas in ratione eſſendi,ita etiam in ratione ſapientiæ. Nam Sapientia cap. 7. vbi ſapiens loquitur de diuina ſapientia,de qua dicit, *quod eſt candor lucis æternæ,&c.* ſtatim ſubdit. *Eſt enim hæc ſpecioſior Sole, & ſuper omnem diſpoſitionem ſtellarum luci comparata inuenitur prior*, vel vt alij legunt *purior*. Inter omnia corporalia lux Solis habet maximam perfectionem in ratione lucis, cum ſit in illo maxima cum plenitudine & perfectione. Et ita per lucem Solis significatur maxima & perfectiſſima ſapientia creata, & diuina ſapientia excedit iſtam ſapientiam creatam, ita vt ſit ſpecioſior illa. Imo ſi comparetur cum ipſamet luce io abſtracto,id eſt,cum ſapientia, ſecundum propriam rationem,adhuc diuina ſapientia excedit illam,& eſt prior illa vel purior, quoniam ſapientia eleuatur ad eſſe, quod eſt puriſſimum,vt ſtatim dicemus,ergo.

¶ Secundò probatur ex doctrina D. Dionyſij c. 7. de diuin.nominib. vbi loquens de diuina ſapientia in particulari,inquit. *Age autem ſi videtur bonam & æternam vitam, & ſicut ſapientem, & ſicut per ſe ſapientiam laudemus: magis autem ſicut omnis ſapientiæ ſubſtantificatiuam, & ſuper omnem ſapientiam & prudentiam ſuperexiſtentem.* Quo in loco apertè D.Dionyſius declarat exceſſum diuinæ ſapientiæ ſuper ſapientiam creatam; vide D.Thom. ſuper iſtum locum, qui profundiſſimè loquitur lectione 1. & lectione 2. inquit. *Etenim iuxta conſequentiam prædictorum ſuperſapiens, & omni ſapiens cauſa, & ipſius per ſe ſapientiæ, & ipſius particularis ſubſtantificatur. Vbi vniuerſalem diuinæ ſapientia cauſalitatem oſtendit per ſimilitudinem bonitatis, & eſſentiæ Dei. Etenim ſicut dictum eſt, quod Deus eſt ipſa bonitas, & ipſum eſſe cauſans bonitatem & eſſe, & ita eminentiſſimo modo hæc habet, ita Deus qui eſt cauſa ſupereminenter ſapiens & abundanter, vtpote omnem ſapientiam habens, dans, & etiam ipſi per ſe ſapientiæ, prout intelligitur, vt quoddam formale, ſiue intelligatur in vniuerſali vel in particulari.* Verba ſunt D.Tho.ibidē. Et in fine huius lectionis cōcludit. *Deus qui eſt ſuperſapiens ſapientia*: vbi ſignificatur exceſſus diuinæ ſapientiæ,ergo. Et idē docet D. Tho. in locis ſupra citatis, & omnes eius diſcipuli.

¶ Tertiò probatur concluſio. Eſſe dictum de Deo & craturis dicitur analogicè, ergo omnis alia perfectio particularis, vt ſapientia, &c. Probatur conſequentia. Nam eſſe includitur in omni alia perfectione particulari,tanquam conſtituens in ratione perfectionis,vt dicemus infra quæſt. vltima. Confirmatur argumentum. Sicut eſſe cōuenit Deo per eſſentiam, creaturis verò per participationem: ita etiam ſapientia conuenit Deo per eſſentiam, & creaturis per participationem, ergo ſicut eſſe dicitur analogicè propter illam rationem,ita ſapientia. Itaque conſiderandum eſt,quod omnis analogia, quæ eſt inter Deum & creaturas fundatur in hoc, quod Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiam, vnde quidquid pertinet ad rationem eſſendi cōuenit Deo per eſſentiam,creaturis verò conuenit eſſe per participationem. Et ita quidquid pertinet ad rationem eſſendi,vt perfectio eſt conuenit Deo, non per participationem.

¶ Quartò probatur concluſio. Creatura ſecundum omnem rationem & perfectionem multo magis dependet à Deo quam accidens a ſubſtantia, ſed ens dicitur analogicè de ſubſtantia, & accidenti, ergo multo magis dicetur analogicè eſſe, & omnis perfectio, quæ pertinet ad rationem eſſendi de Deo & creaturis. Confirmatur argumētum. Maior eſt differentia inter Deum,& creaturas ſub quacunque ratione, quam inter prima genera rerum, ſed omnibus generibus rerum ſimul nihil eſt commune vniuocum, ergo nec Deo & creaturis.

¶ Vnde hæc analogia Dei, & creaturarum in ratione eſſendi,& in ratione ſapientiæ,& aliarum perfectionum dupliciter intelligi poteſt. Primo modo, vt ipſa Diuina perfectio ſit cauſa,& exemplar,& finis creatæ perfectionis ſecundum omnem rationem

perfe-

perfectionis: & hoc ſatis eſt ad rationem analogię. Secundo modo, quod ipſe Deus, & quidquid eſt in ipſo Deo eſt per eſſentiam, creatura verò habet multas perfectiones non de eſſentia, ſed per accidens, & per participationem: imo omnis perfectio actualis conuenit creaturæ per participationem, nam eſſe quod eſt prima perfectio, & complementum omnis perfectionis conuenit creaturæ per participationé. Et ita ſapientia, & aliæ ſimiles perfectiones conueniunt creaturæ per accidens & per participationé, quod autem eſt tale per participationem reducitur ad id, quod eſt tale per ſe, & ſic reperitur ratio analogiæ, & dependentiæ, & prioritatis.

Primum corollarium. ¶ Ex dictis ſequitur primo, quod ſicut Deus in ratione eſſendi excedit creaturas exceſſu quodam analogico, & alterius rationis, ita vt Deus taliter ſit eſſe, quod eſt aliquid excellentius quam eſſe, ita etiam Deus in ratione ſapientis, iuſti, &c. excedit creaturas exceſſu quodam analogico, & alterius rationis, taliter, quod Deus eſt ſapiens & ſuperſapiẽs, & ſapientia eius eſt aliquid excellentius quam ſapientia, quod explicabitur amplius in ſolutionibus argumentorum.

Secundum corollarium. ¶ Secundo ſequitur, quod ſapientia, vt dicitur de diuina ſapientia, & de ſapientia creata eſt analogum analogia vnius conceptus, ſicut dictum eſt, quod eſſe ad eſſe creatum, & increatum eſt analogum vnius conceptus. Nam eadem eſt analogia in ratione ſapientiæ, & in ratione eſſendi, ſed in ratione eſſendi habet vnicum conceptum, vt diximus in art. 2. concluſione 2. ergo etiam in ratione ſapientiæ. Et omnia argumenta, quæ conuincunt, quod eſſe habet vnicum conceptum analogicum, conuincunt etiam quod ſapientia.

¶ Ad argumenta facta in principio articuli pro vtraque parte reſpondendum eſt; nam omnia illa militant contra concluſionem. Ad argumenta facta primo loco reſpondetur, ad primum, quod eſt quartum huius quæſtionis reſpondetur, quod quamuis ratio formalis ſapientiæ formaliter reperiatur in creatura, & formaliter reperiatur in Deo, tamen illa ratio formalis reperitur diuerſimodè; nam in creatura reperitur multipliciter & diuiſim. Eſt enim in illa perfectio finita & limitata, & particularis, diſtincta ab omnibus alijs perfectionibus, imò in creatura inuenitur cum admixta imperfectione: in Deo vero reperitur maximè vnitè, & non ſolum eſt ſapientia, ſed aliquid altius & eminentius, quam ſapientia: eſt enim in Deo omnis perfectio, taliter, quod ratio formalis ſapientiæ eleuatur in vnam rationem formalem ordinis ſupremi, ſcilicet, in deitatem. Et ita ſupra quæſt. 1. art. 4. diximus, quod perfectiones ſimpliciter, vt ſapientia, non ſolum ſunt in Deo formaliter, ſed etiam eminenter, non ſolum conſiderando ipſas perfectiones, prout ſunt in creaturis, verum etiam ſecundum propriam rationem, v.g. ſapientia, prout eſt in creatura, formaliter habet admixtam imperfectionem. Et ita non poteſt eſſe in Deo, prout eſt in creatura, niſi eminenter. Sapientia etiam poteſt conſiderari ſecundum propriam rationem, & ſic non dicit imperfectionem, non tamen dicit infinitatem: cæterum prout ponitur in Deo, dicit infinitam perfectionem, & quod ſit omnis perfectio, & ita aſcendit & eleuatur in aliquid altius. Vnde diuerſimodè reperitur ratio ſapientiæ in Deo, atque in creatura; nam in creatura eſt effectus limitatus, & non adæquat virtutem diuinæ ſapientiæ, quæ eſt cauſa. Quia in creatura dicit limitatam perfectionem, in Deo verò illimitatam. Ad confirmationem reſpondetur, quod ſignificatio formalis huius nominis (ſapientia) non variatur per hoc, quod dicatur de Deo & creaturis, bene tamen variatur ſignificatio fundamentaliter, & cauſaliter: nam hoc nomen (ſapientia) habet fundamentum, vt dicatur diuerſa ratione de Deo & creaturis, & in hoc non differt ſapientia ab illo nomine (eſſe) quod amplius explicabitur in ſolutione ad tertium.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur ex dictis, quod quamuis hoc nomen (ſapientia) formaliter non dicat imperfectionem, cum qua reperitur in creatura, dicit tamen illam fundamentaliter. Nam ratio ſapientiæ talis eſt ſecundum propriam rationem formalem, quod poteſt habere diuerſum modum in creatura, & in Deo, & ad hoc habet fundamentum ex natura ſua, & ex ſe eſt talis ratio, quod poteſt deſcendere, ita vt habeat eſſe limitatum in creatura cum admixta imperfectione, & poteſt aſcendere & eleuari ad diuinam infinitatem. Et quoniam hæc ratio formalis ſignificatur per illud nomen (ſapientia) quæ quidem poteſt habere iſtos diuerſos modos, ex modo quo importatur per illud, ideo eſt analogum.

¶ Ad tertium argumentum articuli, quod eſt replica ſolutionis ad ſecundum reſpondetur, quod id, in quo excedit ſapientia diuina ſapientiam creatam, aliquo modo importatur per iſtud nomen (ſapientia) vt etiam id in quo deficit ſapientia creata à ſapientia diuina: nam vt optimè dicit & conuincit argumentum, ſi aliquo modo nõ importaretur, non eſſet analogum, explicare tamen, quomodo importetur in illo nomine, difficillimum eſt. Et quidem, quod totum, quod inuenitur in ſapientia creata, aliquo modo importetur per iſtum terminum (ſapientia) conſtat; nam ſapientia creata ſub ratione formali ſapientiæ continetur veluti particularis, & determinata ſapientia. Et ita dicit D. Thom. in loco allegato in argumento: *Quod cum hoc nomen (ſapiens) dicitur de homine, quodammodo comprehendit, & deſcribit rem ſignificatam*. Tota autem difficultas eſt de diuina ſapientia propter dictũ D. Tho. Nihilominus tamen dicendum eſt, quod etiam totũ id, quod dicit ſapientia diuina, continetur in ratione ſapientiæ, & importatur aliquo modo; nam nihil eſt in diuina ſapientia, quod non ſit ſapientia, & ſecundum omnem rationem eſt ſapiẽtia, & quidquid eſt in Deo, eſt ſapientia, & ita importatur per hoc nomen (ſapientia.) Et ad illud, quod dicit D. Tho. *Quod cum hoc nomen (ſapiens) dicitur de Deo, relinquit rem ſignificatam, vt incomprehenſam, & excedentem nominis ſignificationem*, dicendum eſt, quod intelligitur hoc, quia (vt iam diximus) ratio ſapientiæ, puriſſima cum ſit, non exigit ex propria ratione tantam perfectionem, ſicut habet in Deo, in quo eſt omnis perfectio: & ita diximus, quod in Deo eſt formaliter eminenter, & ita excedit nominis ſignificationem. Ratio enim ſapientiæ in Deo, quæ tota eſt ſapientia, & totaliter eſt ſapientia, excedit rationem ſapientiæ, quoniam etiam formaliſſimè eſt iuſtitia, miſericordia, &c. & ita non explicat rationẽ ſapientiæ omnino & perfectè. Vnde colligitur apertè ratio diuerſitatis inter ſapientiam creatam & increatam: nam vt dicit Caietanus elegantiſſimè. 1. par. q. 13. art. 5. *In creaturis eſt ipſa formalis ratio ſapientiæ, in Deo verò ratio formalis ſapientiæ, eſt non ſolum ipſa, ſed etiam ratio iuſtitiæ, &c. Et ita eſt aliquid altius. Quare alia eſt ratio ſapientiæ in creaturis, alia verò in Deo.* Quod explicat Caietanus exemplariter. *Si enim quæratur, quid eſt homo in quantum ſapiens, reſpondetur, quod ordinatiuus, vel aliquid huiuſmodi, ſi vero quæratur quid eſt Deus, in quantum ſapiens, reſpondendum eſt, quod eſt aliquid eminentiſſimum eminenter comprehendens in ſe ordinatiuum, quia ratio ſapientiæ in homine eſt ſolum ipſa, in Deo verò eſt ipſa, & alia, imò nec ipſa, nec alia, ſed altior*

Digitized by Google

quædam ratio eminenter formaliter continens hæc omnia.

¶ Ad quartum argumentum articuli reſpondetur, quod, vt iam ſæpe dictum eſt, ad rationem ſapientiæ non eſt omnino per accidens, quod ſit quid infinitum, & increatum, hoc enim continetur intra rationem ſapientiæ, & id, quod addit diuina ſapientia ſuprà ſapientiam creatam, imò ſuprà rationem ipſam formalem ſapientiæ, pertinet ad rationem ſapientiæ, cæterùm ad rationem ſpeciei, per accidens ſe habet omnino, quod ſit ſubſtantia, vel accidens. Hoc enim eſt extra latitudinem ſpeciei; nam ſpecies in ratione ſpeciei pertinet ad eſſe intelligibile, & repræſentatiuum, vnde eſſe entitatiuum ſubſtantiale, vel accidentale, per accidens & impertinenter ſe habet, cum ſit extra latitudinem eſſe, intelligibilis, & repræſentatiui.

¶ Ad confirm. reſpondetur, quod fortè non eſſet maximum inconueniens concedere, quod virtus calefactiua, vt dicitur de virtute Solari, & de virtute ignis, non dicitur vniuocè, ſed analogicè, imò videtur eſſe exemplum D. Tho. adductum in 1. p. q. 13. art. 5. ad explicandum hoc myſterium.

¶ Secundò reſponderi poteſt, quod virtus calefactiua dicitur vniuocè de virtute Solari, & de virtute ignis, non tamen eſt eadem ratio omnino atque de ſapientia, ratio differentiæ eſt; nam ſapientia in Deo dicit vniuerſalem perfectionem ſimpliciter, & abſolutè, & infinitam perfectionem, in creatura verò particularem, & finitam, itaque differentia eſt; nam in effectu dicit particularem rationem, in cauſa verò vniuerſalem rationem ſimpliciter, cæterùm virtus calefactiua in Sole non dicit vniuerſaliſſimam rationem, quamuis dicat aliqualem vniuerſalitatem, non tamen vniuerſalitatem ſimpliciter, & infinitam. Ratio verò Diu. Thomæ intelligitur quando in effectu dicit limitatam rationem, in cauſa verò rationem infinitam ſimpliciter.

¶ Ad quintum argumentum articuli reſpondetur, quod (vt dictum eſt in eodem loco) quamuis eædem perfectiones ſpecificæ, & numericæ, quæ ſunt in creaturis, reperiantur in Deo, reperiuntur tamen cum alio modo eſſendi eleuatiori, & eminentiori, ſicut eſſe hominis reperitur in ſpecie hominis cum diuerſo modo eſſendi. Et ita non eſt omnino eadem ratio, ſed diuerſiſſima, præcipuè; nam in creaturis reperiuntur cum modo eſſendi finito, & limitato, in Deo verò cum modo eſſendi infinito, & illimitato.

¶ Ad ſextum argumentum articuli reſpondetur primo, quod poſſemus dicere, quod illa nomina (non lapis, non leo,) important negationem, & ita non eſt inconueniens, quod conueniant Deo, & creaturis vniuocè, ſapientia verò importat perfectionem. Quare non poteſt conuenire Deo, & creaturis vniuocè. Secundò reſpondetur, quod illa nomina, etiam ſi importent negationem, dicuntur analogicè de Deo, & creaturis, & per prius conueniunt Deo, quia magis remotus eſt Deus, vt ſit lapis, vel leo, quam creatura.

¶ Ad argumenta facta ſecundo loco, quæ etiam militant contra iſtam concluſionem, reſpondetur. Ad primum reſpondetur, quod (vt diximus in loco ibi citato) perfectiones ſimpliciter, ſecundum proprias rationes formales taliter ſunt in Deo eminenter, quod ſunt etiam formaliter, & ita habent denominationem ſecundum illud nomen. Itaque ad argumentum dicendum eſt, quod quando aliquid dicitur de vno formaliter, & de alio eminenter, tantum dicitur purè æquiuocè, vt in exemplo allato de calore. qui quidem reperitur formaliter in igne, in Sole verò tantum eminenter. A Et ita non recipit prædicationem formalem calidi, hæc enim falſa eſt, Sol eſt calidus, cæterum ſapientia taliter eſt eminenter in Deo, quod etiam eſt formaliter, & ita formaliter prædicatur ſapientia de Deo. Vnde non dicitur æquiuocè, ſed analogicè.

¶ Ad ſecundum argumentum in oppoſitum reſpondetur, quòd quamuis ſapientia in creatura ſit qualitas, & habitus inhærens, in Deo verò ſit ipſa diuina ſubſtantia, non ſequitur, quod ratio ſit omnino diuerſa, ſed quod non ſit omnino eadem, vt patet; B nam ratio entis in ſubſtantia, & accidente non eſt omnino diuerſa, ſed aliquo modo diuerſa.

¶ Ad tertium argumentum in oppoſitum reſpondetur, quòd nomen (Deus) & ratio importata per illud nomen, æquiuocè dicitur, vel ſaltem analogicè duobus conceptibus de Deo, & de filijs Dei, qui participant naturam diuinam, nam iſti dicuntur filij Dei, & dij diuerſiſſima ratione, non tamen inde ſequitur, quod ſapientia de ſapientia creata, & increata dicatur æquiuocè, vel analogicè duobus conceptibus. Ratio differentiæ eſt. Nam (vt optimè docet Caietanus prima parte quæſtione quinquageſima quinta, articulo tertio) *In Deo duplex genus perfectionum* C *inuenitur, quædam ſunt communicabiles creaturis ſub eadem ratione formali, vt ſapientia, bonitas, &c. Et ita conueniunt in illa ratione, ſaltem analogicè, vnico conceptu. Aliæ verò ſunt incommunicabiles creaturis, vt Deitas, infinitas, &c. Et iſtæ perfectiones non conueniunt creaturis ſub eadem ratione formali, ſed ſub diuerſa.*

¶ Ad quartum argumentum in oppoſitum reſpondetur; quod illæ perfectiones, & rationes, quæ ſunt maximè limitatæ, & determinatæ, taliter quod in ſuo conceptu formali dicunt limitationem, vt (leo) non dicitur de Deo formaliter, ſed tantum eminenter, cum in ſuo conceptu formali habeant admixtam imperfectionem, & illæ dicuntur merè æquiuocè de Deo, & quantum ad hoc habet verum, quod ſicut calor æquiuocè D dicitur de calore ignis, & de luce Solis, quæ continet eminenter calorem, ita iſtæ rationes dicuntur æquiuocè de creaturis, & de Deo; nam Deus æquiuocè, & per metaphoram dicitur leo. Ex his duabus ſolutionibus argumentorum colligitur clarè, quod aliquæ rationes ſunt in vno extremo ita perfectæ, & depuratæ à potentialitate, & materia, quod ſolum conueniunt Deo, creaturis verò æquiuocè, & per metaphoram, vt deitas, infinitas, actus purus. Aliæ verò rationes ſunt in alio extremo ita craſſæ, & materiales, ſeu potentiales, vt ſolum conueniant creaturis, vt leo, lapis, Deo vero conueniunt æqui- E uocè, & per metaphoram. Aliæ verò ſunt rationes, quæ formaliter dicunt perfectionem, & nec dicunt infinitam perfectionem, nec etiam determinatam, vt ſapientia, iuſtitia, &c. & iſtæ conueniunt formaliter Deo, & creaturis, analogicè tamen, & aliquali diuerſa ratione, licet eodem conceptu. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur clarè argumentũ quartum factum in hac quæſtione.

¶ Ad quintum argumentum huius quæſtionis quintæ. *Ad quintũ argumẽtũ. huius quæſtionis, eſt art. quintus.*

ARTI-

Digitized by Google

ARTICVLVS V.

Vtrùm eſſe dicatur analogicè de creatura ſuperiori, & inferiori, ſicut dicitur analogicè de Deo, & creaturis.

ADuertendum eſt, quòd hic loquimur de creatura ſuperiori, & inferiori in ordine naturali; nam loquendo de gratia, & alijs rebus ordinis diuini, dicemus in articulo ſequenti. Item loquimur de creatura ſuperiori, & inferiori ſubſtantiali, & de ſubſtantijs perfectis, & completis: nam loquendo de ſubſtantia, & accidenti, certa res eſt apud Metaphyſicos, quod analogantur in ratione eſſendi. Tota igitur difficultas eſt, an aliqua ſubſtantia completa ſuperior tantum excedat inferiorem, vt non conueniant vniuocè in ratione eſſendi. Et videtur, quod non conueniant vniuocè.

¶ Primo arguitur argumento quinto huius quæſtionis Sicut diuinum eſſe eſt excellentius, & perfectius quam eſſe creatum, ita ratio eſſendi creata conuenit creaturis excellentioribus excellentiori modo; & creatura ſuperior excellentior eſt, quam inferior; ergo eſſe dicitur analogicè de illis.

¶ Secundò arguitur. Aliqua ſubſtantia inferior dependet in fieri, & in conſeruari à ſubſtantia ſuperiori, ac ſubinde dependet in eſſe: ergo eſſe conuenit analogicè illis. Conſequentia videtur bona. Nã hac ratione eſſe dicitur analogicè de ſubſtantia, & accidente, quia accidens dependet in eſſe à ſubſtantia. Antecedens verò conſtat. Subſtantia enim corporis inferioris dependet in fieri, & in conſeruari à ſubſtantia corporis cæleſtis, vt conſtat. Etenim ſicut lux inferiorum pendet in fieri, & in conſeruari à luce Solari, ita ſubſtantia corporis inferioris à ſubſtantia corporis cæleſtis. Quod verò, ſi dependet in fieri, & in conſeruari, depēdeat in eſſe, probatur. Nam docet D.Thom.1.par.quæſt.104.art.1. *aliquid dependet ab aliquo in fieri, & in conſeruari, dependet in eſſe.*

¶ Tertiò arguitur. Non apparet aliqua manifeſta implicatio, quòd Deus producat aliquam ſubſtantiam ita perfectam, & eleuatam ſupra omnes alias ſubſtantias creatas, vel ſuper aliquas, quod eſſe dicatur analogicè de illis. Non enim inferuntur aliquæ contradictoriæ veræ ex hoc, ergo. Confirmatur primò argumentum. Subſtãtia ſuprema, quæ modo eſt, ſcilicet, ſupremus Angelus creatus, multum excedit ſubſtantiam infimam creatam in ratione eſſendi quamuis intra eandem rationem vniuocam, ſed poteſt Deus in infinitũ producere ſubſtantias longè perfectiores, quam ſit ſupremus Angelus: ergo poteſt producere aliquam, quæ excedat infimam in ratione eſſendi exceſſu quodam analogico. Confirmatur ſecundò, & explicatur. Diuinum eſſe excedit eſſe creatum exceſſu quodam analogico, & alterius rationis; quoniam in infinitũ diſtat ab eſſe creato, & aliquod eſſe creatum alicuius ſubſtantiæ factibilis diſtat in infinitum ab eſſe alicuius ſubſtantiæ factæ, ergo etiam tale eſſe excedit exceſſu analogico eſſe ſubſtantiæ factæ. Conſequentia eſt bona. Maior eſt certa ex iam dictis. Minor conſtat, Deus enim in infinitum poteſt producere creaturas perfectiores, & excellentiores; ergo poteſt producere aliquam, quæ diſtet in infinitum à ſubſtantia infima iam facta.

¶ Quartò arguitur. Non eſt manifeſta repugnantia, quod Deus producat aliquam ſubſtantiam ſuperiorem, ita eleuatam, quod alia ſubſtantia inferior dependeat ab illa, ſicut pendet accidens ordinis naturalis à ſuo ſubiecto, in eſſe, ſed accidens ordinis

A naturalis taliter pendet in ſuo eſſe à ſubiecto, quod eſſe dicitur analogicè de ſubſtantia, & accidente: ergo ſimiliter eſſe de illa ſubſtantia ſuperiori, & inferiori. Conſequentia eſt optima. Et minor conſtat ex doctrina omnium Metaphyſicorum. Minor verò videtur clara.

¶ In oppoſitum eſt. Vt ſæpè iam dictum eſt, præcipuè in quæſtione præcedenti, eſſe, nec eſt de eſſentia alicuius creaturæ, conueniens illi per ſe in primo modo, nec eſſe poteſt, ſed neceſſariò debet conuenire omnibus creaturis factis aut factibilibus per participationem, & per accidens: ergo non poteſt dici analogicè de duabus ſubſtantijs creatis.

¶ In hac difficultate, vt completè & conſummatè explicemus diuinum exceſſum analogicum, &
B alterius rationis in ratione eſſendi, explicandum eſt, an talis exceſſus ſit ita proprius Dei, vt nullo modo poſſit conuenire creaturæ factæ, aut factibili. Duplex autem exceſſus analogicus in ratione eſſendi excogitari poteſt. Vnus quidem eſt exceſſus infinitus, & alterius rationis, quo Deus excedit omnia entia creata, & creabilia propter plenitudinem, & eminentiam ſui eſſe. Alius verò eſt exceſſus analogicus eſt in ratione eſſendi, quo excedit ſubſtantia accidens ordinis naturalis, & de vtroque exceſſu diſputamus, an poſſit, conuenire ſubſtantiæ ſuperiori reſpectu inferioris. Præcipuè tamen dicendum eſt de primo exceſſu, qui facit magis ad noſtrum propoſitum.

¶ PRIMA concluſio. Nulla ſubſtantia creata, quantumuis eleuata, & ſuprema, facta aut factibilis, *Prima concluſio.*
C excedit alteram in ratione eſſendi, taliter quod eſſe dicatur de illis analogicè, ſicut dicitur de Deo, & creaturis. Itaque exceſſus diuinus, quo Deus omnia excedit exceſſu analogico, & alterius rationis, ita eſt proprius Dei, vt nulli creaturæ, quantumuis eleuatæ factæ aut factibili, competere poſſit. Hæc concluſio probatur.

¶ Primò probatur ex locis ſacræ Scripturæ citatis in concluſione quæſtionis, & in cõcluſionibus articulorum, in quibus Deo tribuitur eminentia, & celſitudo ſingulariter, in quibus locis ſignificatur, quod eſſe propriũ Dei excedat omnia exceſſu quodam analogico, & alterius rationis, dicitur enim
D ſingulariter excelſus, & ſublimis, & rex gloriæ, quod quidem non attribuitur alicui creaturæ: ergo. Et idem confirmari poteſt ex teſtimonijs Sanctorum adductis in eiſdem locis, in quibus idem ſignificatur.

¶ Secundò probatur concluſio ex ratione adducta, & explicata in tertio articulo huius quæſtionis. Nam hac ratione Deus in ratione eſſendi excedit eſſe creatum exceſſu analogico, & alterius rationis, quia Deo conuenit eſſe cum omni plenitudine, & perfectione eſſendi, taliter quod eſſe diuinum vnitè continet omnem perfectionem, creatura verò continet particulam quandam perfectionis, & non
E totam perfectionem eſſendi, ſed nullum eſſe creatum, quantumuis eleuatum, factum aut factibile poteſt includere omnem perfectionem eſſendi, etiam de potentia Dei abſoluta, vt demonſtratum eſt in quæſtione præcedenti, in prima, & ſecunda concluſione: ergo nulla creatura in ratione eſſendi poteſt excedere aliam exceſſu quodam analogico, & alterius rationis, ſicut Deus excedit eſſe creatum.

¶ Tertiò probatur concluſio. Deus in ratione eſſendi excedit omnem creaturam exceſſu analogico, quoniam Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiam, & quoniam eſſe in abſtracto conuenit Deo per ſe in primo modo perſeitatis; ſed eſſe non poteſt conue-

nire per ſe in aliquo modo perſeitatis alicui creaturæ factæ aut factibili, vt diximus in quæſtione præcedenti, & in concluſionibus quæſtionis articuli primi, ſed omni creaturæ conuenit per participationem, ergo nulla creatura excedit aliam exceſſu analogico, & alterius rationis, ſicut Deus excedit creata. Confirmatur argumentum. Eſſe conuenit omnibus creaturis factis, & factibilibus per participationem, ergo eſſe conuenit omnibus vniuocè, & æqualiter ſaltem formaliter loquendo, vt dicemus infra quæſt. vlt. art. 8.

¶ Quartò probatur concluſio. Omne eſſe cuiuſcunque ſubſtantiæ factæ aut factibilis ponitur in prædicamento ſubſtantiæ reductiuè, vt dicemus infrà, quæſt. vlt. art. 4. ergo omne tale eſſe conuenit vniuocè in ratione eſſendi. Confirm. & explicatur. Eſſe ſubſtantiæ in cõmuni eſt ratio generica ad eſſe hominis, & ad eſſe equi, & ad eſſe aliarum ſubſtantiarum: ergo eſſe eſt illis vniuocum, ratio enim generica vniuoca debet eſſe.

Secunda concluſio.

¶ SECVNDA concluſio, nulla ſubſtantia creata quantumuis eleuata, facta aut factibilis, excedit alteram in ratione eſſendi, taliter quod eſſe dicatur de illis analogicè, ſicut de ſubſtantia, & accidente. Itaque nulla ſubſtantia creata, vel creabilis, quantumuis eleuata excedit alteram exceſſu quodam analogico, & veluti alterius rationis, ſicut ſubſtãtia excedit accidens: hæc concluſio manifeſtiſſima eſt, & probatur.

¶ Primò probatur. Subſtantia excedit accidens ordinis naturalis exceſſu analogico in ratione eſſendi, vt dicunt omnes Metaphyſici, quoniam accidẽs non habet eſſe niſi in ſubſtantia; nam eſſe eſt ineſſe, & dependet à ſubſtantia tanquam à ſubiecto in ratione eſſendi, ſed impoſſibile eſt, quod vna ſubſtantia creata dependeat ab alia ſubſtantia, quantumuis eleuata, & factibili à Deo in ratione eſſendi illo modo: ergo non excedit alteram analogicè hac analogia. Minor probatur. Omnis ſubſtantia eſt ens per ſe, & non dependet ab alia ſubſtantia tanquam à ſubiecto, nec dependere poteſt, ergo non pendet ab alia ſubſtantia tanquam accidens à ſubiecto.

¶ Secundo probatur concluſio. Subſtantia excedit accidens ordinis naturalis, quoniam ſubſtantia eſt alterius generis, & prædicamenti, & ita eſt veluti alterius rationis, & eſt exceſſus analogicus in ratione eſſendi, ſed ſubſtantia ſuperior, & eminentior non eſt alterius generis, & prædicamenti a ſubſtantia alia inferiori, imò nec eſſe poteſt, nã omnes ſubſtantiæ ſunt entia per ſe, ideſt, non in alio, pertinentes ad idem prædicamentum ſubſtantiæ: ergo ſubſtantia ſuperior non excedit inferiorem exceſſu analogico, ſicut ſubſtantia excedit accidens. Vnde ad argumenta facta in principio articuli reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum artic. quod eſt quintum huius quæſtionis, reſpondetur, quod quamuis eſſe dicatur analogicè de diuino eſſe, & de eſſe creato, non inde ſequitur, quod eſſe dicatur analogicè de ſubſtantia ſuperiori, & inferiori: Et huius differentiæ ſunt aliquæ rationes. Prima ratio eſt, Deus excedit in ratione eſſendi omnem creaturam, cæterum vna creatura ſubſtantialis fortaſſis non excedit aliam in ratione eſſendi ſaltem formaliter, vt dicemus infra quæſt. vltima art. 8. nam eſſe conuenit mere accidentaliter, & per participationem creaturis, & ita conuenit æqualiter ſaltem formaliter, Deo verò conuenit eſſentialiter, exceſſus verò vnius rei ſupra alteram non debet attendi penes id quod accidentale eſt, ſed penes id quod eſſentiale eſt. Vnde vna creatura non dicitur alia perfectior & eminentior propter excellẽtius eſſe, ſed quoniam habet excellentiorem differentiam, Deus verò dicitur excellentiſſimus omnium, eo quod eſt ipſum eſſe, & ipſum eſſe eſt eſſentia eius. Secunda ratio differentiæ eſt. Vt conſtat ex dictis in quæſtione præcedenti, & in tota iſta quæſtione, & præcipuè in articulo tertio, diuinum eſſe excedit omne aliud eſſe creatũ per hoc quod diuinum eſſe eſt vniuerſaliſſimum, ambiens & continens omnem perfectionem eſſendi, eſſe verò creatum eſt eſſe particulare, dicens particularem perfectionem eſſendi, & hac ratione diuinum eſſe excedit exceſſu analogico, & alterius rationis; nam dicit aliam diuerſiſſimam rationem eſſendi, cæterum eſſe ſubſtantiæ ſuperioris, & perfectioris quantumuis eleuatæ, ſemper eſt eſſe determinatum, & particulare ſicut eſſe ſubſtantiæ inferioris, & ita non excedit exceſſu analogico, & alterius rationis. Igitur vna creatura ſubſtantialis poteſt aliam excedere in ratione eſſendi intra idem genus, quoniam habet magis de actualitate, & perfectione, ſicut vna ſpecies excedit aliam, non tamen ſicut actus purus excedit id quod habet aliquid de potentialitate admixtum. Deus igitur qui eſt Rex gloriæ, & totius eſſe actus purus, nihil habens admixtum de potentia excedit veluti totum quoddam vniuerſale continens omnem actualitatem, & perfectionem: cæterum vna ſubſtantia aliam excedit non ſicut totum quoddam vniuerſale, continens omnem perfectionem, nam vt diximus in quæſtione præcedenti in prima, & ſecunda concluſione quæſtionis, eſſe creatum non poteſt includere, niſi partialem perfectionem. Et ita vna ſubſtantia excedit aliam, veluti pars perfectior excedit illam, quæ non eſt ita perfecta, nam dicit rationem eſſendi partialẽ. Eſt optimum ſimile. Nam ſicut ens abſtractum abſtractione formali, dicit vniuerſalem rationem entis abſtractiſſimam, aliæ verò rationes ſunt partiales inter ſe, ita diuinum eſſe eſt vniuerſale, & totale, aliæ vero ſubſtantiæ ſunt partiales. Et ſicut rationes particulares entis ſunt magis, vel minus perfectæ inter ſe, ſecundũ quod dicunt magis, vel minus de actualitate, & recedunt a potentialitate, non tamen ſicut ratio entis ſic abſtracta excedit alias, ita in propoſito. Sed hinc oritur dubium. Nam ens abſtractum abſtractione formali non dicitur analogicè de illa ratione ſic abſtracta, & de Angelo ſupremo, verbi gratia, & hoc videtur certum; nam nullus hactenus docuit talem analogiam, tamen illa ratio ſic abſtracta includit omnem rationem eſſendi, Angelus verò quantumuis ſupremus minime: ergo quantumuis Deus in ratione eſſendi includat omnem perfectionem, non verò creatura, non dicitur analogicè eſſe de Deo, & creaturis. Reſpondetur negando cõſequentiam. Et ratio differentiæ eſt optima. Quia Deus in ratione eſſendi habet ſe veluti membrum quoddam veluti contentum ſub illa ratione, quamuis ſit præcipuum membrum, cæterum ratio entis ſic abſtracta, non habet rationem membri contenti ſub illa ratione vniuerſali, ſed eſt totum diuiſum, & diuiſum non dicitur analogicè de ſeipſo, & de alio contento ſub illa ratione, ſed illa de quibus dicitur analogicè, debent eſſe veluti inferiora ad ipſum diuiſum. Ex dictis reſpondetur ad argumentum, quod eſſe conuenit creaturis excellentioribus excellentiori modo, tamen in ratione eſſe partialis, Deus verò habet eſſe excellentiori modo totaliter.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur, quod quamuis ſubſtantia corporis inferioris dependeat in fieri, & in conſeruari à ſubſtantia corporis ſuperioris, dependet tanquam à cauſa efficiente, non tanquam à ſubiecto à quo habeat eſſe ſicut pendet accidens à ſubiecto, & ita non ſequitur, quod

eſſe

eſſe dicatur analogicè de ſubſtantia corporis inferioris, & ſuperioris, ſicut dicitur de ſubſtantia, & accidente, præcipuè nam vt dicemus infra, quæſt. 10. A ſubſtantia corporis inferioris non dependet in eſſe a ſubſtantia corporis ſuperioris tanquam a cauſa principali, nulla enim creatura poteſt eſſe cauſa principalis eſſendi, ſed dependet ab illa tanquam a cauſa inſtrumentali. Solus enim Deus, qui habet plenitudinem eſſendi eſt cauſa principalis eſſendi, cauſa verò inſtrumentalis non neceſſariò debet excedere exceſſu quodam, præcipuè alterius rationis, cum non debeat habere plenitudinē talis rationis.

¶ Ad tertium argumentum artic. Reſpondetur, quod vt conſtat ex rationibus factis pro prima, & ſecunda concluſione, manifeſta implicatio eſt, quod Deus producat aliquam ſubſtantiam, quæ aliam excedat in ratione eſſendi analogicè, vel ſicut Deus B excedit eſſe creatum, vel ſicut accidens exceditur analogicè à ſubſtantia.

¶ Ad primam confirmationem, reſpōdetur, quod Deus poteſt producere in infinitum ſubſtantias longe perfectiores quàm ſit primus Angelus, in infinitum inquam intra rationem, & genus ſubſtantiæ creatæ. Et ita nunquam erit exceſſus infinitus ſimpliciter in ratione eſſendi. Omnes enim ſubſtantiæ creatæ, & creabiles finitæ ſunt ſimpliciter, & contentæ ſub determinato genere, ad rationem verò analogiæ requiritur exceſſus ſimpliciter infinitus. Item quælibet creatura producta cum habeat eſſe finitum, & limitatum, non poteſt excedere in infinitum quamlibet aliam creaturam.

¶ Ad ſecundam confirm. Reſpondetur, quod diuinum eſſe excedit eſſe creatum exceſſu quodam C analogico, quoniam ſimpliciter loquendo excedit in infinitum eſſe creatum, cum habeat omnem plenitudinem eſſendi, creatura verò non poteſt ſimpliciter loquendo excedere in infinitum aliam creaturam propter rationem iam dictam. Præcipuè. Quia vt diximus in ſolutione ad primum, vna creatura excedit aliam penes intrinſeca, & eſſentialia, & non in ratione eſſendi, quæ extrinſeca eſt creaturis.

¶ Ad quartum argumentum articuli iam conſtat ex dictis in ſecunda concluſione, quod eſt manifeſta implicatio, quod vna ſubſtantia quātumuis infima ſit, pendeat a ſubſtantia ſuprema in ratione eſſendi tanquam accidens à ſubiecto. Nam Deus etiam de potentia abſoluta non poteſt mutare eſſen- D tias rerum, eſſentia vero ſubſtantiæ eſt, quod non pendeat ab alia ſubſtantia creata tanquam a ſubiecto. Quod ſi quis dicat, quod poteſt Deus facere de potentia abſoluta, quod accidens quod ex natura ſua pendet a ſubiecto, & à ſubſtantia non pendeat de facto, vt patet in Myſterio Euchariſtiæ: ergo poterit Deus ſimiliter facere, quod ſubſtantia inferior quæ ex natura ſua non pendet ab alia tanquam à ſubiecto, modo de facto pendeat. Reſpondetur, quod, quamuis Deus poſſit id facere, non tamen inde infertur analogia in ratione eſſendi inter illas duas ſubſtantias; nam analogia debet attendi iuxta naturas rerum, & iuxta naturalem dependentiam vnius E ab altero: vnde ſicut eſſe dicitur analogicè de ſubſtantia, & accidenti, quamuis accidens in aliquo caſu non pendeat à ſubſtantia tanquam à ſubiecto, quia ex natura ſua pendet, ita etiam eſſe non dicitur analogicè de duabus ſubſtantijs, quamuis vna dependeat ab alia per Dei omnipotentiam, quia ex natura ſua ſubſtantia quantumuis infima non pendet ab alia ſubſtantia tanquam à ſubiecto. Ex dictis in hoc articulo colligitur apertè ſolutio quinti argumenti huius quæſtionis quintæ.

Ad ſextum huius quæſtionis, eſt articul.

¶ Ad ſextum argumentum huius quæſtionis quintæ.

ARTICVLVS VI.

A *Vtrum eſſe dicatur analogicè de gratia, & de alijs formis ordinis ſupernaturalis, & de rebus ordinis naturalis, taliter quod gratia ſit membrum principale.*

ET in hoc articulo loquendum eſt de gratia; quoniam tenet præcipuum locum inter formas diuini ordinis. Itaque poſtquam definitum eſt, quòd nulla creatura ordinis naturalis facta, aut factibilis poteſt aliam excedere exceſſu quodam analogico, ſicut Deus excedit res creatas, inquirimus an aliqua creatura ordinis ſupernaturalis B excedat creaturas ordinis naturalis exceſſu analogico, ſicut Deus excedit entia omnia creata, & creabilia. Et videtur vera pars affirmatiua huius dubij.

¶ Primò arguitur argumento ſexto huius quæſtionis. Gratia eſt participatio quædam plenitudinis diuini eſſe, creaturæ verò ordinis inferioris minimè: ergo ſicut ratio eſſendi dicitur analogicè de Deo & creaturis, ita vt Deus ſit membrum principale, ita etiam dicitur de gratia, & alijs rebus ordinis inferioris, ita vt gratia ſit membrum principale.

¶ Secundò arguitur. Vt ſupra quæſt. 4. art. 6. concluſ. 2. dictum eſt, gratia eſt forma quædam tranſcēdens totum ordinem naturæ, & de ordine rerum, quæ ſunt ſuum eſſe, res vero ordinis naturalis non C ſunt de ordine rerum, quæ ſunt ſuum eſſe, vt conſtat: ergo eſſe dicitur analogicè de illis, taliter, quod gratia ſit membrum principale. Probatur conſequētia, nam eſſe dicitur analogicè de Deo, & creaturis, quia Deus eſt ſuum eſſe, non verò creaturæ, vt iam ſæpe dictum eſt in hac quæſtione. Confirmatur argumentum. Quamuis gratia ſit quoddam accidens, tamen ex natura ſua pertinet ad ordinem ſubſtantiæ, & non cuiuſcunque ſubſtantiæ, ſed ſubſtantiæ, quæ eſt ſuum eſſe: ergo gratia analogicè excedit eſſe rerum inferiorum.

¶ Tertio arguitur. Eſſe, vt iam dictum eſt analogicè dicitur de Deo, & creaturis, quoniam eſſe in Deo dicit omnem plenitudinem eſſendi, & dicit totalem perfectionem in eſſendo, creaturæ verò non D dicunt, nec dicere poſſunt omnem rationem eſſendi, ſed particulam quandam, & rationem eſſendi partialem, ſed vt dictum eſt in quæſt. præcedenti art. 6. concluſ. 1. gratia eſt participatio quędam plenitudinis totius eſſe diuini, aliæ verò creaturæ ſunt participationes particularium rationum diuini eſſe: ergo etiam dicitur analogicè de gratia, & alijs rebus ordinis naturalis,

¶ Quartò arguitur. Nam in loco citato in præcedenti argumento in ſolutione ad quartum illius artic. definitum eſt, quod ſimpliciter & abſolutè loquendo, gratia eſt perfectior, quam ſubſtantia ordinis naturalis, iſte autem exceſſus non poteſt eſſe E eiuſdem ordinis, & rationis, ſed analogicus, cum gratia non ſit ordinis naturalis, ſed ſupernaturalis: ergo. Confirmatur argumentum. D. Thom. in 1. 2. quæſt. 113. art. 9. ad primum argumentum expreſſè docet, *Quod bonum gratiæ vnius maius eſt, quam bonum naturæ totius vniuerſi*, & idem docet Caietan. ibidem, at hoc non poſſet eſſe verum, niſi eſſet exceſſus analogicus, & alterius rationis: ergo.

¶ In oppoſitum eſt. Primò, vt dictum eſt in eodē ſexto argumento huius quæſtionis, gratia eſt quoddam accidens, vt conſtat, entia verò ordinis naturalis ſunt ſubſtantiæ, vt eſt manifeſtum: ergo eſſe non poteſt dici analogicè de gratia, & de rebus ordinis natu-

naturalis,ſaltem quę ſunt ſubſtantię,probatur conſequentia;nam ſubſtantia nobilius,& perfectius eſſe habet quam accidens,ſiquidem habet eſſe per ſe,accidens verò habet eſſe in alio.

¶ Secundò arguitur. Eſſe dicitur analogicè de ſubſtantia,& accidēti ordinis naturalis,& per prius de ſubſtantia, quoniam accidens in ſuo eſſe dependet à ſubſtantia,cum ſit entis eos,;ſed gratia quamuis ſit ordinis ſupernaturalis,eſt accidens quoddam habens eſſe in ſubſtantia naturali, & dependens ab illa in ſuo eſſe,ſicut accidens ordinis naturalis, ergo eſſe dicitur analogicè de ſubſtantia ordinis naturalis,& de gratia,& per prius de ſubſtantia ordinis naturalis.

¶ Tertiò arguitur Ad rationem analogiæ neceſſarium eſt, quòd membrum minus principale dependeat in tali ratione à membro magis principali,vt patet in analogia accidentis ordinis naturalis,& ſubſtantiæ, in qua accidens pendet in eſſe à ſubſtantia,& in analogia Dei, & creaturarum in ratione eſſendi, in qua omnes creaturæ dependent à Deo,ſed ſubſtantia creata ordinis naturalis, & omnes aliæ res eiuſdem ordinis naturalis, non dependent à gratia in eſſe,vt conſtat: ergo eſſe non dicitur de illis analogicè,ita vt gratia ſit membrum principale.

Prima concluſio.

¶ PRIMA concluſio. Gratia eſt de ordine,& genere rerum,quæ excedunt analogice res naturales; & ordinis naturalis in ratione eſſendi, Itaque, ſicut iam dictum eſt, eſſe dicitur analogice de diuino eſſe,& de qualibet creatura ſacta aut factibili, taliter quod diuinum eſſe ſit membrum principale, gratia vero eſt affinis,& coniuncta in ratione eſſendi cum Deo;& ita pertinet ad ordinem rerum, quæ analogicè excedunt res naturales.

¶ Primò probatur concluſio ex ſacris literis. Vt ſæpe dictum eſt. præcipuè tamen in concluſione huius quæſtionis,Deus dicitur *Rex gloriæ*;quoniam præeminet, & excedit omne eſſe creatum exceſſu analogico,& alterius rationis; item dicitur excelſus,& ſublimis,propter hanc etiam rationem; ſed ratione gratiæ dicuntur iuſti Principes eminentiſſimi, & eleuatiſſimi: ergo gratia eſt forma quædam eminentiſſima pertinens ad ordinem rerum diuinarū, quæ excedunt analogicè res naturales. Minor conſtat Pſalm. 112. vbi *Deus dicitur excelſus ſuper omnes gentes*. Et ſtatim, *Suſcitans a terra inopem,& de ſtercore erigens pauperem,ut collocet eum cum Principibus,cum Principibus populi ſui*. Eſaiæ 32. loquens de iuſto,inquit. *Iſte in excelſis habitat*,quoniam gratia tribuit maximam eminentiam, & celſitudinem, quam ipſa habet. Vnde Eccleſia ratione gratiæ, & aliorum bonorum diuini ordinis, quæ ſunt in Eccleſia,dicitur Eſaiæ 2. *Mons maxime excelſus, & in vertice montium*,in quo ſignificatur, quod tranſcendit omnem naturalem celſitudinem. Hac etiam ratione Apocalyp.12.Eccleſia dicitur *Mulier amicta Sole*.ideſt,diuina luce.& claritate,*& Luna ſub pedibus eius*.vt ſignificetur eius celſitudo, & eminentia ſuper omnia creata.

¶ Secundò probatur. Quia ſupra.q.4.art.6.concluſ 1.ex ſacris literis,& Sanctis,& rationibus,probauimus,quod gratia ſit de ordine rerum,quæ ſunt ſuum eſſe,ergo gratia eſt de ordine rerum, quæ excedunt entia naturalia exceſſu analogico, & alterius rationis. Et hanc concluſionem probant argumenta facta in principio huius dubij.

¶ Ad cuius expoſitionem duo adnotanda ſunt. Primum eſt,quod ſicut ſupra quæſt.4. art.6. concl. vltima dictum eſt,quod pertinere ad ordinem rerum,quæ ſunt ſuum eſſe,nihil aliud eſt quam habere affinitatem,& cognationem cum ipſo eſſe per eſſentiam,& attingere ipſum eſſe per eſſentiam,non diſſimiliter pertinere ad ordinem rerum, quæ excedunt res naturales exceſſu quodam analogico,& alterius rationis nihil aliud eſt,quam habere affinitatem & cognationem cum diuino eſſe, quod excedit exceſſu analogico,& alterius rationis res creatas,& ratione huius affinitatis,& coniunctionis participat quandam celſitudinem,& eminentiam, ſicut ſupremum infimi attingit infimum ſupremi: vnde ſicut Deus finis eſt rerum omnium propter ſuam maximam perfectionem,& eminētiam, & exceſſum analogicum,ita eſſe gratiæ eſt finis reſpectu rerum ordinis naturalis,vt diximus loco immediatè citato ad quartum argumentum.

¶ Secundò aduertendum eſt,quod hac ratione gratia,& alia entia ſupernaturalia dicuntur a Theologis altioris,& diuini ordinis,quoniam iſta entia formaliter loquendo,excedunt entia naturalia exceſſu quodam analogico,& veluti alterius rationis. Itaque ſicut Deus propter ſuam plenitudinem eſſendi habet maximam celſitudinem, & eminentiam, ita etiam huiuſmodi entia, quæ habent coniunctionem,& affinitatem cum diuina plenitudine eſſendi participant iſtam celſitudinem, & hac ratione dicuntur ordinis diuini, & altioris rationis, imò alterius rationis.

Secunda concluſio.

¶ SECVNDA concluſio. Eſſe non dicitur analogicè de gratia, & alijs rebus ordinis naturalis. Itaque gratia ſimpliciter, & abſolutè loquendo nō excedit exceſſu analogico entia naturalia, quamuis vt iam diximus in prima cōcluſione,quod pertinet ad ordinem rerum,quæ excedunt exceſſu analogico res naturales. Hæc concluſio probatur.

¶ Primò probatur. Vt diximus in loco ſæpe citato, quamuis gratia ſit de ordine rerum, quæ ſunt ſuum eſſe,non tamen eſt ſuum eſſe,& quamuis pertineat ad ordinem rerum, quæ habent plenitudinē eſſendi,non tamen habet plenitudinem eſſendi; ergo eſſe non cōuenit analogicè gratiæ, & alijs rebus ordinis naturalis. Confirmatur primò argumētum. Deus in ratione eſſendi excedit analogicè res creatas,quia habet omnem plenitudinem eſſendi,res verò creatæ minimè,ſed habent partialem rationem eſſendi,ſed gratia non habet plenitudinem eſſendi, ſed partialem,cum ſit creatura finita, & limitata: ergo non excedit analogicè in ratione eſſendi, alias creaturas. Confirmatur ſecundo. Deus in ratione eſſendi excedit analogicè omnes res creatas: quia eſt eſſe per eſſentiam, creaturæ verò ſunt entia per participationem,ſed gratia non eſt eſſe per eſſentiā, ſed per participationem,cum ſit creatura: ergo. Confirmatur tertio. Eſſe diuinum eſt diuerſæ rationis analogicè,vt iam diximus,quoniam in ſua intrinſeca ratione includit omnem perfectionem,non verò eſſe creatum, itaque eſſe diuinum eſt omnis alia perfectio, non verò eſſe creatum, ſed eſſe gratiæ, quamuis ſit altioris rationis,non includit omnem perfectionem,nec eſt omnis perfectio, cum ſit aliquid creatum,& productum: ergo.

¶ Secundò probatur concluſio. Subſtantia ordinis naturalis in ratione eſſendi excedit analogicè accidens ordinis naturalis, quoniam accidens dependet à ſubſtantia in ſuo eſſe tanquam à ſubiecto, & cauſa effectiua,vt ſtatim dicemus, & iā diximus in loco immediatè citato ad quartum,ſed res naturales non pendent à gratia in ſuo eſſe tanquā à ſubiecto, & cauſa efficiente: ergo gratia non excedit analogicè res ordinis naturalis. Minor eſt manifeſta.

¶ Tertiò probatur concluſio. Diuinum eſſe quoniam excedit analogicè omne eſſe creatum non collocatur in aliquo genere cum rebus creatis, ſed

eſt

eſt extra omne genus, ſed gratia cũ ſit aliquid creatum ponitur in aliquo genere, & in illo continetur, vt conſtat; ergo gratia non excedit analogicè res ordinis naturalis.

¶ Quartò probatur concluſio omnibus argumẽtis factis in oppoſitum, quæ omnia conuincunt illã concluſionem. Itaque conſiderandum eſt, quod gratia ex eo, quod eſt participatio quædam plenitudinis diuini eſſe, attingit diuinam celſitudinem, & illius exceſſum analogicum, cæterum ea parte qua creatura eſt, & participatio diuinæ perfectionis deficit à diuina celſitudine, & eminentia, & ita ſimpliciter loquendo non excedit analogicè res ordinis naturalis. Quo ſuppoſito reſpondendum eſt ad argumenta vtriuſque partis: nam quædam procedũt contra primam concluſionem, alia verò contra ſecundam. Ad argumenta poſita primo loco, quatenus procedunt contra ſecundam concluſionem B reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod eſt ſextum quæſtionis huius reſpondetur, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam: nam gratia ex eo, quod eſt participatio diuini eſſe, deficit à diuina perfectione eſſendi, ſicut lux, quæ eſt in aere (quæ eſt participatio lucis Solis) deficit à perfectione lucis ſolaris. Et ita non habet tantam perfectionem eſſendi, ſicut ipſe Deus; & conſequenter in ratione eſſendi non excedit tantum res ordinis naturalis ſicut Deus ipſe. Vnde Deus excedit analogico exceſſu, & alterius rationis, non verò gratia, tamen ex eo quod eſt participatio plenitudinis diuini eſſe, attingit illum exceſſum analogicum formaliter loquendo.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur, quod concludit primam concluſionem, & non procedit contra ſecundam, propter rationem iam C dictam in ſolutione præcedentis argumenti. Et idẽ reſpondetur ad confirmationem, & ad tertium argumentum articuli.

¶ Ad quartum argumentum articuli reſpondetur, quod quamuis gratia ſimpliciter, & abſolutè ſit perfectior quam ſubſtantia naturalis, non ſequitur inde, quod excedat talem ſubſtãtiam analogico exceſſu, ſed tantum ſequitur, quod gratia pertineat ad ordinem rerum, quæ excedunt res naturales exceſ- D ſu analogico. Et idem reſpondetur ad confirmationem.

¶ Ad argumenta in oppoſitum, quatenus militãt contra primam concluſionem reſpondetur. Ad primum argumentum.

SVBARTICVLVS.

An eſſe dicatur analogicè de gratia, & ſubſtantia ordinis naturalis, taliter quod ſubſtantia ordinis naturalis ſit membrum principale.

ET videtur vera pars affirmatiua.

¶ Primò arguitur argumento primo, & ſecundo in oppoſitum. Sicut accidens ordinis naturalis in ſuo eſſe dependet à ſubſtantia, ita gratia (quæ eſt accidens ordinis ſupernaturalis) in ſuo eſſe dependet à ſubſtantia, vt conſtat: ergo ſicut in ratione eſſendi analogantur accidens ordinis naturalis, & ſubſtantia, taliter quod ſubſtantia ſit mẽbrum principale, ita analogantur gratia, & ſubſtantia ordinis naturalis, taliter quod ſubſtantia ordinis naturalis ſit membrum principale.

¶ Secundò arguitur. Subſtantia ordinis naturalis eſt ens per ſe, accidens verò quantumuis ſit ordinis diuini, & ſupernaturalis, eſt ens in alio, & entis ens, vt patet in gratia, quæ eſt qualitas animæ inhærens: A ergo eſſe ſimpliciter dicitur analogicè de illis; & per prius de ſubſtantia ordinis naturalis. Confirmatur argumentum: nam ſubſtantia ordinis naturalis eſt ſimpliciter ens, accidens verò etiam ſupernaturale non eſt ſimpliciter ens, ſed entis ens: ergo eſſe dicitur de illis analogicè, & per prius de ſubſtantia ordinis naturalis.

¶ Tertiò arguitur, ſubſtantia ordinis naturalis, & accidens ordinis ſupernaturalis, vt gratia nõ conueniunt vniuocè in ratione entis, vel in ratione eſſendi, ſed analogicè, & accidens ordinis ſupernaturalis in hac analogia non eſt membrum principale excedens: ergo membrum principale eſt ſubſtantia. Conſequentia eſt bona. Minor eſt manifeſta. Nam vt diximus in ſecunda concluſione B articuli gratia (quæ eſt accidens ordinis ſupernaturalis) non excedit entia ordinis naturalis ſimpliciter loquendo exceſſu analogico. Maior vero probatur. Subſtãtia enim ordinis naturalis, & eius eſſe ponuntur in prædicamento ſubſtantiæ, accidens verò quantumuis ſupernaturale ponitur in prædicamento accidentis, & ſimiliter eius eſſe, ſed prædicamento ſubſtantiæ, & accidentis nihil poteſt eſſe commune vniuocum, ſed analogum: ergo.

¶ Quartò arguitur. Quoniam probabilis eſt ſententia, vt diximus ſupra in loco ſæpe citato, quod ſimpliciter, & abſolutè loquendo, ſubſtantia ordinis naturalis eſt perfectior quam accidens ordinis ſupernaturalis, vt gratia: ergo probabile etiam eſt, q̃d eſſe dicitur analogicè de illis: ita vt ſubſtantia ordinis naturalis ſit membrum principale.

C ¶ In oppoſitum eſt primò. Quamuis gratia ſit accidens, tamen ex natura ſua pertinet ad ſupremũ ordinem primæ, & ſupremæ ſubſtantiæ, quæ eſt eſſe per eſſentiam, & quæ habet plenitudinem eſſendi, vt iam diximus in articulo, & eſt ordinis rerum, quæ excedunt analogicè omnia creata ordinis finiti: ergo ſimpliciter, & abſolutè loquendo, eſſe non dicitur analogicè de ſubſtantia ordinis naturalis, & de gratia, taliter quod gratia ſit membrum minus principale, ſubſtantia verò ordinis naturalis membrum principale. Confirmatur argumẽtum. Quam- D uis gratia non ſit ens per ſe, ſed ens in alio, ſubſtantia verò ordinis naturalis ſit ens per ſe, tamẽ gratia pertinet ad ordinem ſupremum rei, quæ non ſolum eſt ens per ſe, verum etiam eſt ens per eſſentiam, & ipſum eſſe cum omni plenitudine: ergo gratia in ratione eſſendi non poteſt eſſe membrum minus principale reſpectu ſubſtantiæ ordinis naturalis.

¶ Secundò arguitur. Si aliqua ratione ſubſtantia ordinis naturalis excederet exceſſu analogico in ratione eſſendi gratiã quæ eſt accidens, maximè quia tale accidens depẽdet à tali ſubſtantia tanq̃ accidẽs à ſubiecto, ſed hæc ratio nulla eſt: ergo. Cõſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Minor probatur multipliciter. Primo probatur Minor. Quamuis gra- E tia ſit accidens, eſt tamen de ordine rerum, quæ ſũt ſubſtantia, & non quæcunque ſubſtantia, ſed ſubſtãtia, quæ eſt ens per ſe, à qua dependet omnis ſubſtãtia ordinis naturalis, imo omnia creata: ergo. Secundo probatur minor. Accidentia ordinis naturalis dependent à ſubſtantia non ſolum tanquam à ſubiecto, ſed etiam tanquam à ſuſtẽtatiuo, quod eſt dependere aliquo modo in genere cauſę efficientis, vt diximus ſupra q. 4. art. 6. ad 4. argumentum in quodam dubio ibi propoſito in primo argumento in oppoſitum: gratia verò quæ eſt accidens ordinis ſupernaturalis non pendet à ſubſtantia ordinis naturalis tanquã à ſuſtentatiuo, veluti in genere cauſę efficientis, & conſeruantis; nam ſolum conſeruatur

à Deo,

à Deo, ſed tanquam à ſubiecto, & materia, dependentia verò tanquam a ſubiecto, & materia non facit analogiam. Alias enim eſſe diceretur analogicè de forma, & materia, & per prius de materia à qua pendet forma in genere cauſæ materialis: ergo ratio adducta nulla eſt.

¶ Tertiò arguitur. Quãuis gratia (quę eſt quoddã accidens) dependeat à ſubſtantia ordinis naturalis tanq̃ à ſubiecto, ſubſtantia tñ ordinis naturalis dependet à gratia in genere cauſæ finalis, genus verò cauſæ finalis pfectius eſt ſimpliciter loquẽdo: ergo eſſe non eſt analogum ad ſubſtantiam naturalem, & ad gratiam, taliter quod ſubſtãtia naturalis ſit mẽbrum principale: minor in qua eſt difficultas probatur; nam vt dicit Caietan. 3. par. q. 1. art. 3. & ibi fere omnes Thomiſtæ gratia via perfectionis eſt prima reſpectu rerum naturalium, & omnia naturalia ordinantur ad illam veluti ad finem; nam gratia perficit naturam. Confirmatur argumentum. Accidentia ordinis naturalis non ſolum ſuſtentantur à ſubſtantia ordinis naturalis, verum etiam ordinantur ad illam veluti ad finem; nam accidentia ſunt propter perfectionem ſubſtantiæ tanquam propter finem, accidentia verò diuini ordinis non ordinantur ad perfectionem ſubſtantiæ naturalis tanquam ad finem, ſed tanquam ad effectum, imo ſubſtantia ordinis naturalis ordinatur ad gratiam tanquam ad finem: ergo.

¶ Quartò arguitur. Quia in loco immediatè citato tanquam probabilius definitum eſt, quod gratia ſimpliciter, & abſolutè loquendo, eſt perfectior quam ſubſtantia ordinis naturalis; ergo eſſe non dicitur analogicè de ſubſtantia ordinis naturalis, & de gratia, taliter quod illa ſubſtantia ſit membrum magis principale. Patet conſequentia. Quia membrum magis principale ſimpliciter, & abſolutè luquendo, debet eſſe perfectius. Confirmatur argumẽtum. Vt diximus in articulo ex doctrina D. Thom. & Caiet. bonum gratiæ vnius maius eſt quam bonũ totius vniuerſi: ergo nullo modo dicendum eſt, quod vna ſubſtantia ordinis naturalis excedat analogicè gratiam in ratione eſſendi.

¶ Quintò arguitur. Quamuis in toto genere vna res excedat aliam, nihilominus omnibus conſideratis, poteſt eſſe, quod non excedat, ſed potius alia habeat exceſſum: explicatur hoc: viuens abſolutè præſtantius eſt non viuente in toto genere, nihilominus tamen aliquod non viuens, ſcilicet, cælum melius eſt viuente, videlicet, formica: ergo quamuis ſubſtantia in toto genere ſit præſtantior accidente, nihilominus tamen accidens ordinis diuini, vt gratia habet exceſſum ſupra ſubſtantiam.

¶ In hac difficultate ſupponendum eſt id quod ſupra in loco ſæpe citato dictum eſt; gratia in ſua intrinſeca ratione includit duplicem rationem; vnam veluti materialem, aliam verò veluti formalem. Materialis eſt, quod eſt quoddam accidens creatum inhærens animæ. Secunda ratio eſt veluti formalis, ſcilicet, quod eſt quædam participatio Dei ſpecialis, vt iam diximus, quę tranſcendit totum ordinem naturæ: ſecundum primam rationem pertinet ad ordinem rerum creatarum, ſecundum rationem verò ſecundam pertinet ad ordinem diuinum infinitum rerum increatarum, ſecundum primam rationem ponitur in prædicamento, & pertinet ad genus, & ſpeciem rei creatæ, at ſecundum rationem ſecundam non ponitur in genere nec in ſpecie, ſed eſt aliquid eminentiſſimum tranſcendens omnia iſta.

Prima conclusio. ¶ PRIMA concluſio. Si gratia conſideretur primo modo, eſſe dicitur analogicè de gratia, & ſubſtantia ordinis naturalis, ita vt ſubſtantia ordinis naturalis ſit membrum principale. Hanc concluſionem probant argumenta facta primo loco, quæ omnia Confirmantur primo. **A** A toto genere ſubſtantia habet eſſe perfectius, & accidens in ratione accidentis habet eſſe dependenter à ſubſtantia, & habet ineſſe: ergo conſiderando gratiam in ratione accidentis, perfectius eſſe habet ſimpliciter loquendo ſubſtantia ordinis naturalis, ac ſubinde dicitur eſſe analogicè de illis, & principaliter de ſubſtantia ordinis naturalis. Confirmatur ſecundo. Gratia ſecundum quod eſt quoddam accidens productum, eſt eiuſdem rationis, & ſpeciei cum alio accidente naturali, verbi cauſa, cum aliquo habitu naturali, ſed eſſe dicitur analogicè de illo habitu naturali, & de ſubſtantia naturali, taliter quod ſubſtantia naturalis ſit membrum principale: ergo etiam dicitur **B** analogicè de ſubſtantia naturali, & de habitu gratiæ, ſecundum quod eſt accidens productum, taliter quod ſubſtantia ordinis naturalis ſit membrũ principale, probatur conſequentia, nam ſi ſunt eiuſdem ſpeciei illa duo accidentia in ratione accidentium debent habere eandem dependentiam.

Secunda conclusio. ¶ SECVNDA concluſio. Si gratia conſideretur ſecundo modo, eſſe non dicitur analogicè de gratia, & ſubſtantia ordinis naturalis, taliter quod ſubſtantia ordinis naturalis ſit membrum principale. Hæc concluſio probatur argumẽtis factis ſecundo loco, quæ illam probant, quæ omnia confirmantur primò. Nam vt diximus in articulo, **C** gratia formaliter loquendo, eſt de ordine rerum, quæ excedunt analogice res ordinis naturalis: ergo ſecundum iſtam rationem ſubſtantia naturalis non poteſt excedere analogicè gratiam. Confirmatur ſecundò, ſecundum iſtam rationem eſt aliquid affine, & attingens ſupremam ſubſtantiam, quæ eſt ens per ſe, à qua dependent omnes res: ergo ſecundum iſtam rationem non poteſt ſubſtantia naturalis excedere illam analogicè.

¶ Dubium tamen eſt, an ſimpliciter, & abſolutè loquendo, eſſe dicatur de illis analogicè, taliter q̃d ſubſtantia ordinis naturalis ſit membrum principale. Cõſiderandum enim eſt quod gratia ſimpliciter **D** & abſolutè loquendo, includit illas duas rationes poſitas in fundamento huius articuli, & includit illas eſſentialiter. Etenim ſicut Chriſtus Dominus in ſua intrinſeca ratione includit Diuinitatem & humanitatem, aliquid increatum, & aliquid creatum, ita gratia in ſua intrinſeca ratione includit, quod ſit quoddam accidẽs productum, includit etiam quod ſit ordinis diuini, & ita dubitatio eſt, an omnibus cõſideratis, eſſe dicatur analogicè de gratia, & de ſubſtantia ordinis naturalis, taliter quod illa ſubſtantia ſit membrum principale.

Tertia conclusio. ¶ TERTIA concluſio. Simpliciter, & abſolutè loquendo, eſſe non eſt analogum ad gratiam, & ad ſubſtãntiam ordinis naturalis, taliter quod ſubſtantia ordinis naturalis ſit membrum principale. Hãc concluſionem probant argumenta facta ſecundo lo**E**co, & argumenta, quæ adducta ſunt in loco ſæpe citato, ad probandum quod ſimpliciter, & abſolutè loquendo, gratia eſt aliquid excellẽtius, & perfectius quam ſubſtantia ordinis naturalis, quod quidem explicabitur amplius in ſolutione ad argumenta, quæ facta ſunt primo loco. Ad argumenta facta primo loco, quæ procedunt contra ſecundam, & tertiã concluſionem reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum ſubarticuli, quod eſt primum, & ſecundum in oppoſitum articuli, reſpondetur negando, quod eſſe gratiæ dependeat à ſubſtantia naturali eodem modo, atque accidens naturale: nam accidẽs ordinis naturalis non ſolum dependet a ſubſtantia tanquam ſubiecto & materia,

ſed

ſed etiam quodammodo in genere cauſę efficientis; nam ſubiectum eſt ſuſtentatiuum, & conſeruatiuũ accidentium, & in genere cauſæ finalis, quia accidentia ordinis naturalis ordinantur ad ſubſtantiam A tanquam ad finem, & propter dependentiam, iſtam in genere cauſæ efficiẽtis, & finalis eſſe dicitur analogicè de ſubſtantia naturali, & accideuti eiuſdem ordinis, non ex eo ſolum quod accidens pendeat à ſubſtantia tanquam à ſubiecto, gratia vero ſolum pendet à ſubſtantia naturali tanquam à ſubiecto, non tanquam à cauſa efficiente vel finali, nam gratia à ſolo Deo conſeruatur, & ipſa eſt finis rerum ordinis naturalis, imo etiã vt diximus, gratia pertinet ad ordinem ſubſtantiæ, à qua pendent omnia in genere cauſæ efficientis, & ad quam ordinantur omnia. Imo adnotandum, quod quamuis gratia ſit accidens, ſimpliciter tamen eſt de ordine rei ſubſtã B tialis, & quæ eſt ſuprema ſubſtantia, & ens per ſe, & ita ſimpliciter excedit gratia. Et ita diximus in articulo, quod eſt de ordine rerum, quæ excedunt exceſſu analogico res naturales.

¶ Ad ſecundum argumentum ſubarticuli reſpõdetur, quod quamuis ſubſtãtia ordinis naturalis ſit ens per ſe, accidens verò ordinis ſupernaturalis ſit ens in alio, vt gratia, tamen eſt de ordine rei, quæ eſt ens per ſe, imo quæ eſſentialiter eſt ipſum eſſe plenum cum omni perfectione. Itaque quãuis ſubſtantia ordinis naturalis quodãmodo excedat gratiam ex eo quod eſt ens per ſe, tamen gratia ſimpliciter excedit, quoniam pertinet ad ordinem ſupremæ ſubſtantiæ, a qua pendent omnia. Taliter quod eſſe in alio coniunctũ & affinem illi ſupremæ ſubſtantiæ eſt aliquid eminentius, quam eſſe per ſe in C ſubſtantia naturali. Ad confirmationem quæ optima eſt reſpondetur, quod quamuis ſubſtantia ordinis naturalis ſit ens per ſe, vt diſtinguitur ab ente in alio, accidens verò ordinis naturalis ſit ens in alio, nihilominus tamen poteſt dici ens ſimpliciter propter coniunctionem quam habet cum Diuina eſſentia, quæ eſt ens per ſe, ideſt ſimpliciter, & omnibus modis, itaque eſſe in alio in gratia coniunctũ cum ſupremo ente per ſe, & affine, illi poteſt dici ſimpliciter eſſe, & æquiualet, & excedit eſſe per ſe, quod inuenitur in ſubſtantia naturali, & eſt eminen D tius eſſe ſimpliciter loquendo.

¶ Ad tertium argumentum ſubarticuli reſpondetur, quod ſubſtãtia ordinis naturalis excedit analogicè in eſſe gratiam, conſiderando illam materialiter in ratione entis producti, & accidentis, cæterũ conſiderando gratiam formaliter, vt eſt participatio diuini eſſe, excedit gratia taliter quod pertinet ad ordinem rerum, quæ excedunt res naturales exceſſu analogico, ſimpliciter verò loquendo, perfectior eſt gratia propter cognationem, & affinitatẽ quam habet cum illa eminentiſſima ſubſtantia, quæ eſt ens per ſe includens omnem perfectionem eſſendi, & excedens analogicè omnia creata, & creabilia. Et aduertendum, quod eſſe de iſtis non dicitur purè, & omnino vniuocè propter rationem immedia E tè dictam. Dicitur tamen vniuocè; nam vt iam diximus, quamuis ſubſtantia ordinis naturalis ponatur in prædicamento ſubſtantiæ, & habeat eſſe ſubſtantiale, gratia verò habeat eſſe accidentale, hoc tamen eſſe accidentale propter affinitatem, & coniunctionem quam habet cum ſuprema ſubſtantia, quæ habet plenitudinem eſſendi, æquiualet eſſe ſubſtantiali creato, imo ſuperat tale eſſe. Et ad argumentum dicendum, quod ſubſtantia ordinis naturalis, & accidens ordinis naturalis non poſſunt conuenire vniuocè in ratione eſſendi, quoniam accidens ordinis naturalis purè continetur in ratione accidentis, accidens verò ordinis ſupernaturalis (quale eſt gratia) non purè continetur in ratione accidentis, ſed propter affinitatem quam habet cum ſuprema ſubſtantia, attingit rationem ſupremæ ſubſtantię, & excedit eſſe ſubſtantiæ ordinis naturalis.

¶ Ad quartum argumentum ſubarticuli reſpondetur, quod licet illa opinio ſit probabilis, longe probabilior eſt oppoſita, vt ibidem diximus: & illã ſententiam ſequimur nunc.

¶ Ad argumenta in oppoſitum huius ſubarticuli reſpondetur, quod probant ſecundam, & tertiam concluſionem, & vt militant contra primam, facillimè diſſolui poſſunt. Præcipuè ſoluitur ſecundum argumentum, quod habet aliqualem difficultatem, dicendo, quod accidentia ordinis ſupernaturalis in ratione accidentis materialiter, & a toto genere pendent à ſubſtantia non ſolum tanquam a ſubiecto, verum etiam tanquam a ſuſtentatiuo, & conſeruante: imo fine, quamuis formaliter loquendo gratia non habeat hoc, & per hoc patet ad tertium, quod etiam militat contra primam concluſionem. Et ex dictis in alio ſubarticulo ſoluitur primum, & ſecundum argumentum quæ facta ſunt in oppoſitum in articulo.

¶ Ad tertium argumentum in oppoſitum articuli reſpondetur, quod ſubſtãtia ordinis naturalis dependet à gratia in ſuo eſſe tanquam à fine, & hoc ſatis eſt ad hoc quod gratia participet rationem diuinæ analogiæ. Conſiderandum enim eſt, quòd vt diximus ſupra in hac quæſtione: creaturæ dependẽt ab ipſo Deo tanquam à fine, & cauſa exemplari, & efficienti omnium rerum, & in hoc conſiſtit ratio analogiæ Dei ad creaturas, cęterum gratiã reſpectu rerum ordinis naturalis attingit iſtam analogiam, vt diximus, & ita habet rationem finis reſpectu rerum naturalium, quamuis non ſit finis omnino vltimus, ſed adiunctus, & affinis fini vltimo, ſcilicet Deo, deficit tamen ab hac analogia, quoniam non eſt cauſa efficiens reſpectu rerum naturalium. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur argumentum ſextum huius quæſtionis. Ex dictis vero in totã hac quæſtione ſoluitur quintum argumentum quæſtionis principalis, & radicalis.

¶ Ex dictis colligitur etiam vnum maximè adnotandum, videlicet, quod Deus per naturam ſuã eſt rex totius eſſe, & eſt rex ſimpliciter, & abſolutè loquendo. Itaque ſi aliqui alij ſunt reges, illud non habent per naturam ſuam, ſed per electionem, vel aliquo alio iure accidentario, Deus verò per eſſentiam & naturam ſuam eſt *rex gloriæ*, & totius eſſe, & eſt *rex* ſimpliciter, & abſolutè loquendo. Et ratio huius deſumitur ex dictis, nam vt dictum eſt ex D. Dionyſ. cap. 2. de diuin. nominib. & ex D. Tho. ibidem. Rex eſt ille qui habet conuenientiam cum ſuis ſubditis, vt poſſit eſſe vtilis illis, habet etiam exceſſum, vt reſpectum & reuerentiam exigat, Deus autem per naturam ſuam habet conuenientiam, & vnitatem cum omnibus rebus, eſt tamen vnitas analogica cum exceſſu analogico, vt dictum eſt. Et ita Deus per naturam ſuam rex eſt omnium rerum, & omnium ſeculorum, cum ſit eminẽtiſſimus. Itaq; ſicut dicimus, quod Deus per naturam, & eſſentiã ſuam eſt ipſum eſſe, alia verò non per naturam, ſed accidentaliter. Non diſſimiliter Deus per naturam ſuam eſt rex eminentiſſimus, excedens omnia etiam ſimul ſumpta exceſſu quodam analogico, & alterius rationis. Alij verò ſunt reges accidentaliter. Et ita Deus in ſacris literis ſimpliciter, & abſolutè dicitur *rex*, ſicut ſimpliciter, & abſolutè dicitur *eſſe*, & ita dicitur *Confitebor tibi Domine rex*, Eccleſiaſtici cap. 51. & dicitur *rex gloriæ*, ideſt totius eſſe, vt iam ſæpe ſupra dictum eſt, & comprobatum multis teſtimonijs ſacræ ſcripturæ. Hoc ipſum docent Sancti

multis

Notandum maximè.

Coroll. maxime adnotandum.

Digitized by Google

multis in locis. Præcipuè D.Dionyſ.cap.5. de diuinis nominib. quo in loco dicit, *Quod Deus non quodammodo eſt exiſtens, ſed incircumſcriptiue totum in* A *ſeipſo comprehendens eſſe, propter quod & rex dicitur ſeculorum, itaque ratio, & cauſa quare Deus dicitur rex ſeculorum, eſt plenitudo diuini eſſe*, & in cap.2. vocat Deum *perfectionis principem*. Et cap.12. multa dicit de rege regum, & domino dominorum: vide illa in illo, quoniam elegantiſſima ſunt. Et ita ſicut Deus in Sacris literis, & in Sanctis dicitur ſimpliciter eſſe, & verè eſſe, & dicitur quod ſolus ipſe eſt propter plenitudinem, & eminentiam eſſendi, & dicitur quod ſolus habet immortalitatem propter omnimodam immutabilitatem, & quoniã ipſe per naturam eſt, & eſt omnibus modis immutabilis, ita etiam dicitur, *quod ſolus ipſe eſt rex*, 1. ad Ti- B motheum 6. *Solus potens, rex regum, & dominus dominantium*. Illa enim dictio, *ſolus*, non ſolum debet coniungi cum illa dictione, *potens*, ſed etiam cum illa dictione, *rex*, *Dominus*, & cum ſequentibus, nã ſolus ipſe per naturam, & eſſentiam ſuam habet celſitudinem, & eminentiam neceſſariam ad rationem regis, & ita ſolus ipſe dicitur *rex*, eminentiſſimus per naturam, imo dicitur *rex regum*. quod ſi alij regnant, non conuenit illi regnum per eſſentiam, & naturam ſuam, ſed per aliquid accidentarium, imo ſi habent aliquid, ratione cuius ſint apti ad regnum illud habent accidentaliter. & ſi excedunt in ratio- A ne, & intellectu, ille exceſſus non conuenit homini eſſentialiter, & per naturam, nam homines omnes ſunt eiuſdem naturæ, & ſpeciei, & naturalem habẽt æqualitatem. Imo ſicut dicimus, quod Deus, quia eſt ipſum eſſe per eſſentiam, & ita eſt cauſa, & radix actus eſſendi creati, & ab illo deriuatur omne eſſe: ita etiam a rege per eſſentiam deriuatur omne regnum per participationem. Et ita dicitur in lib. Sapientiæ. *Per me reges regnant, &c*, Et D. Dionyſ. cap. 12. de diuin. nominib. vbi hoc expreſsè docet. Et hoc ſignificatur apertè, cum dicitur *rex regum, & Dominus dominantium*. Quaſi excedens reges, & dominos, & cauſans regnum, & dominium creatura- B rum. Igitur Deus per naturam, & eſſentiam ſuam eſt *rex regum, & Dominus dominantium*, quoniam per naturam, & eſſentiam ſuam excedit omnia entia in ratione eſſendi exceſſu quodam analogico, & habet etiam conuenientiam. Plurima verò alia myſteria ad hoc pertinentia alibi dicentur.

¶ Ad ſextum argumentum principalis quæſtionis. Circa hoc argumentum eſt.

Circa ſextum argumentum principalis quæſtionis quæſtio grauiſſima, & optima.

QVAESTIO SEXTA GRAVISSIMA ET OPTIMA.

Vtrum ſit proprium Dei, quod eius eſſentia ſit immutabilis. C

QVÆ quidem quæſtio proponitur à nobis ad explicandã amplius plenitudinem diuini eſſe, & eius maximam eminentiam. Et à parte negatiua arguitur.

¶ Primò arguitur argumento ſexto facto in principio quæſtionis principalis. D Quoniam in ſacris literis ſignificatur, quod diuinum eſſe mutatur: ergo ſaltem eſt mutabile ſecundum aliquam rationem, vel ſecundum aliquod accidens, quamuis uon ſit mutabile ſecundum eſſe ſubſtantiale.

¶ Secuudò arguitur. Si aliqua ratione Diuinum eſſe eſt immutabile, maximè quia eſt actus purus infinitus, comprehendens in ſe omnem plenitudinem eſſendi, & ita non poteſt aliquid acquirere, nec extendere ſe in aliquid, ad quod prius non pertinge- E bat, hæc enim eſt ratio D. Thom. 1. par. quæſt. 9. ar. 1. ſed hæc ratio nulla eſt: ergo. Minor in qua eſt difficultas probatur. Nam in Diuino eſſe non continentur omnes perfectiones creatæ eſſendi formaliter, ſed ſolũ eminenter, vt dictum eſt ſupra quæſt. prima principali, præcipuè in ſecunda concluſione primi articuli: ergo poteſt Deus acquirere aliquã perfectionem eſſendi formaliter, ac ſubinde mutari: vltima conſequentia eſt euidens, nam mutatio nihil aliud eſt, quam acquiſitio alicuius perfectionis, & entitatis. Prima verò conſequentia probatur. Quia ſi Deus formaliter non habet talem perfectionem: ergo poteſt illam acquirere formaliter.

¶ Tertio arguitur. In myſterio ineffabili Incarnationis Diuinum eſſe de facto mutatum eſt: ergo C Diuinum eſſe eſt mutabile. Conſequentia eſt euidens. Antecedens verò conſtat. Deus enim in hoc myſterio acquiſiuit naturam ſubſtantialem, nempè naturam humanam quam antea non habebat, acquirere verò naturam ſubſtantialem eſt mutari vt conſtat, imo acquirere aliquid accidentale eſt mutari: ergo.

¶ Quartò arguitur. Gratia, & charitas, & alia bona ordinis diuini, & ſupernaturalis ſunt eiuſdem ordinis, & rationis cum ipſo Deo, & participationes quædam particulares ipſius Dei, vt definitum eſt D ſupra quæſt. 4. art. 6. præcipuè in prima concluſione, tamen omnia iſta entia ſunt corruptibilia, & mutabilia; ergo etiam ipſe Deus. Conſequentia videtur bona. Minor verò probatur. Nam gratia, & charitas, & alia entia ordinis diuini de facto amittuntur, & corrumpuntur per peccatum mortale, vt docet D. Thom. in 2.2. q. 24. art. 12. ergo ſunt corruptibilia, & mutabilia.

¶ Quintò arguitur. Multæ aliæ res ſunt incorruptibiles, & immutabiles: ergo non eſt proprium Diuini eſſe, quod ſit immutabile, & incorruptibile. E Conſequentia eſt euidens. Nam id quod eſt proprium Dei non poteſt competere alicui creaturæ. Antecedens vero conſtat. Nam D. Thom. 1. par. q. 50. art. 5. expreſsè docet, quod Angeli ſunt incorruptibiles, & in eadem parte q. 75. art. 6. idem docet de anima rationali: ergo.

¶ Sextò arguitur. Saltem ſequitur, quod alicui creaturæ poſſit conuenire immutabilitas in aliquo certo genere, verbi cauſa, in eſſe ſubſtantiali, vel in aliquo alio determinato. Conſequens autem eſt falſum; ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela probatur.

Digitized by Google

batur. Quia ſolum eſt proprium Dei, quod ſit immutabilis ſecũdum omnem rationem, ſicut propriũ eſt illius, quod ſit ipſum eſſe pleniſſimum; ergo immutabilitas ſecundum aliquam rationem determinatam poteſt competere alicui creaturæ. Falſitas conſequentis probatur. Quoniam eſſe etiam determinatum non eſt intrinſecum alicui creaturæ: ergo etiam ſecundum illam rationem non eſt creatura incorruptibilis.

¶ Septimò arguitur. Sequitur quod Deus de potentia abſoluta non poſſit facere aliquam creaturam immutabilem, & incorruptibilem. Conſequens autem eſt falſum: ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Eſſe immutabilem, & incorruptibilem eſt proprium Dei: ergo etiam de potentia Dei abſoluta res aliqua non poteſt eſſe immutabilis, & incorruptibilis. Falſitas conſequentis patet. Nam quamuis homo ſecundum naturam ſit mutabilis, & corruptibilis, tamen per Dei virtutem ſupernaturalem erit immutabilis, & incorruptibilis in patria: ergo.

¶ In oppoſitum eſt. Diuinũ eſſe eſt ampliſſimũ, ambiens & cõtinens omnem perfectionem eſſendi, & eſt puriſſimum, & eminentiſſimum, ita vt hoc nõ poſſit alicui creaturæ competere, vt ſupra definitũ eſt: ergo maxime proprium eſt Dei eſſe immutabilem, & incorruptibilem.

¶ In hac difficultate ſupponẽdum primo, & aduertendum, quid ſit immutabilitas, & incorruptibilitas, quod quidem ex mutabilitate, & corruptibilitate explicari poteſt. Igitur immutabilitas, & incorruptibilitas eſt carentia mutabilitatis, & corruptibilitatis, & ita ſicut mutabilitas, & corruptibilitas dicunt potentiam paſſiuam ad mutationem aliquam, & corruptionem, ita immutabilitas, & incorruptibilitas dicunt carentiam potentiæ paſſiuæ ad mutationem, & corruptionem.

¶ Secundò ſupponendum, & notandum, quod aliquid eſſe ſimpliciter immutabile contingit dupliciter. Vno modo ita vt ly (ſimpliciter) diſtinguatur contra ſecundum quid, & illo modo illud erit ſimpliciter immutabile, quod ex natura ſua, & eſſentia ſua habet immutabilitatem. Alio modo aliquid dicitur ſimpliciter immutabile, quod eſt immutabile omnibus modis, & ſecundum omnem rationem, quoniam ly (ſimpliciter) aliquando idem valet, quod omnibus modis, quibus poſitis.

Concluſio. ¶ Eſt concluſio. Diuinum eſſe ſimpliciter, & abſolutè loquendo eſt immutabile per ſuam eſſentiã, hæc concluſio eſt fundamentalis huius quæſtionis, & ita diligentiſſimè probanda eſt.

¶ Primò probatur concluſio ex Sacris literis, in quibus hæc veritas manifeſtè continetur. Exo. tertio, vbi habetur in noſtra lucra, *Ego ſum qui ſum*, in textu Hebræo habetur, *Ero qui ero*, ad ſignificandam eſſentiam diuinæ naturæ, & excellentiam illius ſuper omnes alias, quod perſeuerantia eſſendi ſoli Deo conuenit ſuapte natura, ideſt, ſeipſo ſolo abſque dependentia; nam aliæ res quantũuis excellẽtes, & immutabiles perſeuerantiã eſſendi habent à Deo, vt poſtea dicemus, & ita ſolus Deus poteſt certiſſimè dicere de futuro *Ero qui ero*. vide Caiet. ſup illum locum Num. cap. 23. dicitur: *Non eſt Deus quaſi homo vt mentiatur, nec vt filius hominis, vt mutetur*. Et Pſalm. 101. hoc clariſſimè dicitur. *Initio tu Domine terram fundaſti, & opera manuum tuarum ſunt cœli, ipſi peribunt, tu autem permanes, & omnes ſicut veſtimentum veteraſcent, & ſicut opertorium mutabis eos, & mutabuntur, tu autem idem ipſe es, & anni tui non deficient*: In quo quidem teſtimonio mirabili artificio Propheta explicat Dei immutabilitatem; nam terra quantumuis ſtabilita ſit, & fundata, & cæli quantumuis perfecti, & puriſſimi ſint, cum ſint producti immediatè ab ipſo Deo mutari, & variari poſſunt, Deus autem ipſiſſimus eſt, &
A immutabilis, vbi adnotandum eſt, quod diuina immutabilitas ſignificatur; tum in eo, quod dicitur *Tu autem permanes*. Tum etiã, & præcipuè in eo quod dicitur *tu autem idem ipſe es*. Ea enim quæ mutantur non habent vnitatem, ſed habent diuerſitatem ſecundum quod ab vno in aliud tranſeunt, & ita induunt diuerſas rationes, Deus autem dicitur omnino idem, quia immutabilis eſt. Et hac optima ratione Deus in Sacris literis dicitur ſingulariter vnus, in quo quidem non deſignatur tantum, quod ſit vnus numero, cum Deus ſit ſupra omnem numerum, ſed per hoc apertè ſignificatur, quod nunquam à ſemetipſo alter efficitur, ideſt, nunquam mutatur,
B nec in aliud vertitur, ſed ſemper eſt idem ipſe, & ita dicitur Deut. cap. 6. *Audi Iſrael, Dominus Deus noſter Deus vnus eſt*, & Paulus ad Epheſ. cap. 4. bis dicit, *Vnus Deus*, de quo vide Origenem homilia vnica in libros regum, vbi elegantiſſimè loquitur ad noſtrum propoſitum. Denique in illo loco Pſal. explicatur diuina immutabilitas in eo quod dicitur, *Et anni tui non deficient*, duratio tua ſine carebit. Item Malachiæ cap. 3. dicitur, *Ego enim Dominus, & non mutor*. Iacobi cap. 1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum de ſurſum eſt, deſcendens à patre luminum, apud quem non eſt tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio*, vbi loquitur Apoſtolus de Deo, ad ſimilitudinem huius Solis materialis, & vo-
C cat Deum illo nomine *Pater luminum*, conſtituit tamen differentiam inter Solem materialem, & Deũ; nam Sol iſte materialis mutatur, & ſua mutatione aliquando illuminat, aliquando non illuminat: Deus autem ſine aliqua varietate, & mutatione. Item ad ſignificandam diuinam immutabilitatem, Deus in Sacris literis dicitur immortalis. 1. ad Timoth. c. 1. *Regi ſeculorum immortali*. & cap. 6. *Rex regum, & Dominus dominantium, qui ſolus habet immortalitatem*, ideſt, omnimodam immutabilitatem: nam vt dicit Auguſtinus (& locus adducetur infra) in omni mutatione mors quædam eſt, cum in illa peremptum ſit aliquid quod ibi erat, & ita ad ſignifi-
D candam diuinam immutabilitatem Deus dicitur immortalis. Hac etiã ratione Deus dicitur ſingulariter viuus, ad ſignificandum, quod viuit vita, quæ finiri non poteſt morte, vt dicit Gloſſa ordinaria Exodi 3. in illis verbis, *Ego ſum, qui ſum*. Et ita docet Gregor. lib. 18. moral. cap. 1. & 1. Reg. 14. *Viuit Deus*. Ierem. cap. 10. *Dominus autem Deus verus eſt, ipſe Deus viuens*, & in Sacris literis ſunt innumera teſtimonia quæ hoc dicunt, & non eſt neceſſarium plura adducere. Vnde ad ſignificandum, quod Dei vita immutabilis eſt, & immortalis, contraponitur in Sacris literis rebus deficientibus. 1. ad Timoth. cap. 6. *Diuitibus huius ſeculi præcipe non altum ſape-*
E *re, nec ſperare in incerto diuitiarum, ſed in Deo viuo*, vbi diuitijs fallacibus, & deficientibus contraponit Deum viuum indeficientem. Et Actorum cap. 14. *Et nos mortales ſumus ſimiles vobis homines annunciantes vobis ab his vanis conuerti ad Deum viuum*. Et ad idem ſignificandum non ſolum vocatur, ſed viuens in æternum. Eccleſiaſt. 18. *Qui viuit in æternum*. Apocalyp. 4. *Viuenti in ſecula ſeculorum*. Et hac etiam ratione authore Auguſt. lib. 11. de ciuit. cap. 10. Deus dicitur *ipſa vita*. Ioan. 14. *Ego ſum via, veritas, & vita*, quia non poteſt deficere, hæc autem teſtimonia in demõſtrationibus declarabuntur. Eſt tamen locus optimus, qui loquitur in ſpeciali de Chriſto in quantum Deus ad Hebræos 1. *Qui cum ſit ſplendor gloriæ, & figura ſubſtantiæ eius*, in illa enim particula (figura) apertè ſignificatur

diuina immutabilitas; nam figura etiam in rebus corruptibilibus habet immutabilitatem; vt dicunt Philoſophi: nam quantumcunque varietur homo, A & corrumpatur, figura ſemper manet eadem, & hac ratione Chriſtus dicitur *Figura diuinæ ſubſtantiæ*, ita aliqui loco illius particulæ, legunt, *character*, quod quidem eſt indelebile, vt docet D. Thom. 3. par. quæſt. 63. art. 5.

¶ Secundò probatur concluſio ex definitione Innocentij Tertij in cap. firmiter. de ſumm. Trinit. & fide catholica, vbi Sumus Pontifex hanc veritatem definit, dicens, *Firmiter credimus, &c. quod vnus ſolus eſt verus Deus, æternus, immenſus, & incommutabilis.* Et infra loquens de Chriſto Domino, inquit, *Qui cum ſecundum diuinitatem ſit immortalis*, ergo. B

¶ Tertio probatur hæc concluſio ex dictis Sanctorum. *D. Dionyſ.* In primis D. Dionyſ. cap. 1. de diuin. nomnib. inquit, *Quod periti deitatis omnium cauſam multis nominibus ex multis cauſatis laudant, ſicut bonum, ſicut pulchrum, &c. ſicut regem regnantium, ſicut veterem dierum, ſicut ſine ſenectute, & inuariabilem.* Et cap. 2. vocat Deum *indeficientem cauſam*. Et dicitur ibidem *inuariabilis eſſentia*. Et cap. 6. Diuina vita vocatur *vita æterna*. Et dicit *Semper viuens Diuina vita eſt*. cap. 9. dicit de Deo. *Idem autem eſt ſuperſubſtantialiter, æternum, inconuerſibile in ſe ipſo manens, ſemper ſecundum eadem, & eodem modo habens, &c.* Et ſubdit, *intranſmutabile, inuariabile, non augmentabile, non minorabile, &c.* Plura loca adducentur in articulis. *D. Gregor. Nazian.* D. Gregor. Nazianzenus orat. 15. de Deo loquens, inquit, *quod eſt ſtabilis, & immobilis in om-* C *nibus.* *D. Ambroſ.* D. Ambroſius lib. 5. de fide. cap. 2. explicans illud, *Solus habet immortalitatem*, inquit, *Quomodo enim immortalitatem non habet, qui vitam habet in ſemetipſo, habet vtique in natura, habet in ſubſtantia, & habet non per gratiam temporalem, ſed per ſempiternam diuinitatem.* Idem docet in epiſtola prima ad Timotheum cap. 1. in illis verbis, *Regi ſeculorum immortali*. *D. Gregor. Magn.* D. Gregor. lib. 12. Moral. cap. 17. in illis verbis, Iob cap. 15. *Ecce inter Sanctos eius nemo immutabilis*, inquit: *Quid enim mutabilitas niſi mors quædam eſt? quæ dum rem quamlibet in aliud mutat, quaſi occidit quod fuerat, vt incipiat eſſe quod non* D *erat, & de authore omnium ſcriptum eſt, qui ſolus habet immortalitatem, quia, videlicet, in ſemetipſo ſolus immutabilis eſt, &c.* Vide etiam lib. 16. moral. c. 18. cum explicat illa verba Iob cap. 23. *Ipſe enim ſolus*, & lib. 18. moral. cap. 1. vbi dicit; *nam quia eſſentiam vita habet, mors non habet, vt Deum eſſe fateretur, ait: viuit Deus.* *D. Hieron.* etiam D. Hieronym. docet iſtam veritatem tom. 6. ſuper cap. 8. Zachariæ in illis verbis. *Et erit ſicut eratis maledictio in gentibus, &c.* *D. Auguſt.* D. Auguſtinus etiam docet iſtam veritatem in locis innumeris tom. 1. lib. 3. de libero arbitr. cap. 17. & lib. de moribus eccleſiæ cathol. cap. 10. tom. 2. epiſto. 102. tom. 3. lib. vnico de fide ad Petrum cap. 7. vbi dicit, *Fir-* E *miſſime tene, & nullatenus dubites Sanctam Trinitatem ſolum verum Deum, ſicut æternum, ita ſolum naturaliter incommutabile eſſe, hoc enim ſignificat, cum dicit ſeruo ſuo Moyſi. Ego ſum qui ſum*: hinc & Pſalmus dicit, *Initio tu Domine terram fundaſti, &c.* lib. 1. de Triuit. cap. 1. & cap. 6. & lib. 7. de Trinit. cap. 3. *Eſt enim vere ſolus, quia incommutabilis eſt, &c.* tom. 4. lib. 1. de eſſentia diuinitatis, *Solus, immenſus, atque incomprehenſibilis, ſolus incircumſcriptus, ſolus immutabilis, incorporeus, immortalis.* Idē docēt tom. 6. lib. vno de natura boni contra Manichæos c. 23. Et lib. 3. contra Maximum Arrianorum Epiſcopū cap. 11. tom. 9. tract. 23. in Ioan. Et tract. 38. & eius verba adducentur infra lib. de cognitione veræ vitæ cap. 30. & 31. *Mutabilitas eſt quædam mortalitas. Cum enim quid de præterito in futurum mouetur quaſi præterito moritur. Deus ſolus eſt immutabilis, quia nihil præteriti ei decedit, nihil futuri accedit, ſed* A *quidquid eſt, vel fuit, vel erit, totum ſibi præſens adeſt. Et ſicut non poteſt cogitari, quod aliquando initium habuerit, ita quoque non poteſt cogitari, quod vnquam finiri poſſit.* Vide alia multa loca eiuſdem Auguſt. D. Chryſoſt. homil. 5. in epiſt. ad Timoth. inquit. *D. Chryſoſt.* *Immortalitatem nos ita, vt Deus habemus? abſit, vt quiſpiam ſentiat: quoniam ipſe hanc per naturam, nos autem per gratiam.* D. Bernard. docet eandem *D. Bernar.* ſententiam in duobus elegantiſſimis locis allegatis, & adductis ſupra concluſione ſecunda principalis quæſtionis.

¶ Quartò probatur concluſio authoritate om- B nium Scholaſticorum. Omnes enim docēt iſtam ſententiam in 1. ſent. diſt. 8. D. Thom. ibid. quæſt. 3. art. 1. & in 1. par. q. 9. art. 1. & opuſc. 3. cap. 4. & in alijs multis locis, ergo.

¶ Quintò probatur concluſio demōſtrationibus. *Prima demonſtratio.* Prima demonſtratio deſumitur ex parte diuinæ puritatis, celſitudinis, & eminentiæ. Deus ex natura ſua, & per eſſentiam ſuam eſt actus purus ſine permixtione alicuius potentiæ, ergò Deus per eſſentiā ſuam eſt immutabilis. Conſequentia eſt euidens. Quia omne, quod mutari poteſt debet eſſe in potētia, ſiquidem poteſt aliquid acquirere, ac ſubinde debet eſſe in potentia ad illud. Antecedens verò conſtat ex ſupradictis, item conſtat. Nam Deus eſt primum ens ſimpliciter loquendo, ergo debet eſſe actus purus, nam actus prior eſt potentia. Confir- C matur primo argumentum. Vt ſupra quæſt. 3. dictū eſt, Deus per eſſentiam ſuam eſt forma quædam puriſſima, eleuatiſſima, & eminentiſſima, abſtracta ab omni potentialitate, & corruptione, & ita ibi dictū eſt, quod omnes perfectiones ſunt in illa modo eminentiſſimo, ergo Deus per eſſentiam ſuam eſt immutabilis. Probatur conſequentia. Quoniam forma, quæ abſtractior eſt, & purior, & eminentior, minus habet de mutabilitate, quod patet; nam forma Angelica, quoniam eminentior & purior quam forma humana, habet minus de mutabilitate, & potentialitate, quæ eſt principium corruptionis, & Angelus D quo fuerit ſuperior, & eminentior, minus mutabilis eſt propter eandem rationem. Igitur cum Deus ſit forma quædam puriſſima, & eminentiſſima, erit omnino immutabilis. Confirmatur ſecundo. Ens abſtractum abſtractione formali, vt ſic eſt maximè immutabile, & incorruptibile, & ita eſt obiectum metaphyſicæ; quia præſcindit per intellectum ab omni potentialitate, & corruptione, ſed Deus abſtractione reali formali eſt eleuatiſſimus ab omni potentialitate, & corruptione, & ita ſupra diximus, quod diuinum eſſe aſſimilatur enti ſic abſtracto abſtractione formali, ergo Deus eſt immutabilis, & incorruptibilis. Itaque propter eius celſitudinem, & E eminentiam eſt extra ſphęram mutabilitatis, & corruptionis, & mutatio, & corruptio non poſſunt ad illum pertingere, cum ſit *Supra cœlos gloria eius*, Pſal. 112. ideſt, purior & eminentior, vt ſupra diximus. Et hac ratione Iſaiæ cap. 57. dicitur de Deo *excelſus, & ſublimis*, & ad ſignificandum, quod ex eius maxima celſitudine, & eminentia oritur æternitas, quæ eſt vniformitas diuini eſſe, & immutabilitas, ſequitur in Propheta, *habitans æternitatem*. Hac etiam ratione D. Paulus in locis citatis cōiungit illos duos titulos mirabili artificio, *Regi ſeculorum immortali, Rex regum. &c. qui ſolus habet immortalitatem*; ad ſignificandum, quod immortalitas, & omnimoda immutabilitas oritur ex eminentia regia. Nam ſupra, in illa tertia quæſt. concluſione 2. in locis quæ adducuntur ex Sacra ſcriptura in tertio loco diximus, quod Deus dicitur rex gloriæ, &

rex

Digitized by Google

rex abſolutè propter maximam eius celſitudinem, & eminentiam. Conſuetum enim eſt in Paulo coniungere duos titulos, quando vnus ex alio oritur. Et ita etiam D. Dionyſ. in primo loco citato vtitur modo vſitato ſui magiſtri, cum dicit, *Sicut regem regnantium, ſicut veterem dierum, ſicut ſine ſenectute, & inuariabilem.*

Secunda demonſtratio.

¶ Secunda demonſtratio deſumitur ex parte diuinæ ſimplicitatis, Deus per naturam ſuam, & eſſentiam eſt ſimpliciſſimus, & ita ſupra quæſt. 2. in concluſione principali, & in concluſione primi articuli definiuimus, quod in Deo ſunt perfectiones omniū rerum maxima cum vnitate, & ſimplicitate, ergo Deus per eſſentiam ſuam eſt immutabilis. Probatur conſequentia. Nam omne quod mutatur debet eſſe aliquo modo compoſitum; nam manet quoad aliquid, ſcilicet, quoad ſubiectum, & quoad aliquid non manet, v.g. quod mouetur ab albedine in nigredinem manet ſecundum ſubſtantiam, & tranſit ſecundum accidens. Qua ratione Deus in ſacris literis dicitur *ſingulariter vnus, & idem ipſe*, ad ſignificandam eius maximam immutabilitatem, quæ ex vnitate, & ſimplicitate oritur. Et D. Auguſt. ex diuina ſimplicitate colligit eius immutabilitatem, epiſt. 102. dicit. *Legitur quidem & ſpiritus ſapientiæ multiplex, ſed rectè etiam dicitur ſimplex, multiplex enim, quoniam multa ſunt quæ habet, ſimplex autem, quia non aliud quam quod habet eſt.* Ex quo infert ſtatim dicens. *Vnde idem filius Dei incommutabilis eſt, &c.* Et tom. 3. lib. 6. de Trinita. cap. 6. & 7. inquit. *Nihil enim ſimplex mutabile eſt:* & tom. 5. lib. 11. de ciuitate Dei cap. 10. ſtatim in principio inquit. *Eſt itaque bonum ſolum ſimplex, & ob hoc ſolum incommutabile, quod eſt Deus.*

Tertia demonſtratio.

¶ Tertia demonſtratio deſumitur ex diuina plenitudine eſſendi. Vt dictum eſt in concluſ. 2. quæſt. principalis, Deus per eſſentiam ſuam eſt ipſum eſſe, claudens & continens in ſe omnem perfectionem eſſendi, ita vt nulla de perfectionibus eſſendi illi deſit, ergo non poteſt aliquid acquirere, nec extendere ſe ad aliquid, ad quod prius non pertingebat, ac ſubinde immutabilis eſt per eſſentiam ſuā. Hæc vltima conſequentia probatur. Nam omne quod mutatur pertingit ad aliquid, ad quod prius non pertingebat. Prima vero conſequentia probatur. Quia ſi includit in ſe omnem perfectionem eſſendi non poteſt aliquam acquirere. Hæc autem demonſtratio, quæ elegantiſſima eſt, explicabitur ex profeſſo in art. ſecundo.

Quarta demonſtratio.

¶ Quarta demonſtratio deſumitur etiam ex parte diuinæ amplitudinis. Deus enim nullum habet contrarium, ergo ex natura ſua, & per ſuam eſſentiā eſt immutabilis. Conſequentia videtur bona. Quia vnumquodque corrumpitur à ſuo contrario. Antecedens verò probatur. Nam Deus eſt ipſum eſſe, comprehendens in ſe omnem perfectionem eſſendi, ergo nihil quod ſit poteſt eſſe ei contrarium, ipſi enim eſſe nihil poteſt eſſe contrarium niſi non eſſe. Confirmatur hæc ratio, & explicatur in exemplo iam poſito. Quia ſicut ſe habet ens abſtractū abſtractione formali, ita ſe habet Deus qui eſt abſtractus abſtractione reali formali, ſed ens abſtractū abſtractione formali nullū habet cōtrariū in rerū natura: nam claudit omnem rationē entis, & ita cum nullo ente poteſt habere oppoſitionem. Sicut dicere ſolemus, quod relatiuum in communi non habet relatiuum cui opponatur, ergo Deus non habet contrarium, ac ſubinde eſt immutabilis, & incorruptibilis. Hac demonſtratione vtitur D. Auguſt. tom. 3. libro vnico de fide & ſymbolo capite 4. explicans illud. *Ego ſum qui ſum.* Vbi ſic ait. *Nam ſecundum id, quod vnigenitus eſt filius Dei, non poteſt dici fuit &* A *erit, ſed tantum eſt, quia quod fuit iam non eſt, & quod erit nondum eſt. Ille ergo eſt incommutabilis ſine conditione temporum & varietate, nec aliunde arbitror manere, quod famulo ſuo Moyſi tale nomen ſuum inſinuauit, &c. Ego ſum qui ſum, &c. ex quo iam ſpiritualibus animis patere confido nullam naturam Deo eſſe poſſe contrariam. Si enim ille eſt, & de ſolo Deo proprie poteſt dici hoc verbum, quod enim vere eſt incommutabiliter manet, quoniam quod mutatur fuit aliquid quod iam non eſt, & erit quod nondum eſt, nihil habet Deus contrarium. Si enim quæratur à nobis quid ſit albo contrarium, reſponderemus nigrum, ſi quæreretur quid ſit calido contrarium, reſponderemus frigidum, ſi quæreretur quid ſit contrarium veloci, reſponderemus tardum, & quæcunque ſimilia: cum autem quæritur quid ſit contrarium ei quod eſt, rectè reſpon-* B *detur, quod non eſt.* Et tom. 5. lib. 12. cap. 2. inquit, explicans illud, *Ego ſum. Cum Deus ſumma eſſentia ſit, hoc eſt, ſummè ſit, & ideo immutabilis ſit, rebus quas ex nihilo creauit eſſe dedit, &c. Ac per hoc ei naturæ quæ ſummè eſt, qua faciente ſunt quæcunque ſunt contraria natura non eſt niſi quæ non eſt, ei quippe quod eſt, non eſſe contrarium eſt. Et propterea Deo, id eſt, ſummæ eſſentiæ, & auctori omnium qualiumcunque eſſentiarum eſſentia nulla contraria eſt.*

D. Auguſt. to. 1, lib. 2. de morib. Manichæorū c. 1. in initio elegantiſſimè loquitur.

¶ Vltimò probatur concluſio authoritate omnium Philoſophorum. Omnes enim, tam antiqui, quam moderni dixerunt, quod primum principium rerum omnium, & quod mouet omnia, eſt omnino immobile, & immutabile; ergo.

¶ Quibus poſitis reſpondendum eſt ad argumenta facta in principio quæſtionis. C Ad primum argumentum huius quæſtionis, quod eſt ſextum quæſtionis principalis.

Ad primū quod eſt ſextū principalis quæſtionis, articulus primus.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Deus ſit mutabilis ſecundum aliquam rationem, vel accidens.

POteſt enim contingere, quod aliquid ſit immobile & incorruptibile ſecūdum eſſe ſubſtantiale, & tamen quod mutetur ſecundum eſſe accidentale, & ſecundum aliquam rationem D particularem, vt patet in angelo, & in cœlo, & in anima rationali. Et videtur vera pars affirmatiua.

¶ Primo arguitur illo argumento. In illis enim locis ſacræ Scripturæ expreſsè ſignificatur, quod Deus ſaltem ſecundum aliquam rationem ſit mobilis, & idem habetur ex multis locis Sanctorum.

¶ Secundò arguitur. Deus creat de nouo, & iuſtificat, vt conſtat, ergo acquirit aliquam perfectionem, ac ſubinde mutari poteſt. Vltima conſequentia eſt euidens. Quia acquiſitio perfectionis mutatio eſt, prima verò conſequentia probatur, nā creatio, & iuſtificatio actiua aliqua perfectio eſt, ſiquidem reperitur in Deo, hæc quidem perfectio antea E non erat: nam antea non creabat, nec iuſtificabat actu, ergo Deo aduenit aliqua perfectio. Quod ſi quis dicat, quod Deus modo dicitur creare actu, & iuſtificare non per mutationem Dei, ſed per hoc, quod res ipſæ mutentur, & de nouo fiant. Contra: Deus de nouo vult creare, & iuſtificare, ergo de nouo habet aliquam perfectionem. Probatur conſequentia. Nam volitio (quæ eſt actio immanens) perfectio intrinſeca eſt, & non dicitur Deus velle per hoc quod producat effectum. Antecedens vero probatur. Deus modo vult creare mundum, & antea non volebat, & modo vult iuſtificare, & antea non: nam ſi vellet efficaci volitione, ſequeretur effectus; nā voluntati diuinæ non poſſumus reſiſtere.

¶ Tertiò arguitur. Deus operatur propter finem, ergo Deus ſua operatione intendit aliquid acquirere, ac ſubinde mutatur. Vltima conſequentia bona eſt, vt iam probauimus in argumento præcedenti. (A) Prima verò conſequentia probatur. Quoniam omne agens quod operatur propter finem, ſua operatione intendit aliquid acquirere, vt conſtat in omnibus agentibus. Antecedens verò aſſeritur à D. Thom. 3. contra gent. cap. 17.

¶ Quartò arguitur. Deus poteſt mutari ſecundum locum, & acquirere nouum locum, ergo ſaltē Deus eſt mutabilis ſecundum locum, conſequentia eſt euidens. Antecedens probatur, nam Deus poteſt annihilare iſtum mundum, & producere alium, ergo incipit eſſe de nouo in aliquo, & definit eſſe in alio, ac ſubinde acquirit nouum locum. Confirmatur argumentum. (B) Quando aliquid mouetur ſecundum locum, mouentur ſaltem per accidens omnia quæ ſunt in illo propter coniunctionem; vt definitur in 1. par. q. 53. art. 1. de angelo, qui eſt in aliquo tanquam in loco, qui per accidens mouetur moto loco, etiam ſi ſit ſubſtantia ſpiritualis independens a loco, ſed Deus eſt in omnibus locis, vt docet D. Thom. 1. par. q. 8. art. 1. ergo ad motum rerum mouetur ſaltem per accidens.

¶ In oppoſitum eſt. Diuinum eſſe ſecundum omnem rationem eſt actus purus maximè abſtractus à potentialitate, & corruptione, ergo ſecundū omnem rationem eſt immutabilis.

¶ In hoc articulo concluſio ſit. Deus ſimpliciter, (C) & omnibus modis, & ſecundum omnem rationem eſt immutabilis, & incorruptibilis. Itaque Deus conſideratus ſecundum omnem rationem eſt omnino immutabilis. Hæc concluſio eſt explicatiua concluſionis huius quæſtionis.

¶ Et ita probatur diligenter. Primò probatur ex Sacris literis, in illo enim teſtimonio Pſal. 101. hoc apertè ſignificatur, *Ipſi peribunt, tu autem permanes, & omnes ſicut veſtimentum veteraſcent, & ſicut opertorium mutabis eos, & mutabuntur, tu autem idem ipſe es, &c.* Vbi declarat diuinam Chriſti immutabilitatem ſecundum omnem rationem ex negatione trium generum mutationis inuentorum in vniuerſo corporeo. In illa enim particula, *Ipſi peribunt*, mutatio ſubſtantialis tangitur, & attribuit illam cælis ratione cælorum inferiorum, qui corrumpuntur (D) ſubſtantialiter modò ſecundum vnam partem, modò ſecundum aliam, & ſubſtantialem mutationem excludit à Deo dicens, *Tu autem permanes*. In illa vero particula *Omnes ſicut veſtimentum veteraſcent*, tangitur motus alterationis ab intrinſeco, qui quidem motus inter omnia inanimata manifeſtè apparet in panno, dum ex ſe ipſo atteritur & veteraſcit, & ſub hac mutatione comprehenditur etiam mutatio ſecundum augmentum, & decrementum, quæ ſine alteratione fieri nequit. Mutatio verò localis tangitur, cum dicitur, *& ſicut opertorium mutabis, &c.* Nam ſola mutatione locali mutamus veſtimenta ad nutum nulla interueniente mutatione ſecundum quantitatem vel qualitatem, & hæc mutatio tribui poteſt cælis, omnia autem iſta genera mutationum excluduntur à Deo, cum dicitur, *Tu autem* (E) *idem ipſe es, &c.* Vt ſignificetur, quod Deus omnino immutabilis eſt ſecundum omnem rationem, & omnibus modis, & omni genere mutationis. Et hac ratione Deus dicitur maximè vnus, & ſingulariter vnus, ad ſignificandum, quod ſecundum omnem rationem ſemper eſt vnus, & non efficitur alter, vt patet in teſtimonio citato in prima concluſione. Hac etiam ratione dicitur ſingulariter immortalis: quoniam omnibus modis eſt immutabilis, & ſecundum omnem rationem, nam, vt dicit Auguſt. tract. 38. in Ioannem. & in alijs multis locis, *In omni mutatione mors quædam eſt.* Et idem dicunt ferè omnes (A) Sancti; nec oportet plura loca Scripturæ pro nunc adducere.

¶ Secundò probatur concluſio ex locis Sanctorum. D. Dionyſ. in locis citatis pro prima concluſione, non ſolum dicit Deum immortalem, immutabilem, ſed etiam inuariabilem ad ſignificandū, quod nullo modo mutatur, nec variatur ſm̄ aliquam rationem. Et in loco vltimo citato dicit, *Idem autem eſt ſuperſubſtantialiter æternum, inconuertibile in ſeipſo manens, ſemper ſecundum eadem, & eodem modo habens.* Et ſubditur *intranſmutabile, inuariabile, non minorabile, non augmentabile, &c.* Vbi apertè dicit, q̄ ſecundum ſe, & ſecundum omnia quæ conueniunt ei ſemper eſt idem, & eodem modo ſe habens, & ne(B)gat de illo omne genus mutationis ſicut regius vates. Et circa finem capitis 9. de diuinis nominib. inquit. *Manet in ſeipſo ipſe Deus, & immobili identitate ſingulariter eſt fixus, & ſuper collocatus, & quod ſecundum eadem, & circa idem & eodem modo operatur, & ſecundum quod ipſe intranſmutabilis eſt ex ſe ipſo omnino, & quod non poteſt ipſe in contrarium moueri, & totaliter eſt immobilis, & hoc ſuperſubſtantialiter.* D. Auguſt. tom. 1. lib. 13. confeſſio. cap. 16. *Nam ſicut omnino tu es, tu ſcis ſolus, qui es incommutabiliter, & vis incommutabiliter. Et eſſentia tua ſcit, & vult incommutabiliter, & ſcientia tua eſt, & ſcit incommutabiliter, & voluntas tua eſt, & vult incommutabiliter.* Vbi apertè docet Auguſt. Deū eſſe (C) immutabilē ſecundū omnē rationē, & ſecundū eſſentiā, & ſecundū intellectū, & ſecundum voluntatem, tomo 5. lib. 12. de ciuitate Dei cap. 7. inquit. *Hoc ſcio naturam Dei, nunquam, nuſquam, nulla ex parte poſſe deficere, & ea poſſe deficere, quæ ex nihil facta ſunt:* & cap. 17. ait, *Nobis autem fas non eſt credere aliter Deum affici cum vacat, aliter cum operatur, quia nec affici dicendus eſt, tanquam in eius natura fiat aliquid, quod non antea fuerit, &c.* tom. 9. tract. 23. in Ioan. explicans illud, *Solus habet immortalitatem*, inquit. *Quia ſolus habet veram æternitatem*, ergo ibi nulla mutabilitas, plura, loco argumenti adducentur artic. ſequenti. Et idem docent alij Sancti in locis citatis in prima concluſione, & D. Thom. in illis locis ibi allegatis.

Prima demonſtratio

(D) ¶ Tertiò probatur cōcluſio demonſtrationibus. Prima demonſtratio eſt. Nam vt iam ſupra dictum eſt, Deus eſt actus purus, eleuatiſſimus à corruptione, & materia ſecundum omnē rationem, non enim ſolum in ratione eſſendi eſt ſuus vltimus actus, ſed etiam in ratione cognoſcendi eſt ſuum cognoſcere, & intelligere, & in omni prorſus ratione, ergo Deus ſecundum omnem rationem & modum eſt immutabilis. Probatur conſequentia. Quia omne quod mutatur, neceſſariò debet habere aliquid de potentia. Et ideo in Sacris literis vocatur *altiſſimus. & eminentiſſimus*, ad ſignificandum, quod nullum genus mutationis poſſit illū attingere. Imo dr̄ *Super cælos gloria eius*, ad ſignificandū, quod nō poteſt aliqua mutatione moueri propter ſuā eminentiā, & puritatē; Nā cæli propter ſuā eminentiā, & puritatē nō (E) poſſunt moueri niſi motu locali, qui perfectiſſimus eſt, & non ita concretus materia. Deus igitur, qui eminentiſſimus eſt nulla mutatione moueri poteſt.

Secunda demonſtratio.

¶ Secunda demonſtratio. Deus quamuis in ſe habeat omnes perfectiones eſſendi, illas tamen habet maxima cum vnitate & ſimplicitate, ita vt omnes perfectiones in Deo ſint vna ſimpliciſſima perfectio formaliſſimè loquendo, vt dictum eſt ſupra quæſt. 2. præcipuè artic. 1. Sed vt dictum eſt in concluſione huius quæſtionis. Deus ſecundum ſuam eſſentiam eſt immutabilis; ergo ſecundum omnem

ſuam

ſuam rationem eſt immutabilis. Et ita dicit Auguſtinus tomo 5. lib. 11. de ciuitate cap. 10. circa finē, *Dictus eſt in Scripturis ſanctis, Spiritus ſanctus ſapientia multiplex eo quod multa in ſe habeat: ſed quæ habet hæc, & eſt & ea omnia vnus eſt. Nec enim multæ,* A *ſed vna ſapientia eſt, in qua ſunt immenſi quidam theſauri rerum intelligibilium, in quibus ſunt omnes inuiſibiles, atque incommunicabiles rationes rerum etiam viſibilium & mutabilium, quæ per ipſam factæ ſunt ibi rationes rerum, quæ ſunt in Deo vocantur incommutabiles*. Confirmatur hæc demonſtratio; nam in Deo nullum eſt accidens, cum Deus ſit ipſum eſſe in abſtracto, cui nihil poteſt coniungi, vt docet D. Thom. 1. par. q. 3. art. 6. ſed Deus per eſſentiam ſuam eſt immutabilis, vt definiuimus in concluſione quæſtionis, ergo Deus ſimpliciter, & omnibus modis eſt immutabilis.

Tertia demonſtratio

¶ Tertia demonſtratio eſt, quæ deſumitur ex diuina plenitudine, quæ videri poteſt in concluſione B quæſtionis, & explicabitur articulo ſequenti. Quia ex diuina plenitudine eſſendi, & ex eo quod comprehendit in ſe omne eſſe, apertè colligitur, quod nullo modo mutari poteſt, etiam ſecundum aliquā rationem, & confirmari poteſt ratione quarta facta pro illa concluſione. Itaq; Deus non ſolum eſt immutabilis ſecundum eſſentiam ſuam ſimpliciter, & abſolute loquendo ſecundum aliquam rationem, ſed omnibus modis, & ſecundum omnem rationem. Vnde ad argumenta articuli reſpondendum eſt.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod eſt primum etiam huius quæſtionis, & ſextum quæſtionis principalis reſpondetur cum D. Thom. 1. par. q. 9. art. primo ad ſecundum, & in primo diſt. 8. quæſt. 3. art. primo ad primum, *Quod diuina ſapientia non dicitur mobilis, quia in ſe moueatur, ſed in quantum* C *procedit in effectus, & iſta proceſſio non eſt motus propriè, ſed habet quandam ſimilitudinem motus; nam in motu locali proceſſiuo, id quod eſt in vno loco eſt poſtmodum in alio, & deinde in alio, & ſic deinceps donec compleatur motus, ſimiliter diuina ſapientia, quæ eſt exemplar rerum facit ſimilitudinem ſuam in creatura ſecundum ordinem, quia prius efficitur in participatione diuina ſimilitudo creaturæ ſuperioris, & poſterius inferioris, vnde in hoc habet ſimilitudinem motus, quia ipſa diuina ſapientia ſecundū ſimilitudinē ſuam efficitur in creatura, & ſic in quantū ſimilitudo diuinæ Sapientiæ gradatim procedit à ſupremis (quæ magis participant de eius ſimilitudine) vſque* D *ad infima rerum (quæ minus participant) dicitur eſſe quidam proceſſus; & motus diuinæ ſapientiæ in res.* Et apponit D. Thom. exemplum aptiſſimum. *Sicut ſi dicamus Solem procedere vſque ad terram, inquantum radius luminis eius vſque ad terram pertingit, & ita exponit Diuum Dionyſium in cap. primo de cæleſti hierarchia, qui dicit, quod omnis proceſſus diuinæ manifeſtationis venit ad nos à patre luminum moto*, & frequenter dicit diuinam bonitatem vel ſapientiam procedere in creaturas. Deficit tamen iſte proceſſus à ratione motus in duobus. Primo quidem, quia in motu idem numero eſt in hoc, & in illo loco, ſed in iſto proceſſu diuina ſapientia non eſt eadem numero in hoc & in illo, ſed ſimilitudo eius. Secundo E deficit; nam ad rationem motus requiritur ordo tēporis, ſed in iſto proceſſu diuinæ ſapientiæ quo procedit in diuerſas creaturas, non eſt ordo temporis, ſed ordo naturæ, quia per prius naturaliter ſunt in participatione diuinæ bonitatis creaturæ nobiliores, etſi non tempore ſaltem ordine naturæ. Secundo reſponderi poteſt cum D. Dionyſ. cap. 9. de diuinis nominibus, vbi loquens de Deo, ait. *Moueri enim ipſum religioſe æſtimandum eſt, non ſecundum portationem, aut mutationem, aut alterationem, aut modalem, aut localem motum, non directum, non circularem, non ex ambobus, non intelligibilem, non animalem, non naturalem, ſed eo quod ſubſtantiam* A *agat Deus, & contineat omnia, & totaliter omnia prouideat, & eo quod adſit omnibus omnium circuitu immenſurabili, & ad exiſtentia omnia prouiſiuis proceſſibus, & operationibus. Sed & motus Dei immobilis, vt decet Deum laudari ſermone permittitur*. Et ad alium locum reſpondet D. Thom. in loco citato ad tertium, *Quod Deus dicitur appropinquare in Sanctis ſcripturis metaphoricè; nam ſicut dicitur Sol intrare domum, vel exire in quantum radius eius pertingit ad domum, ſic dicitur Deus appropinquare ad nos, vel recedere à nobis, inquantum percipimus influentiam bonitatis ipſius, vel ab eo deficimus*. Itaque Deus dicitur appropinquare, vel recedere per mutationem alterius extremi.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli. Dubium *Dubium* B eſt, an creatio, & iuſtificatio ponat aliquam mutationem ſecundum aliquam rationem in ipſo Deo. Ratio dubitandi eſt, quæ proponitur in argumento: Confirmatur primo illa ratio. Quia actioni diuinæ, quæ fuit ab æterno in Deo, vel deeſt aliqua perfectio in Deo, vt habet rationem creationis, & iuſtificationis, vel non, ſi nulla defuit perfectio ab æterno, ergo ab æterno habuit rationem iuſtificationis, & creationis, ac ſubinde ab æterno creat, & iuſtificat, quod eſt abſurdum, ſi deeſt aliqua perfectio, ergo Deus perficitur, & mutatur quando aduenit illa perfectio. Confirmatur ſecundo. Operatio diuina non habet ab æterno omnem actualitatem, & complementum neceſſarium ad rationem creationis, & iuſtificationis, ergo poteſt illam actualitatem habere in tempore, ac ſubinde mutari. Conſequentia eſt C euidens, Antecedens probatur. Nam ſi operatio diuina ab æterno habuit omnem actualitatem: & complementum neceſſarium ad rationem creationis, & iuſtificationis, non poteſt aſſignari ratio quare ab æterno non ſequatur effectus; nā poſita actione ex parte agentis cum omni complemento, & actualitate ſtatim ſequitur effectus. Confirmatur tertio. Creatio, & iuſtificatio non eſt in rei veritate cauſatiua effectus, ſed eſt ipſa actualis productio effectus, ergo non ſtat, quod ab æterno ſit creatio, & iuſtificatio ex parte Dei in ſua vltima actualitate, & quod non ſequatur ſtatim effectus.

¶ Nihilominus dicendum eſt, quod creatio, & iuſtificatio nullam mutationem ponit in ipſo Deo. D Hoc dictum conſtat primo ex iam ſupra adductis, in quibus probauimus, quod in Deo nullo modo poteſt eſſe mutatio. Secundo probatur. Vt docet D. Thom. in 1. par. q. 45. art. 3. ad primum: *Creatio actiuè ſignificata dicit actionem diuinam, quæ eſt eius eſſentia*, & idem dicendum eſt de iuſtificatione, ſed diuina eſſentia eſt omnino immutabilis, vt diximus, ergo Deus per talem actionem nullo modo mutatur. Tertio. Vt dicunt Theologi in eadem quæſtione, & articulo, creatio eſt eſſentialiter actio immanens Dei, & idem dicendum eſt de iuſtificatione, ſed omnis actio immanens Dei eſt in ipſo immutabilis, cum ſit ipſamet eſſentia diuina formaliſſimè, E ergo. Confirmatur argumentum. Vt ibi dicūt Thomiſtæ, creatio actiua Dei nihil eſt aliud quam diuinum dicere, & imperare, & idē eſt de iuſtificatione, ſed diuinum dicere eſt immutabile in Deo, ergo etiā creatio, & iuſtificatio eſt immutabilis in Deo.

¶ Cæterum vt reſpondeamus ad argumentum cum ſuis confirmationibus notandum primo, quod actio Dei per quam creat, & iuſtificat, formaliter eſt actio immanens ipſius Dei, habet tamen modum actionis tranſeuntis, & dicitur actio trāſiens ſaltem virtualiter, & eminenter, vt docet Ferrar. 2. contra

gent.cap.1.16.& 23.& Capre.in 2.ſent.diſt.1.q.1. in argumentis contra primam concluſionem. Itaq; actio diuina, quæ eſt creatio & iuſtificatio, eſt ipſamet eſſentia diuina, & eſt quædam operatio practica intellectus diuini, & imperiū diuini intellectus, quod explicatur Geneſis cap.1. per illud verbum, *Fiat*, quod vero habeat modum actionis tranſeuntis conſtat; nam actio tranſiens hoc habet ſibi proprium, quod tranſit in effectum extra potentiam, ſed illa actio Dei immanens, quæ eſt creatio, & iuſtificatio, tranſit in effectum extra diuinam potentiam, & ita habet modum actionis tranſeuntis, dicitur tamen, quod eſt virtualiter tranſiens, quoniam ex ſua virtute habet proprium effectum ad extra, & habet producere, vt ſi Deus conferret virtutem meæ viſioni, vel intellectioni, vt ſeipſa produceret aliquid ad extra, talis actio formaliter eſſet immanens, virtualiter tamen eſt actio tranſiens.

¶ Secundò notandum eſt, quod de creatione, & iuſtificatione dupliciter loqui poſſumus. Primo modo conſiderando illam ſecundum rem, & ſecūdum quod eſt actio Dei immanens. Secundo modo conſiderari poteſt ſecundum quod habet modum actionis tranſeuntis: ſecundum quod à nobis concipitur, & ſignificatur. Et ſi creatio, & iuſtificatio conſideretur in ſe ipſa, & ſecundum quod eſt actio immanens, ſine dubio eſt operatio Dei æterna, & immutabilis. Nam vt diximus, eſt operatio practica diuini intèllectus. Si autem conſideretur creatio, & iuſtificatio; ſecundum quod à nobis concipitur per modum actionis tranſeuntis, non poteſt appellari æterna. Quia creatio, & iuſtificatio concepta per modū actionis tranſeuntis non poteſt eſſe niſi tranſeat in effectum ad extra, hoc enim eſt de ratione actionis tranſeuntis, effectus verò ad extra non eſt ab æterno, ſed in tempore.

¶ Quibus poſitis ad rationem dubitandi in iſto dubio, & ad ſecundum argumentum articuli reſpōdetur, quod creatio, & iuſtificatio eſt actio immanens in Deo ſecundum eſſentiam ſuam, habet tamē modum actionis tranſeuntis. Et ita nō aduenit Deo de nouo quantum ad id, quod dicit in ſe, & quantū ad id, quod dicit in ſua eſſentia, ſed ſolum quantum ad id, quod habet actionis tranſeuntis, ſcilicet, quātum ad effectum ad extra. Vnde D.Thom.q.3. de potentia. art.17. ad 26. dicit, *Quod actio Dei eſt æterna, ſed effectus non eſt æternus.* Et in ſolutione ad trigeſimum dicit, *quod facere ex parte ipſius Dei non importat aliquid, quod ſit aliud quam ſuum dicere. Non enim actio Dei eſt accidens, ſed eius ſubſtantia, ſed facere importat effectum actualiter exiſtentem in propria natura* (quod intelligitur prout à nobis cōcipitur) *quod per dicere non importatur.* Vnde ad replicam factam dicendum eſt, quod facere, & producere optimè dicitur de Deo per mutationem alterius: cæterum velle creare, vel iuſtificare dicitur ab æterno, & ita modo vult creare mundum, & iuſtificare hominem, & antea etiam volebat, & ſemper habuit illam volitionem, tamen voluit, quod effectus ſequeretur pro iſto tempore. Ad primam confirmationem rationis dubitandi reſpondetur, quod actio diuina ab æterno habuit omnem actualitatem, & complementum neceſſarium, vt ſecundū rem & eſſentialiter ſit creatio, & iuſtificatiò ex parſe Dei. Et ita D.Thom. in loco citato ad vigeſimum ſextum dicit, *quod Deus nunquam eſt cauſa in potentia. Quia actio eius ſemper fuit. actio verò eſt vltimus actus, & vltimum complementum potentiæ.* Itaque ſicut in eſſeentitatiuo eius eſſentia nunquam eſt in potentia, ſed intimè & eſſentialiter eſt in actu, ita in quacunque ratione etiām operatiua eſſentialiter eſt vltimus actus, dicit tamen quod Deus poteſt dici cauſa in potentia ſecundum quid, videlicet, ſi potentia referatur ad effectum: nam effectus non eſt æternus, & ita actio, quæ eſt iuſtificatio, & creatio **A** fuit ab æterno ſecundum eſſentiam, non tamen quātum ad modum actionis tranſeuntis, & quantum ad effectum. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quod quamuis diuina actiò ab æterno habeat omnem actualitatem, & complementum neceſſarium, & eſſentiale ad rationem creationis & iuſtificationis, non tamen ſequitur ſtatim neceſſario effectus: nam creatio & iuſtificatio (cum ſit actio Dei libera) non ſortitur effectum niſi iuxta diſpoſitionem diuinæ voluntatis. Et in hoc apparet virtus, & efficacia actionis diuinæ, quod non ſolum producit effectum, ſed producit illum loco & tempore diſpoſito a diuina voluntate. Itaque ſicut D.Thom. 1.p. **B** quæſt.19. art.8. ex efficacia diuinæ voluntatis colligit, *Quod effectus ſequitur ex diuina voluntate, non ſolum ſecundum eſſentiam ſuam, ſed etiam ſecundum modum, quo Deus vult, quod ſequatur liberè, vel neceſſario,* ita colligitur ex virtute diuinæ volitionis, quod effectus ſequatur diuinam illam actionem non ſolum quantum ad ſubſtantiam, ſed etiam loco & tempore quo Deus vult quod ille effectus ſequatur. Aduertendum enim eſt, quod hoc eſt peculiare in diuina actione, quod ſtante in ſuo vltimo complemento, & vltima actualitate non ſequitur ſtatim effectus. *Notandū maximè.* Ratio huius rei eſt. Quoniam potentia, & operatio diuina ſuam actualitatem & complemen- **C** tum vltimum non habet intrinſecè per ordinem ad aliquem effectum, nec deſumitur ab aliquo extrinſeco, nam ſi Deus decreuiſſet non producere aliquē effectum, eius potentia, & actio haberet omnē actualitatem quam modo habet, & eſſet in omni complemento in quo modo eſt: ſed tamen diuina operatio propter ſuam infinitatem poteſt extendi per liberam Dei voluntatem, vt ſit actualis productio creaturarum, & iuſtificatio cum effectu. Ex quo colligitur, quod diuina operatio nullum habet effectum niſi iuxta determinationem diuinæ voluntatis, cæterum in alijs cauſis extra Deum vltima actualitas operationis habet intrinſecam habitudinem ad effectum, & ita non ſtat, quod ipſa opera- **D** tio talium cauſarum ſtet, quin ſtet ipſe effectus. Ad tertiam confirmationem facillimè reſpondetur ex iam dictis.

¶ Ad tertium argumētum articuli reſpondetur, quòd agentia creata eo quod habent limitatas perfectiones, per proprias operationes intendunt aliquid acquirere, infinitæ autem perfectioni, & quæ ſemper eſt in actu, nihil reale poteſt aduenire, ſed ſolum eſſe repræſentatum quod Deus intendit acquirere, & hoc maximè ſuam bonitatem nobis declarat in rerum productione; nam cum nihil ei conferre poſſint vniuerſa, omnibus tamen ſuam perfectionem gratis communicat. Vide D.Thom. 1.par. quæſt.44. art.4.

¶ Ad vltimum argumentum articuli dicendum **E** eſt, quod Deus non poteſt mutari motu etiam locali. Quia ſicut Deus habet in ſe plenitudinem totius perfectionis, & ideo non mutatur, ita etiam replet omnia loca, vt dicitur Hierem. cap. 23. *Nunquid non cœlum & terram ego impleo, dicit Dominus?* & D.Thom. 1.par. quæſt.8. art.1. docet, *quod Deus eſt in omnibus rebus per actualem operationem* (ſiue ſit propriè in loco, ſiue non, de quo ibi) operatio verò Dei ſemper habet vltimum complementum, & vltimam actualitatem, quamuis non ſemper ſequatur effectus, quando verò ſequitur effectus eſt mutatio in ipſo effectu, non verò in Deo. Vnde ad argumentum dicendum eſt, quod Deus deſinit eſſe in loco, & acquirit locum alium non per mutatio-

nem

nem ſui,ſed p mutationē rerũ;nã vt diximus, Deus ſemper habet vltimam actualitatem in ſua operatione. Ad confirmationem reſpondetur,quod aliquid eſt in aliquo dupliciter. Vno modo ita vt habeat dependentiam vel colligationem cum re, vt anima & membra habent colligationem cum homine,& cum corpore, & hæc, quando mouetur illud cum quo habent colligationem, mouentur ſaltem per accidens. Imò & Angelus mouetur per accidens moto loco in quo eſt, propter realem vnionē, & dependentiam,quam habet cum loco in quo eſt. Secundo modo aliquid eſt in alio ſine aliqua dependentia,& colligatione,& hoc modo quod eſt in aliquo non mouetur per accidens, etiam ſi mouetur illud in quo eſt. Et hoc modo Deus eſt in omnibus rebus; nam quamuis operetur in omnibus rebus, nullam tamen dependētiam, vel realem colligationem habet cum illis, quia cum ſit prima cauſa eſt omnino indepēdens, & nullam actualem perfectionem acquirit ex eo quod ſit in loco, ſed effectus ipſe acquirit perfectionem. Angelus vero non eſt omnino indepēdens à loco in quo eſt, quia ex eo,quod operatur in aliquo loco aliquid actualitatis, & perfectionis acquirit. Eius enim virtus exijt de potentia in actum, & ita aliquam dependentiam habet ab eo, ratione cuius Angelus per accidens mouetur moto loco,Deus verò nullam dependentiam habet, vt diximus, de quo in prima parte. quæſt. 53. art. 1. Secundò reſponderi poteſt,quod Deus, vt diximus, replet omnem locum,& ita nullo modo moueri poteſt per accidens ad motum rei in quo eſt. Angelus verò non replet omnem locum. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur primum argumentum huius quæſtionis,quod eſt ſextum principalis quæſtionis.

Ad ſecundum quæſtionis ſextæ propoſitæ ad 6. principale, Art. ſecundus.

¶ Ad ſecundum argumentum quæſtionis ſextæ propoſitæ ad ſextum principale.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ex eo quod Deus ſit infinitus, comprehendens in ſe omnem plenitudinem perfectionis totius eſſe, rectè colligatur, quod Deus ſit ſimpliciter, & omnibus modis, & ſecundum omnem rationem immutabilis.

ET à parte negatiua.

¶ Primò arguitur argumento ibi facto. In diuino eſſe non continentur omnes perfectiones creaturarum formaliter, ſed eminenter, ergo poteſt illas acquirere formaliter, ac ſubinde mutari poteſt. Confirmatur argumentum,& explicatur: Deus modo non eſt formaliter Gabriel, ſed ſolum eminenter,ergo poteſt acquirere eſſe Gabrielis formaliter,ac ſubinde mutari poteſt,& acquirere perfectionem,quam antea non habebat ſaltem formaliter.

¶ Secundò arguitur. Si Sol qui modo eſt eminēter calidus,& non formaliter acquireret formaliter ipſum calorem ſine dubio mutaretur, vt conſtat,ſed Deus ſolum eſt eminenter eſſe creatum, vt conſtat ex iam dictis,ergo poteſt mutari per hoc quod acquirat tale eſſe creatum formaliter. Tunc vltra, ſed poteſt illud acquirere formaliter; nam non habet illud formaliter,ergo mutari poteſt.

¶ Tertiò arguitur. Vt ſupra dictum eſt quæſt. 1. art. 1. concluſione prima, perfectiones numericæ, quæ ſunt in creatura cum eodem modo eſſendi,quo ſunt in creatura nullo modo ſunt in Deo, ergo poteſt Deus illas acquirere cũ illo modo eſſendi, quo ſunt in creatura, ac ſubinde mutari poteſt. Confirmatur argumentum; nam vt definitum eſt in eadem quæſt. art. ſecundo. concluſione ſecunda probabilis eſt ſententia Durandi, quæ aſſerit,quod Deus habet A omnem perfectionem intenſiue, non tñ extenſiuè, itaq; Deus & vniuersũ eſt aliquid perfectius extenſiue quam ſolus Deus,ergo poteſt acquirere aliquã perfectionem quam non habet, ac ſubinde mutari poteſt. Vltima conſequentia eſt euidens. Prima verò probatur. Nam vniuerſum dicit aliquam perfectionem extenſiuam quam non habet Deus.

¶ In oppoſitum eſt. In tertia demonſtratione concluſionis huius quæſtionis ex plenitudine diuini eſſe colligitur,quod Deus nullo modo mutari poteſt,ergo: quæ quidem demonſtratio, quoniam poB tiſſima eſt,& maximè explicat diuinam plenitudinē eſſendi in hoc articulo maxima cum diligentia explicanda eſt, vnde.

Concluſio articuli.

¶ Concluſio articuli ſit. Ex eo quod Deus ſit infinitus, comprehendens in ſe omnem plenitudinem pfectionis totius eſſe, optimè colligitur,quod Deus ſimpliciter,& omnibus modis,& ſecundum omnem rationem eſt immutabilis. Hæc concluſio explicatur,& probatur ſimul.

¶ Primò probatur ex Sacris literis. Iſta enim ratio habet maximum fundamentum in illis, ergo eſt optima. Antecedens probatur. Nam in illo loco Malachiæ cap. 3. *Ego enim Dominus, & non mutor.* loco illius particulæ *Dominus*, in textu Hebræo habetur C nomen illud mirabile *Iehoua*, quod quidem vt diximus ſupra concluſione ſecunda quæſtionis principalis in primo argumento, Scriptura ſignificat Deum, vt dicat ipſam plenitudinem eſſendi, & perfectionis, & ita ad ſignificandum Propheta, quod omnimoda immutabilitas, quæ eſt in Deo, oritur ex ipſa plenitudine eſſendi, præponit illud nomen mirabile, & cum illo coniungit diuinam immutabilitatem. Et hac etiam ratione in Prophetis ad ſignificandam Dei infallibilitatem,& indeficientiam in ſuis dictis & verbis ſolet dici: *Hæc dicit Dominus, factum eſt verbum Domini*, vbi loco illius particulæ, *Dominus*, habetur illud nomen, *Iehoua*. vt explicetur quod ex plenitudine eſſendi, quæ eſt in Deo. & ſignificatur per illud nomen, oritur Dei immutabilitas, & indeficientia, ita vt in dictis,& verbis, & in nulla D ratione deficere poſſit, quod explicatur in Pſal. 114. & adducitur à D. Paulo, Rom. cap. 3. Cum dicitur, *Eſt autem Deus verax, omnis autem homo mendax.* Vbi loco illius particulæ. *mendax*, habetur Hebrẽũ *Coceb*, quod verbum ſignificat deficere. Vnde Titelmannus ſuper illum Pſalm. dicit, quod illa particula *mendax*, non debet intelligi peculiariter de mendacio falſitatis, ſed generaliter de omni deficientia, ita vt ſenſus ſit, quod Deus ſecundum omnẽ rationem eſt immutabilis. & indeficiens, homo verò sm̃ omnem rationem eſt deficiens & mutabilis.

¶ Secundò. In illo enim decreto Innocentij III citato in prima concluſione dicitur *immenſus, incommutabilis*, vbi præcedit illa particula (*immenſus*) ad E ſignificandum, quod diuina immutabilitas ex eius plenitudine,& immenſitate oritur, ergo.

D. Dionyſ.

¶ Tertio probatur ex Sanctis, in quibus diuina plenitudo eſſendi ponitur veluti radix & principiũ diuinæ immutabilitatis. D. Dionyſius cap. 13. de diuinis nominibus: inquit. *Igitur perfectum quidem eſt non ſolum ſicut per ſe perfectum, & ſecundum ſeipſum a ſeipſo vniformiter ſegregatum, & totum per totum perfectiſſimum, ſed & ſicut ſuperperfectum ſecundum omnium exceſſum, & omnium quidem infinitatem terminans, ſuper autem omnem terminum extentum, & a nullo captum, & comprehenſum. &c.* Vbi Dei immenſitatem, & plenitudinem explicat. Vnde veluti infert ſtatim. *Perfectum autem*

tem rurſus dicitur. Et ſicut inaugmentabile ſemper perfectum, & ſicut non minorabile, ſicut omnia in ſe- D. Auguſt. *ipſo præhabens, &c.* D.Aug. to.9. tract. 4. in epiſt. 1. Ioan. dum explicat illa verba cap. 3. *Videbimus eum ſicuti eſt*, inquit. *Iam illud attendite quid vocatur eſt, noſtis quid vocatur eſt? & non ſolum vocatur, ſed vere eſt, incommutabilis eſt, mutari neſcit, nulla ex parte corrumpitur, nec proficit, quia perfectum eſt, nec deficit, quia æternum eſt*. Vbi ex diui na perfectione, quæ conſiſtit in plenitudine eſſendi, colligit Dei indeficientiam, tom. 8. ſuper Pſalm. 30. in illis verbis, *Dixi, tu es Deus meus*, inquit. *Vnus deficit, vnus proficit, Deus meus non deficit, nec proficit, nec habet quo proficiat perfectus, nec habet vnde deficiat æternus.* Et tom. 10. in ſerm. de eo *quod apparuit Dominus in rubo*, idem docet, & in omnibus alijs locis citatis, & in alijs multis, ex eo, quod Deus vocatur ipſum eſſe. *Ego ſum qui ſum*, vbi ſignificatur plenitudo eſſendi, vt diximus in ſecunda concluſione principalis quæſtionis, in locis ſacræ Scripturæ, colligit, quod habet eſſe immutabile, & idem faciunt multi alij Sãcti in locis iam citatis, ergo.

¶ Quartò probatur concluſio authoritate omniũ Scholaſticorum. Omnes enim in locis citatis dicũt Deum eſſe immutabilem; quia comprehendit in ſe omnem plenitudinem eſſendi, peculiariter tamen D. Thom. in 1. par. loco citato in vltima illius ratione, quæ eſt potiſſima huius concluſionis.

¶ Quintò probatur concluſio explicando iſtam rationem. Vt dicit D. Thom. *Omne quod mouetur motu ſuo aliquid acquirit, & pertingit ad illud, ad quod prius non pertingebat*, Deus autem cum ſit infinitus, comprehendens in ſe omnem plenitudinem perfectionis totius eſſe non poteſt aliquid acquirere, nec extendere ſe in aliquid, ad quod prius non pertingebat, ergo nullo modo poteſt moueri. Confirmatur hæc ratio, & explicatur. Vt dictum eſt ſuprà quæſt. 1. præcipuè art. 1. & 2. quidquid entitatis, actualitatis, & perfectionis eſt in creaturis reperitur in Deo, & omnes creaturæ ſupra diuinam entitatem nihil entitatis: & perfectionis addunt, ſed potentialitatem, & imperfectionem, ergo diuinum eſſe non poteſt aliquid entitatis acquirere, nec ad aliquid ſe extendere, ad quod prius non pertingebat, ac ſubinde mutari non poteſt. Quod quidẽ amplius explicabitur in ſolutionibus argumentorum.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod eſt ſecundum huius quæſtionis reſpondetur, quòd vt dictum eſt, Deus continet in ſe omnem perfectionem eſſendi, taliter quod quidquid perfectionis eſt in creatura reperiatur in Deo; & creatura non addit ſupra Deum niſi potentialitatem, & imperfectionem, & ita Deus non poteſt acquirere in ſeipſo aliquid entitatis, quod antea non eſſet in illo, imò vt diximus in loco citato in confirmatione præcedenti, illud quod eſt entitatis, & perfectionis in creaturis præciſa potentialitate, & imperfectione eſt formaliter in Deo, & ita Deus non poteſt acquirere formaliter aliquid perfectionis. Et adnotandum, quod vt diximus ſupra quæſt. 2. art. 1. paulo ante concluſionem ſecundam, Deus nõ habet perfectionem rerum in ſeipſis, prout ſunt in proprijs naturis diſtinctis, & limitatis, imo nec habere poteſt, cũ Deus ſit ſimpliciſſimus, ſed habet illas eminentiſſimo modo, & ita repugnat, quod habeat illas formaliter. Et hac ratione D. Thom. in 1. par. quæſt. 9. art. 1. ponit tres rationes ad probandam Dei omnimodam immutabilitatem, prima, quia *eſt actus purus*, ſecunda, *quia eſt ſimpliciſſimus*, tertia, *quia comprehendit in ſe omnem plenitudinem perfectionis eſſendi*. quæ quidem ferè reducuntur ad idem; nam de eſſentia Dei eſt, quod habeat omnes rerum perfectiones maxima cũ puritate, ita vt ſit puriſſimus actus, & maxima cum vnitate, ita vt ſimpliciſſimus, & hinc colligitur apertè, quod non poſſit illas habere formaliter, prout ſunt in ſeipſis cum admixta potentialitate, & imperfectione, & cum diſtinctione, & limitatione. Vnde ad confirmationem reſpondetur negando conſequentiam, nam Gabriel ſupra diuinam perfectionem nihil entitatis addit, ſed potentialitatem, & imperfectionem item nam Deus cum ſit infinitus nõ poteſt habere in ſeipſa imperfectiones rerum, vt in ſeipſis formaliter ſunt limitatæ, & diſtinctæ ad inuicem.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur primo, quod Deus formaliter continet quidquid perfectionis, & entitatis eſt in creatura, & creatura nihil addit entitatis & perfectionis ſupra Deum, cum ſit infinitus, & ita Deus non pòteſt aliquid acquirere, quod in ſe non habeat, Sol verò non continet quidquid entitatis, & perfectionis eſt in calore, imò continere non poteſt, & ita aliquid poteſt acquirere formaliter, ac ſubinde mutari poteſt. Aliquam enim entitatem addit calor formaliter loquendo, quæ non ſit in luce Solis. Et ita diximus ſupra quæſtione quarta, quod eſt impoſſibile, quod aliqua creatura eminenter contineat quidquid perfectionis & entitatis eſt in alia creatura completè, & perfectè, ſed ſolum quantum ad aliquid, ſolus verò Deus completè & perfectè continet omnes perfectiones creaturarum. Vnde colligitur ſecunda ſolutio, nam Sol potius dicitur virtualiter calidus quam eminenter, quoniam habet virtutem ad producendum calorem, & ita ſi acquirit formaliter calorem, aliquã entitatẽ propriè acquirit, ac ſubinde mutatur; Deus verò non ſolum virtualiter continet eſſe creatum, verum continet eſſe creatum eminenter perfectè, & completè, & quantum ad omnem entitatem repertam in creaturis. Tertiò reſpondetur aſſignando aliam differentiam, nam Deus cum ſit infinitè perfectus, non poteſt acquirere aliquam perfectionem, nec imperfectionem, & ita mutari non poteſt, nec acquirere eſſe creatum formaliter, & cum adiuncta imperfectione, Sol verò etiam ſi eminenter haberet calorem quantum ad omnem entitatem illius, & ita non poſſet acquirere perfectionem caloris; poſſet tamen acquirere imperfectionem illius quã habet adiunctam ipſe calor formaliter, cum non habeat Sol omnem plenitudinem perfectionis, & ita mutari poteſt ratione imperfectionis quam poteſt acquirere.

¶ Ad tertium argumentum articuli, quod vt dictum eſt in quæſtione 1. art. 1. 2. & 3. eadem numero perfectio, quæ eſt in creatura ſublata potentialitate, & imperfectione eſt in Deo cum altiori modo eſſendi, & ita Deus nihil entitatis & perfectionis poteſt acquirere, & cum ſit infinitus etiam nihil poteſt acquirere imperfectionis. Secundo reſpondetur quod etiam ſi creatura aliquid entitatis, & perfectionis adderet ſupra Deum extenſiuè, non ſequitur, quod Deus mutetur, quoniã vt diximus, Deus non poteſt acquirere illam entitatem formaliter, cum formaliter includat imperfectionem, & finitatem, quod verò addatur perfectio, ſi non acquiritur in ſeipſo non dicit mutationem in Deo; nam additio perfectionis diſtinctæ numericè non cauſat mutationem in alia omnino diſtincta; nam ex eo quod producatur vna albedo diſtincta ab alia, non cauſat mutationem in alia diſtincta. Et per hoc reſpondetur ad confirmationem. Ex dictis in hoc articulo reſpondetur ad ſecundum argumentum huius quæſtionis. Sequitur etiam quod immutabilitas diuini eſſe eſt veluti propria paſſio, quæ ſequitur ex eſſentia Dei, dixi quod eſt veluti propria paſſio; nã

reuera

reuera in Deo omnia ſunt ipſa Dei eſſentia, qood verò ſit veluti propria paſſio coostat; nam primum quod intelligimus in Deo eſt veluti eſſentia ipſius, & eſt ipſa plenitudo eſſendi eum maxima eminentia & ſimplicitate, A ex qua oritur quod diuinum eſſe ſit omnino immutabile.

Ad tertiũ argumentum. artic. tertius.

¶ Ad tertium argumentum huius quæſtionis propoſitæ ad ſextum principale.

ARTICVLVS III.

Vtrùm diuinum eſſe mutatum ſit de facto in mirabili myſterio incarnationis.

ISTE articulus propoſitus eſt ad explicandum magis diuinam immutabilitatem, quoniam in hoc myſterio ſpecialem habet difficultatem. B Et videtur quod ſit mutatus.

¶ Primò arguitur argumento illo tertio facto. Deus in hoc myſterio acquiſiuit oaturam aliquam ſubſtantialem, nempe humanitatem, ergo Deus mutatos eſt mutatione etiam ſubſtantiali.

¶ Secundò arguitur. Nam fieri hominem de nouo eſt mutari, ſed Deus ſit homo de nouo, ergo mutatur. Conſequentia eſt euidens. Maior eſt manifeſta. Factio enim illa qua Deus ſit homo mutatio eſt. Minor verò conſtat. Deus ante incarnationem oon erat homo, & modo eſt homo, ergo Deus factus eſt homo de nouo.

¶ Tertiò arguitur. Id enim quod generatur in tempore mutatur, ſed Deus de nouo generatur in tempore, ergo mutatur. Maior conſtat, nam generatio eſt mutatio de non eſſe ad eſſe. C Minor verò probatur Deus dicitur genitus in tempore ex Virgine, & ad Rom. 1. dicitur, *Factus ex ſemine Dauid.* & ad Galat. 4. dicitur, *Filius Dei factus ex muliere.*

¶ Quartò arguitur. Deus de nouo denominatur homo denominatione quadam reali abſoluta, vt cõſtat; nam eſſe hominem aliquid reale abſolutum eſt, ergo Deus mutatus eſt in myſterio incarnationis. Probatur conſequentia; nam denomioatio realis præcipuè ſi ſit abſoluta, non poteſt alicui aduenire ſine ſui mutatione. Coofirmatur argumentum. Si Deo adueniret aliqua forma relatiua realis de nouo mutaretur. Et ita D. Thom. 1. par. quæſt. 13. art. 7. & in alijs multis locis nonquam admittit, quod de nouo adueniat Deo aliqua relatio realis, ſed Deo D aduenit humaoitas de oouo, quæ eſt forma abſoluta realis, ergo à fortiori mutatur io hoc mirabili myſterio.

¶ Quiotò arguitur. Omne vnibile eſt mutabile, ſed Deus vnibilis eſt oaturæ humanæ in hoc myſterio, ergo eſt mutabilis, cooſequentia eſt euidens. Minor verò eſt de fide. Maior probatur. Nam vnibile ante vnionem eſt in poteotia ad ipſam vnionem, ergo poteſt reduci de potentia ad actum, ac ſubinde mutari poteſt.

¶ In oppoſitum eſt. Vt dictum eſt. Deus (cum comprehendat in ſe omnem plenitudinem eſſendi) eſt omoino immutabilis, ergo etiam in hoc mirabili myſterio mutari non poteſt. E

Concluſio articuli.

¶ Concluſio huius articuli ſit. Deus nullo modo mutatur in myſterio incarnationis. Hæc concluſio probatur.

¶ Primò probatur ex Sacris literis, in quibos hęc veritas apertè ſignificatur. ad Philippen. cap. 2. dicitur de Filio Dei in hoc myſterio, quod eſt *habitu inuentus vt homo*, ad ſignificandum, qood Dei Filius non eſt mutatus, nam veſtis poteſt homini aduenire ſine mutatione ipſius hominis per mutationem indumenti, & ita Filius Dei indutus eſt naturam humanam per modum indumenti ſine ſui mutatione per mutationem naturæ humanæ. Et ad Coloſ. c. 2. dicitur de Chriſto, *In ipſo inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter*, id eſt, verè & realiter, non A vmbraticè, adootandum verò, quod non dicit in ipſo eſt, ſed *inhabitat*, io quo quidem ſignificatur, quod abſque mutatiooe diuinitatis Deitas eſt in Chriſto. Et ratio eſt, nam inhabitatio nullam mutationem dicit in habitante, ergo.

¶ Secundò probatur concluſio ex Decretis. In Concilio enim Chalcedonenſi, vt refertur à D. Th. 3. par. quæſt. 2. art. 1. in argumento, ſed contra, dicitur. *Confitemur in nouiſſimis diebus Filium Dei vnigenitum in duabus naturis inconfuſe, immutabiliter, &c.* ergo: & idem habetur in cap. Firmiter.

D. Dionyſ.

¶ Tertiò probatur authoritate Sanctorum. D. Dionyſ. cap. 2. de diuinis oominibus referens verba B Ierothęi, inquit. *Vnde quoniam & vſque ad naturam à benignitate venit, & vere ſubſtantia factus eſt, & vir ſuper Deus ſtetit, &c.* & ſubdit ſtatim. *Quamuis & in iſtis habet ſupernaturale, & ſuperſubſtantiale ſecundum quod inuariabiliter, & inconfuſe non communicauit, nihil paſſus ad ſuper plenum ipſius ab ineffabili exinanitione.* Ibi apertè loquitur de Chriſto Domino, & docet apertè, quod Filius Dei communicauit nobis, aſſumens noſtram naturam abſque variatione diuinæ naturæ, & abſque commixtiooe ipſius, & cõfuſione ad humanam naturam, ita quod *per exinanitionẽ ineffabilem nihil paſſus eſt ad ſuper plenum ipſius*, id eſt, nihil diminutum eſt de pleoitudine diuinitatis. D. Leo Papa in ſerm. de Natiuit. *Salua igitur vtriuſque proprietate ſubſtantiæ, &c.* proprietas autem diuinitatis eſt immutabilitas, vt C iam diximus. Idem doceot omnes Sancti, vt facilè eſt videre in illis.

¶ Tertiò probatur authoritate omnium Scholaſticorum. Omnes enim docent iſtam veritatem nullo excepto, ſed præcipuè D. Thom. 3. par. quæſt. 1. art. 1. ad primum, vbi dicit, *quod incarnationis myſterium non eſt impletum per hoc, quod Deus ſit aliquo modo à ſuo ſtatu mutatus, in quo ab æterno fuit, ſed per hoc quod nouo modo ſe creaturæ vniuit, vel potius eam ſibi, &c.* Idem docet D. Thom. in eadem par. q. 16. art. 6. ad ſecundum. Vide verba, vide etiã illum 4. contra gent. cap 31.

¶ Quartò probatur concluſio rationibus iam factis. Sed in ſpeciali probatur concluſio. Nam quod D factus ſit homo, cooſiſtit in hoc, quod Deus ſubſiſtat modò in humana natura, in qua antea noo ſubſiſtebat. Et qui antea noo perſonabat naturam humanam modo incipiat perſonare illã, hoc autem non dicit mutationem in Deo ſubſiſtente in natura humana, & perſonante illam, ergo. Conſequentia eſt euidens. Maior eſt manifeſta, quia in illo conſiſtit myſterium incarnationis, vt dicitur in 3. par. Minor verò probatur. Quoniam tribuere ſuam perſonalitatem naturæ humanæ non dicit aliquam mutationem in diuina perſooa, ſed in ipſa natura humana. Nihil enim acquirit diuina perſooa, ſed humana. Hæc autem ratio amplius explicabitur in ſolutionibus argumeotorum.

E ¶ Ad primum argumentum articuli, quod eſt tertium huius quęſtionis reſpondetur cum Caietano 3. par. quæſt. 16. art. 6. ad ſecundum, quod dupliciter ſtat acquirere naturam ſubſtantialem, vno modo tanquam ſubiectum acquirens talem oaturam, ſicut materia prima in generatione acquirit naturã ſubſtantialem, & talis acquiſitio oaturæ ſubſtantialis dicit mutationem in acquirente, alio modo oon tanquam ſubiectum acquireos naturam, ſed tanquã perſona quæ acquirit naturam: & iſto modo acquirere naturam ſubſtantialem oon eſt mutari io perſona acquirente, ſed in natura acquiſita. Ratio hu-

ius differentiæ eſt. Nam ſubiectum quod acquirit naturam ſubſtantialem, puta, materia prima per ſui transmutationem acquirit talem naturam, & ita mutatur, perſona vero quæ acquirit naturam ſubſtantialem, ſolum acquirit illam per hoc quod ſubſiſtit in illa natura, & per hoc quod tribuit illi ſuã perſonalitatem, quod non eſt mutari. Vnde ad argumentum dicendum, quod Deus in myſterio incarnationis acquirit naturam humanam, non quidem primo modo, ſed ſecundo modo, & ita non mutatur. Quod quidem explicabitur amplius in ſolutionibus ſequentium argumentorum.

¶ Ad ſecundum argumentum prima ſolutio ſit, quod fieri hominem de nouo eſt mutari in ſubiecto acquirente naturam humanam per transmutationẽ, vt in materia prima, cæterum fieri hominem de nouo in perſona acquirente naturam humanã per hoc quod ſubſiſtit in illa, & tribuit illi ſuam perſonalitatem non eſt mutari. Secunda ſolutio eſt D.Tho. in illa quæſt. 16. citata art 6. ad ſecundum, vbi dicit, *Quod Deus ſit homo de nouo ratione vnionis, quæ eſt relatio quædam, & ideo Deus poteſt dici factus homo de nouo, non per mutationem ſui, ſed per mutationem alterius extremi. Sicut homo de nouo ſit dexter abſque ſui mutatione per mutationem alterius extremi, & ita explicat illud Pſalm. 89. Domine refugium factus es nobis, quæ quidem factio non ponit mutationem in Deo, ſed in nobis.* Hæc ſolutio D.Thom. maximam habet difficultatem. Quia Deum fieri hominem nõ eſt acquirere aliquam proprietatem relatiuam, ſicut fieri dextrum, ſed eſt acquirere naturam ſubſtantialem, ergo hęc ſolutio non videtur legitima. Confirmatur hæc ratio. Quia ſi homo prædicatur de Deo ratione relationis, ſequitur quod non prædicetur ſubſtantialiter, nam prædicatio ſubſtantialis non eſt relatiua. Nihilominus tamen hæc ſolutio eſt Magiſtri in 1. diſtin. 30. & Marſil. in 3. q. 1. & Caiet. in eodem loco dicit, quod eſt profundiſſima explicatio huius mirabilis factionis. Reſpondetur igitur ad argumentum, quod Deum eſſe hominem, quamuis non ſit proprietas relatiua, tamen conuenit Deo ratione proprietatis relatiuæ, & ratione vnionis, & ita Deus in myſterio incarnationis non acquirit in ſeipſo niſi nouam relationem vnionis, natura verò humana eſt, quæ mutatur, & perficitur acquirendo diuinam perſonalitatem, & hoc ſatis eſt, vt Deus dicatur factus homo. De quo vide Caietan. optime loquentem 3. par. quæſt. 16. art. 1. in reſponſione ad quartum. Et ita D.Thom. in loco ſupra citato 3. p. quæſt. 1. art. 1. ad primum dicit, *Quod incarnationis myſterium non eſt completum per hoc, quod Deus ſit aliquo modo à ſuo ſtatu mutatus, ſed per hoc, quod nouo modo ſe creaturæ vniuit, vel potius eam ſibi, Eſt autem conueniens vt creatura, quæ ſecundum rationem ſui mutabilis eſt non ſemper eodem modo ſe habeat. Et ideo ſicut creatura incepit eſſe, cum prius non eſſet, ita conuenienter cum prius non eſſet vnita Deo in perſona poſtmodum ei fuit vnita.* Vbi Dominus Caietanus aduertit illos duos modos dicendi D.Thom. *Deus vniuit ſe creaturæ, vel Deus vniuit ſibi creaturam.* Et dicit, quod vterque eſt Catholicus, & poſitus a D.Tho. ſed ſecundus melior, quia formalis. Et ideò in verbis D.Thomæ primus corrigitur aliquo modo per ſecundum. Et ratio eſt. Quia ſecundus modus dicendi mutabilitatẽ ſignificat in creatura tanquam in re allata ad Deum, & mutata, & Deum ſignificat, vt terminum, ac per hoc Deus ſignificatur vt immutatus, terminus enim abſque ſui mutatione terminare poteſt. In primo verò modo dicendi ſignificatur è contra quantum eſt ex modo dicendi, non quantum ad rem dictam. Et ita melior eſt ſecundus modus dicendi.

¶ Ad tertium argumentũ articuli reſpondetur ſicut ad primum & ſecundũ, quod illud, quod generatur de nouo, acquirendo ſubſtantialam naturã
A tanquam ſubiectum mutatur, cæterum id quod generatur de nouo per hoc quod tribuit ſuam perſonalitatẽ naturæ, & ſubſiſtit in natura non mutatur, nec perficitur, ſed potius perficit & tribuit perfectionem.

¶ Ad quartum argumentum articuli reſpondetur ex iam dictis, quod denominatio quæ prouenit ratione alicuius abſoluti non poteſt aduenire ſine mutatione: cæterum denominatio, quæ aduenit de nouo ratione alicuius relationis poteſt aduenire ſine mutatione. Deus autem dicitur homo de nouo ratione vnionis, quæ eſt relatio, vel fundamentum
B relationis, & ita non requirit aliquam mutationem in ipſo Deo. Ad confirmationem reſpondetur, quod ſi Deo adueniret aliqua relatio realis, quæ reciperetur in ipſo Deo, ſine dubio mutaretur; quoniam eſſet perfectio realis Dei, humanitas vero non aduenit Deo tanquam perficiens ipſum Deum, & tanquam aliquid in ipſo receptum, ſed tanquã aliquid perſonatum ab ipſo, & tanquã aliquid in quo ſubſiſtit ipſe Deus.

¶ Ad quintum argumentum articuli reſpondetur quod illud quod eſt vnibile per potentiam paſſiuam eſt mutabile, vt patet in materia prima, quæ poteſt vniri formæ, & ideò mutabilis eſt, & ſimiliter ſubiectum quod poteſt vniri acci-
C denti, & perfectibile ſuæ perfectioni, cæterum illud quod eſt vnibile per potentiam actiuam non eſt mutabile, ſed potius dicit actualitatem. Itaque ſicut motus qui eſt paſſio dicit actum exiſtentis in potentia paſſiua & receptiua, motus verò vt actio dicit actum exiſtentis in potentia actiua, & iam perfecta, ita vnibile per potentiam paſſiuam dicit potentialitatem, & poſſe recipere, & conſequenter poſſe mutari, cæterum vnibile per potentiam actiuam dicit actualitatem, & perfectionem, & ita non includit Deum poſſe mutari. Deus verò eſt ipſa actualitas nihil recipiens, & ita Deum vniri humanitati, nihil aliud eſt, quam dare illi ſuam ſuppoſitalitatem, & vnire eam ſibi ad vnitatem perſonæ. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur tertium argumentum huius
D quæſtionis.

¶ Ad quartum argumentum quæſtionis propoſitæ ad 6. principalis quæſtionis. *Ad quartum, Art. quartus.*

ARTICVLVS IV.

Vtrùm gratia, charitas, lumen gloriæ, & alia entia ordinis diuini, & ſupernaturalis ſint mutabilia, & corruptibilia ex natura ſua.

HÆC quæſtio huius articuli propoſita eſt ad explicandam magis diuinam immutabilitatem. Et videtur vera pars negatiua.
E
¶ Primò arguitur quarto argumento huius quęſtionis. Quia vt docet D.Thom. in locis ibi citatis, *Gratia & charitas corrumpuntur per peccatum mortale*, ergo ſunt corruptibilia ex natura rei. Confirmatur argumentum. Nam quod charitas amittatur habetur expreſsè in Clementina ad noſtrum de hæreticis, & in Concil. Triden. ſeſſ. 6. can. 23. vbi dicitur, *Si quis hominem ſemel iuſtificatum dixerit amplius peccare non poſſe, nec gratiam amittere, &c. anathema ſit.* Quod ſi quis dicat cum D.Thom. 2. 2. q. 24. art. 11. *Quod charitas & gratia, & alia huiuſmodi entia non ſunt corruptibilia ex natura rei ſed ex parte ſubiecti vertibilis in quo ſunt.*

¶ Secun-

¶ Secundò arguitur contra hanc ſolutionem. Vt docet D.Thom. in tract. de ente & eſſentia, cap.4. *Quod conuenit alicui per ſe, & ex natura ſua, oppoſitum eius, nec per ſe, nec per accidens poteſt illi competere*, ergo ſi gratia & charitas, & alia huiuſmodi entia ſupernaturalia per ſe, & ex natura ſua ſunt incorruptibilia, & immutabilia, corruptio & mutatio non poteſt illis cōpetere ex ſubiecto. Confirmatur argumentum. Ordo ad ſubiectum intrinſecus eſt, & eſſētialis gratiæ & charitati, & alijs huiuſmodi, ſiquidem ſunt accidentia, ergo ſi ex parte ſubiecti ſunt corruptibilia, & amiſſibilia, ex natura ſua ſunt corruptibilia, & amiſſibilia.

¶ Tertiò arguitur. Iſtæ formæ quantumuis ſint ſupernaturales ordinis diuini, & excellentiſſimi, ſēper ſunt creaturæ factæ ex nihilo, & non includunt omnem plenitudinem & perfectionem eſſendi, ſiquidem ſunt finitæ, & limitatæ. & cum ſint creaturæ, non ſunt actus purus, ſed habēt aliquid de potentialitate admixtum, ergo non ſunt incorruptibiles, & immutabiles ex natura ſua. Probatur conſequentia. Vt iam diximus. Deus eſt immutabilis ex natura ſua, quia eſt actus purus infinitus, comprehendens omnem perfectionem eſſendi. Confirmatur argumentum. Vt ſupra quæſt.4.art.6. in ſecunda concluſione dictum eſt, gratia, charitas, lumen gloriæ, & alia entia ſupernaturalia nō includunt eſſentialiter actum eſſendi. Imo nec poteſt eſſe propria paſſio illorum, vt iam diximus, ergo ex natura ſua ſunt corruptibilia & mutabilia, ſiquidem actus eſſendi poteſt ab illis ſeparari.

¶ Quartò arguitur. Gratia, & charitas & aliqua alia entia ſupernaturalia ex natura ſua habent contrarium, ergo ex natura ſua ſunt corruptibilia, & mutabilia. Conſequentia probatur. Homo enim ideo eſt corruptibilis, & mutabilis ex natura ſua, quia habet contrarium. & in quarta demonſtratione concluſionis huius quæſtionis diximus, quod Deus eſt omnino immutabilis, quia nullum habet contrarium. Antecedens vero conſtat. Nam vt docent Theologi in 2.2. quæſt.24. art.12. & in materia de gratia in duodecimo, peccatum mortale ex natura ſua contrariatur gratiæ; & charitati, & alijs virtutibus ſupernaturalibus.

¶ Quintò arguitur. Si gratia & charitas, & aliæ formæ ſupernaturales diuini ordinis ſunt incorruptibiles, & immutabiles ex natura ſua, ſequitur, quod quotieſcunque corrumpuntur, corrumperentur per miraculum. Conſequens autem eſt abſurdum, ergo. Abſurditas conſequentis conſtat. Quia alias ſemper quod homo peccat mortaliter eſſet miraculum, ſiquidem corrumpitur gratia, & charitas. Sequela probatur. Quia res incorruptibiles ex natura ſua, vt cœlum, & Angelus non corrumpuntur niſi per miraculum, de quo dicemus articulo ſequēti, ergo.

¶ Sextò arguitur. Si aliqua ratione gratia, & charitas, & lumen gloriæ, & alia entia ſupernaturalia ſunt incorruptibilia, & immutabilia ex natura rei, maxime quia ſunt hi habitus participationes quædam particulares diuini eſſe, hæc enim eſt ratio D. Thom. in loco citato, artic.11. Sed hęc ratio eſt nulla, ergo. Conſequentia eſt bona. Minor probatur primo: Nam lumen fidei eſt participatio quædam ſpecialis Dei ordinis ſupernaturalis, vt conſtat, tamen lumen fidei eſt corruptibile ex natura rei, ergo. Minor probatur, quia vt docet D.Thom. 1.2. q.67. art.3. lumen fidei non manet poſt hanc vitam, nam imperfectio cognitionis aliquo modo pertinet ad ſpeciem fidei. Et ita non poteſt manere cum clara viſione, ac ſubinde habet contrarium ex natura ſua. Nam vt diximus, omne quod habet contrarium eſt corruptibile ex natura ſua, & idem eſt de ſpe. Secundo probatur minor principalis argumenti. Actus enim charitatis, & aliarum virtutum ſupernaturalium ſunt participationes quædam ordinis diuini, vt conſtat, tamen actus charitatis, & aliarum virtutum ſupernaturalium mutabilis eſt, & variabilis ex natura ſua, ſiquidem quotidie in nobis deſinunt eſſe per ceſſationem ab actu. Imò viſio Pauli quæ erat eiuſdem ſpeciei cum viſione beatorum ceſſauit, ergo. Tertio probatur minor principalis argumenti. Quia actus eſſendi creatus eſt participatio quædam diuini eſſe ſoli Deo connaturalis, & eſſentialis; nā omne quod habet eſſe, habet per participationem Dei, tamē eſſe, quod eſt in rebus creatis eſt corruptibile, & mutabile ex natura ſua, ſaltem in rebus inferioribus corruptibilibus, in quibus etiam eſt participatio Dei, ergo illa ratio nulla eſt.

¶ In oppoſitum eſt primo. In Sacris literis apertè ſignificatur, quod gratia conſummata, per quam coniungitur creatura rationalis perfecte Deo eſt immutabilis, & incorruptibilis, vt conſtat ex illo 1. Petri cap.15. *Vocauit nos in æternam gloriam ſuam, ideſt, inamiſſibilem, & perpetuam*, & in Symbolo, *Credimus vitam æternam*, & idem dicunt omnes Sancti paſſim, imò gratia non conſummata, quę habetur in hac vita, dicitur etiam in ſcripturis Sanctis vita æterna, vt in illo Ioan.17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te verum Deum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum*, & loquitur Chriſtus Dominus non ſolum de cognitione, quæ habetur in patria, verum etiam de cognitione viæ per fidem per charitatem perfecta, vt conſtat ex contextu. Et Rom.6. dicitur, *Gratia Dei vita æterna*. Et huiuſmodi ſunt alia innumera loca in Scriptura & Sanctis, ergo gratia, & alia huiuſmodi bona incorruptibilia ſunt, & immutabilia ex natura rei.

¶ Secundò arguitur. Gratia, charitas, & aliæ formæ ordinis diuini ſunt eiuſdem ſpeciei in via & in patria, vt conſtat, imo eadem numero gratia & charitas, & virtus ſupernaturalis eſt in via, & in patria, ſed gratia, & charitas, & virtus ſupernaturalis eſt immutabilis, & incorruptibilis ex natura ſua in patria, vt conſtat ex locis citatis in præcedenti argumento in principio, ergo etiam in via. Probatur conſequentia. Nam ſi immutabilitas, & incorruptibilitas eſt aliquid intrinſecum conueniens ex natura rei, debet conuenire omnibus indiuiduis illius ſpeciei.

¶ Tertiò arguitur. Gratia & charitas, lumen gloriæ, & alia entia ordinis ſupernaturalis ſūt quædam participationes Dei particulares & ſpeciales, vt Deus eſt ipſum eſſe, vt diximus ſupra q.4. art.6. in prima concluſione, in hoc enim diſtinguuntur hæc entia ab entibus ordinis naturalis, ſed vt iam ſæpe diximus, Deus eſt omnino immutabilis, & incorruptibilis ex natura ſua, ergo etiam iſta entia ſunt incorruptibilia, & immutabilia ex natura ſua. Confirmatur argumentum. Gratia & charitas, & lumen gloriæ, & alia huiuſmodi entia pertinent ad ordinem rerum, quæ habent ſummam plenitudinē eſſendi maxima cum puritate, ergo ſunt incorruptibilia, & immutabilia ex natura ſua.

¶ Quartò arguitur. Gratia, & charitas, & lumen gloriæ, & alia entia diuini ordinis ſunt perfectiora, & magis abſtracta à potentialitate, & corruptione, quàm omnia entia naturalia ordinis naturalis & finiti, ſed aliqua entia naturalia ſunt incorruptibilia, & immutabilia ex natura ſua, ſaltem ſecundum aliquam rationem, vt angeli, anima rationalis, cœlum: hæc enim habent incorruptibilitatem ſecundum eſſe ſubſtantiale, ergo etiam huiuſ-

modi

modi entia ſunt incorruptibilia, & immutabilia ex natura rei. Conſequentia eſt bona. Minor etiam eſt certa, vt dicemus articulo ſequenti. Maior verò probatur ex D. Thom. in 2. 2. q. 23. art. 3. ad 3. vbi hoc expreſsè docet. Et idem dicit in quæſt. 27. de veritate art. 1. ad ſextum. Et nos ſuprà quæſt. 4. art. 6. citato idem diximus. Et ratio eſt aperta. Nam huiuſmodi entia diuini ordinis ſunt ſpeciales participationes Dei, vt Deus eſt actus purus ergo.

¶ Quintò. Gratia, & charitas, & lumen gloriæ, & alia huiuſmodi entia reddunt homines in patria immutabiles, & incorruptibiles, ergo iſta entia ex natura ſua ſunt immutabilia, & incorruptibilia. Antecedens demonſtrabitur infrà. Conſequentia verò probatur. Nam ſi in ſeipſis non haberent immutabilitatem ex natura ſua, non poſſent facere homines immutabiles.

¶ Sextò arguitur. Vt dicunt Theologi cum D. Thom. in 1. 2. quæſt. 5. art. 4. beatitudo perfecta, quæ cōſiſtit in viſione Dei, & eius dilectione eſt inamiſſibilis, & immutabilis ex natura ſua, ergo huiuſmodi entia ſupernaturalia immutabilia ſunt, & incorruptibilia ex natura ſua.

¶ IN hac grauiſſima difficultate Scotus, qui (vt diximus ſupra quæſt. 4. art. 6. in prima concluſione, & in primo corollario illius) exiſtimat, quod gratia, & charitas, & lumen gloriæ, & alia entia ſupernaturalia ordinis diuini non differunt eſſentialiter ab entibus ordinis naturalis, ſed ſolum penes extrinſecam cauſam efficientem, conſequenter debet dicere, quod ſicut alia entia ordinis naturalis ex natura ſua ſunt mutabilia, & corruptibilia, ita etiam huiuſmodi entia, vide loca illius ibi citata.

¶ D. Thom. in 2. 2. quæſt. 24. art. 11. & quæſt. vnica de charitate, art. 12. loquens in particulari de charitate ſupernaturali dicit, *Quod charitas ſi conſideretur ex parte Spiritus ſancti mouentis animam ad diligendum Deum eſt impeccabilis, & inamiſſibilis,* & conſequenter incorruptibilis: *item ſi conſideretur ex parte ipſius charitatis, & virtute ipſius habet impeccabilitatem, ac ſubinde inamiſſibilitatem, & immutabilitatem; nam charitas ſecundum propriam rationem non poteſt aliquid, niſi quod pertinet ad rationem charitatis. Vnde charitas nullo modo peccare poteſt ſecundum propriam rationem. Cæterum ſi charitas conſideretur ex parte ſubiecti, quod eſt vertibile ſecundum arbitrij libertatem in via, amiſſibilis eſt, & corruptibilis, non verò in patria,* & rationem differentiæ aſſignat. *Nam charitas via non replet totam potentialitatem ſui ſubiecti, quia non ſemper, & cum omni conatu actualiter fertur in Deum. Vnde quando actu non fertur in Deum, poteſt aliquid occurrere per quod charitas amittatur. Charitas verò patriæ replet totam potentialitatem rationalis mentis, quia omnis actualis motus eius fertur in Deum, & ita inamiſſibiliter habetur, & immutabiliter,* & apponit exemplum in forma horum inferiorum, *quæ eſt amiſſibilis, & mutabilis, quia non replet totam potentialitatem materiæ, forma verò cœli eſt inamiſſibilis, & immutabilis, quia replet totam potentialitatem materiæ.* Hic autem non loquimur de charitate tantum ſecundum iſtas rationes, ſed loquimur de iſtis qualitatibus ſupernaturalibus, ſecundum quod ſunt quædam ſpeciales participationes Dei.

¶ In huius rei expoſitionem notandum primo, quod gratia, charitas, lumen gloriæ, & alia huiuſmodi entia nihil aliud ſunt, vt diximus ſupra quæſt. 4. art. 6. in prima concluſione, quam quædam participationes ſpeciales ipſius diuini eſſe immenſi, & infiniti, ſecundum quod eſſe diuinum tranſcēdit omne eſſe creatum, & creabile, & eſt ipſum eſſe. Et ita per huiuſmodi entia deificamur ab ipſo Deo, & facit nos conſortes diuinæ naturæ, & coniungimur cum ipſo Deo. Quod quidem ſignificatur in illa viſione Iſaiæ cap. 6. vt diximus etiam in loco citato, A vbi dicitur, *Quod fimbriæ diuini veſtimenti quo amictus eſt, claritate & gloria replebat templum*, id eſt, Eccleſiam, ad ſignificandum, quod per hæc diuina bona ſupernaturalia coniungimur, & continuamur cum diuino eſſe, & cum Dei gloria.

¶ Secundò notandum eſt, quod hæc coniunctio, qua coniungimur cum ipſo Deo per huiuſmodi bona ſupernaturalia eſt duplex. Prima quidem imperfecta, & non conſummata, qualis eſt illa, quæ in hac vita habetur per gratiam, & charitatem non conſummatam, per quam non participamus diuinum eſſe cum vltimo complemento, quoniam non ſe extendit ad perfectiſſimum actum gratiæ, qualis eſt B viſio Dei. Et ideo vocatur a Sanctis, & Scholaſticis gratia non conſummata, deducta metaphora ab ipſo matrimonio, quod non eſt conſummatum, vt poſteà dicemus. Et hæc coniunctio regulariter & communiter loquendo non vocatur gloria in ſanctis Scripturis, & Sanctis, quoniam, vt iam ſæpe diximus, gloria ſignificat totum eſſe rei, & per hanc coniunctionem non participamus perfectè totum eſſe diuinum. Secunda verò coniunctio eſt perfecta, & cònſummata, per quam coniungimur ipſi Deo per gràtiam conſummatam, & quæ ſe extendit vſque ad viſionem Dei. Et hæc coniunctio dicitur gratia conſummata à Sanctis, ad ſimilitudinem matrimo- C nij perfecti, & conſummati, & vocatur gloria, quia nos coniungit perfectè cum ipſo Deo, qui eſt totū eſſe, & ipſum eſſe.

¶ Tertiò notandum eſt, quod iſtæ formæ ſupernaturales ordinis diuini ſunt in duplici differentia. Nam quædam ſunt, quæ in ſua intrinſeca & eſſentiali ratione non includunt imperfectionem, vt gratia, charitas, lumen gloriæ. Gratia enim, & charitas quamuis aliquando habeant imperfectionem, vt in via, illa tamen imperfectio non eſt eſſentialis illis. Aliæ verò ſunt, quæ in ſua intrinſeca eſſentia includunt imperfectionem, vt fides ſupernaturalis, & ſpes. Fides enim in ſua intrinſeca ratione includit quod ſit de re non viſa. Et ita non manet in patria, D ſed eſt cognitio viæ, quæ in ſua ratione importat, quod ſubiectum non ſit in termino, vt optime docet D. Thom. 1. 2. quæſt. 67. art. 3. & ibi acutiſſimè Caietanus. Quia vt dicit Paulus 2. Corinthior. 13. *Per fidem ambulamus.* Et ita per fidem non poſſumus perfectè attingere finem. Nam ſicut motus in ſua intrinſeca ratione dicit, quod ſubiectum non ſit perfectè in termino, ita fides excludit terminum, & claram viſionem. Et idem dicendum eſt de ſpe, quæ excludit poſſeſſionem.

¶ Quartò notandum eſt, quod formæ iſtæ ſupernaturales, quæ nullam includunt imperfectionem adhuc ſunt in duplici differentia, nam quędam ſunt, quæ vniunt, & coniungunt nos cum ipſo Deo fine ſupernaturali, vt charitas, lumèn gloriæ, gratia, quæ E eſt immediata participatio illius quantum ad eſſe, aliæ verò non coniungunt immediatè, vt patet de habitibus infuſis virtutum moralium, quæ non vniunt immediatè cum vltimo fine, ſed verſantur circa media, vt docet D. Thom. 1. 2. q. 62.

¶ Quibus poſitis eſt prima concluſio. Gratia, charitas, lumen gloriæ, & aliæ huiuſmodi formę diuini ordinis, etiam ſi in ſua intrinſeca ratione non includant imperfectionem, non ſunt omnino immutabiles, nec in via, nec in patria. Itaque ſaltem ſunt mutabiles, & corruptibiles in ordine ad potentiam Dei. Hęc concluſio eſt certiſſima, & communis omnibus Theologis. Et quidem quod iſtæ formæ in via ſint amiſſibiles & mutabiles, & corruptibiles, *Prima concluſio.*

probatur

probatur in 2.2. q. 24. art. 11. & 12. & in multis alijs locis, vbi ex profeſſo probatur, quod per peccatum mortale amittitur, & corrumpitur charitas, A & conſequenter gratia, & aliquæ aliæ virtutes infuſæ, quod quidem non diſputatur hic, ſed in generali, & in communi de iſtis formis, vt ſunt quædam participationes particulares Dei, vt iam diximus. Et probatur concluſio.

¶ Primò probatur argumentis factis in principio, quæ hanc concluſionem demonſtrant. Precipuè tertium. Quia eo ipſo quod ſunt creaturę, huiuſmodi formæ habent potentialitatem, vt poſſint tendere in nihilum, cum non ſint actus purus, ergo.

¶ Secundò probatur concluſio. Vt definitum eſt B ſupra quæſt. 4. art. 6. in ſecunda concluſione; & in ſecunda parte illius, gratia, & aliæ huiuſmodi formæ non ſunt ipſum eſſe, nec includunt eſſentialiter vel intrinſecè ipſum actum eſſendi. ergo gratia, & aliæ huiuſmodi formæ ſunt mutabiles, & corruptibiles; ſaltem in ordine ad potentiam Dei. Probatur conſequentia. Nam eſſe poteſt ſeparari ab eis, cum non ſit illis intrinſecum, hoc autem eſt mutari, & corrumpi.

¶ Tertiò probatur concluſio. Gratia, charitas, & aliæ huiuſmodi actualitates ſunt in creatura rationali, vel intellectuali per participationem diuinæ naturæ, vt conſtat; nam nihil aliud ſunt, quàm participationes quædam Dei. ergo ſunt in creatura rationali, & intellectuali amiſſibiliter, & muta- C biliter. Probatur cõſequentia. Quia quando aliqua forma eſt in aliquo per participationem, eſt in illo amiſſibiliter, & mutabiliter. Quod quidem explicatur exemplis, & conſtat ratione. Exemplis quidem. Lux enim eſt in aere amiſſibiliter, & mutabiliter, quoniam eſt in illo per participationem, cum tamen in Sole ſit inamiſſibiliter, & immutabiliter, cum ſit in illo per ſe, & idem eſt de calore in aqua. Ratione verò conſtat. Nam cum aliqua forma eſt in aliquo per participationem, eſt in illo veluti accidens extraneum, cum ſit participatum in aliena natura. Et ita eſt in tali ſubiecto amiſſibiliter, & mutabiliter; nam accidens extraneum alicui naturæ, eſt in ea amiſſibiliter, & mutabiliter.

¶ Quarto probatur concluſio. Gratia, & charitas, & aliæ huiuſmodi formæ non habent tantam D puritatem, actualitatem, & perfectionem, ſicut ipſe Deus, qui eſt actus puriſſimus; nam ſunt creaturæ, quæ maximè deficiunt ab illa ſumma & maxima perfectione, ſed Deus propter ſuam ſummam & maximam perfectionem, & puritatem eſt omnino immutabilis, vt iam diximus, ergo gratia, & alię huiuſmodi formæ non ſunt omnino immutabiles, & incorruptibiles,

¶ Quintò probatur concluſio. Vt definiunt omnes Theologi, Deus de potentia ſaltem abſoluta poteſt deſtruere omnem gratiam, & charitatem, & lumen gloriæ; nam poſſet abſolutè loquendo omnes beatos miſeros facere, & lumen gloriæ eorum in- E tendere, & remittere. ergo omnes iſtæ formæ ſunt mutabiles, & corruptibiles ſecundum aliquam rationem, immò ſecundũ omnem rationem in ordine ſaltem ad potentiam Dei.

Secunda concluſio.

¶ Secunda concluſio. Gratia & charitas etiam in via ſunt de genere, & ordine rerum omnium immutabilium. Et ita habent in ſe aliquam immutabilitatem, & incorruptibilitatem ſecundum propriã rationem. Et multo magis hoc conuenit gratiæ, & charitati patriæ, & lumini gloriæ, & viſioni beatificæ. Hæc concluſio, quæ grauiſſima eſt, & difficillima, duas habet partes principales. Prima pars, quæ difficilior eſt, probatur.

In hac concluſione loquimur de formis ſupernaturalibus, quæ nos coniũgunt & vniunt immediatè Deo fine ſupernaturali.

¶ Primò probatur ex ſacris literis, in quibus hoc apertè ſignificatur. Primùs locus eſt Hieremiæ capite 31. vbi apertè loquitur Propheta de gratia, & A charitate noui Teſtamenti, ſecundum expoſitionẽ omnium Doctorum, & conſtat ex antecedentibus, & ſubſequentibus, & dicit. *Hoc erit pactum quod feriam cum domo Iſrael, poſt dies illos dicit Dominus, dabo legem meam in viſceribus eorum, & in corde eorum ſcribam eam.* In quo quidem teſtimonio apertè ſignificatur, quod gratia, & charitàs etiam vię eſt de genere rerum immutabilium omnino, & quod habet aliquam immutabilitatem, & incorruptibilitatem. Primo quidem hoc ſignificatur in illo verbo. *In corde eorum ſcribam eam.* Nam vt habet regula D. Auguſtini ſuper Pſal. 44. in illo verbo, *Lingua* B *mea calamus ſcribæ*, verbum (ſcriptura) in ſacris literis, ſignificat perpetuitatem, & immutabilitatem. Ratio D. Auguſt. eſt optima: *Nam hæc eſt differentia inter verbum vocale & ſcriptum. Quod verbum vocale, quod lingua dicitur, ſonat & tranſit, & ſtatim deſinit eſſe, verbum verò ſcriptum ſemper manet. Et ita incorruptibilitatem, & immutabilitatem ſignificat.* Vnde D. Auguſt. in illo loco explicans principium illius Pſalmi, *Eructauit cor meum verbum bonum*, de generatione æterna dicit, quod in illo verbo, *Lingua mea calamus ſcribæ, voluit ſignificare Propheta, quod Verbum, quod Pater Diuinus producit, eſt immutabile, & perpetuum, & incorruptibile. Et ita dicit, quod non eſt verbum vocale, mutabile, &* C *tranſitorium, ſed eſt verbum ſcriptum, quod perpetuò manet, & non mutatur. Vnde dicit, quod ſuum dicere eſt ſcribere, & verbum productum, eſt ſcriptura immutabilis.* Et huius regulæ ſunt innumera exempla in ſcriptura, vnum vel alterum eſt adducendum. Hierem. cap. 17. de reprobis, qui immutabiliter, & perpetuò debent eſſe excluſi à regno Dei, dicitur, *Recedentes a te in terra ſcribentur.* Eſt tamen locus inſignis in D. Paulo 2. Corinthior. 3. qui etiam facit ad propoſitum, vbi Paulus profundiſſimè volens explicare Corinthijs amorem, & charitatem ſupernaturalem perpetuam, & immutabilem, quam erga eos habebat, & quem ipſi habebant erga Chriſtum, inquit. *Epiſtola noſtra vos eſtis ſcripta in cordibus noſtris, quæ ſcitur & legitur ab omnibus hominibus, manifeſtati quod epiſtola eſtis Chriſti miniſtrata* D *a nobis, & ſcripta non atramento, ſed ſpiritu Dei viui, non tabulis, &c.* Appellat Apoſtolus Corinthios *ſuam epiſtolam, & epiſtolam Chriſti*, eo quod eos ſcriptos haberet indelebiliter, & immutabiliter, & perpetuò per charitatem ſupernaturalem, quæ eſt inamiſſibilis, & immutabilis ſecundum ſuam rationem. Et quia ipſi Corinthij haberẽt Chriſtum ſcriptum in cordibus ſuis perpetuò & immutabiliter per eandem charitatem, vbi etiam explicatur immutabilitas charitatis ſupernaturalis, & conſequenter gratia. Cæterum ad propoſitum ad ſignificandum Propheta, quod gratia, & charitas noui Teſtamenti etiam in via eſt de genere, & ordine rerum immuta- E bilium, & quod habet ſecundum propriam rationẽ immutabilitatem, inquit. *In corde eorum ſcribam eam*, id eſt, erit ſcriptura perpetua inamiſſibilis, & immutabilis. Et aduertendum eſt, quod cum Propheta loqueretur de quodam contractu, qui fit voluntate contrahentium, & ita dicit, *hoc erit pactum*, ſignificat poſtea eius immutabilitatem, & perpetuitatem, cum dicit, *In corde eorum ſcribam eam*, quaſi ſignificet, quod pactum hoc quod fit per gratiam & charitatem, habet quandam immutabilitatem. Et ita Eſaiæ cap. 61. cum Propheta loqueretur de iſto contractu, inquit. *Fœdus perpetuum feriam eis.* Secundo etiam poteſt ſignificari hæc immutabilitas gratiæ, & charitatis in illo teſtimonio, in illo quod dicit, *quod debet ſcribere illam in corde*, ad ſigniſican-

gnificandum,quod eſt perfectio cordis,ac ſubinde quod habet immutabilitatem ſicut cor.

¶ Hoc etiam myſterium ſignificatur in ſacris literis. **A** Nam vnio quæ ſit per gratiam, & charitatem vocatur in illis matrimonium, ad ſignificandam immutabilitatem, & perpetuitatem gratiæ,& charitatis. Matrimonium enim etiam ſi non ſit conſummatum,eſt indiſſolubile, & immutabile ex natura ſua,vt docet D.Thom.in additionib. ad tertiam partem,quæſt.47.art.3. & ibi omnes Theologi, & ita Matthæi 22.dicitur. *Quod regnum Dei eſt ſimile homini Regi,qui fecit nuptias filio ſuo.* Eſt tamen locus elegantiſſimus Eſaiæ 54. Vbi dicitur,*Dominabitur tui qui fecit te,Dñs exercituũ nomen eius,* Et loquitur apertè Propheta de dñio per gratiã & charitatẽ noui Teſtamenti,;vt cõſtat apertè ex ipſo Propheta. Ad ſignificandũ verò,quod hoc dominiũ eſt immutabile & perpetuũ ex natura gratiæ, & chari- **B** tatis illud dominiũ vocatur *maritale,* ꝙ eſt indiſſolubile, & immutabile ſecundum ſuam naturam, & ita quidam vertunt conformiter ad textum Hebræum. *Erit maritus tuus qui fecit te.* Et quod hæc translatio ſit conſona dictis Prophetæ conſtat; nam dicitur ibi. *Quia vt mulierem derelictam, & mœrentem ſpiritum vocauit te Dominus,& vxorem ab adoleſcentia abiectam dixit Deus tuus.* Confirmatur hoc ex illo teſtimonio Oleæ 2. *Sponſabo te mihi in ſempiternum,& ſponſabo te mihi in iuſtitia, & iudicio, & in miſericordia,& in miſerationibus, & ſponſabo te mihi in fide.* Nam quamuis illa vnio per gratiam, & charitatem noui Teſtamenti vocetur ſponſalia,quæ diſſolubilia ſunt,& mutabilia, Propheta tamen explicat immutabilitatem,& indiſſolubilitatem,dicẽdo,*Sponſabo te mihi in ſempiternum.* **C** Item hoc explicatur in eo quod ter dicit, *Sponſabo.* Numerus enim ternarius, qui caret principio & fine, ſicut circulus,perpetuitatem, & immutabilitatem ſignificat.

¶ Hoc ipſum ſignificatur in illo teſtimonio D. Pauli ad Hebræos cap.12.contemplantes ne quis deſit gratiæ Dei. In quo quidem teſtimonio apertè ſignificatur,quod creatura rationalis,& intellectualis poteſt deficere gratiæ Dei. Gratia verò ex ſe immutabilitatem quandam habet. Et hoc ipſum mirabiliter explicatur in viſione illa Apocalypſis cap. **D** 12. Vbi Eccleſia etiam ſecundum præſentem ſtatũ videtur *amicta claritate maxima Solis,* quæ immutabilis eſt ex natura ſua, *& Luna,* ideſt, mutabilitas, *ſub pedibus eius,*non attingens Eccleſiam. Et omnia teſtimonia,quæ adducta ſunt in illa quæſt. 4.citata art.6.in prima concluſione, ad probandum, quod gratia, & charitas ſunt participationes quædam ſpeciales Dei adduci poſſunt hic.

¶ Secundò, hæc prima pars concluſionis probatur rationibus. Prima ratio eſt. Quia ſupra quæſt.4. art.6.concluſione ſecunda.probatum eſt,quod gratia, & charitas etiam viæ eſt de genere,& ordine rerum,quæ ſunt ſuum eſſe, ergo gratia, & charitas pertinent ad ordinem rerum immutabilium,ac ſub- **E** inde ex propria ratione habent aliquam immutabilitatem. Hæc vltima conſequentia eſt euidens. Prima verò conſequentia probatur.;Vt diximus in concluſione principali huius quæſtionis, & in concluſionibus articulorum; ad hoc quod eſt eſſe ſuum intrinſecè conſequitur eſſe omnino immutabile, ergo ad hoc quod eſt eſſe de ordine rerum, quæ ſunt ſuum eſſe intrinſecè ſequitur eſſe de ordine rerum incorruptibilium,& immutabilium.

¶ Secunda ratio. Per gratiam & charitatem etiã in via cõiũgimur cũ vltimo fine, & cũ ipſo eſſe per eſſẽtiã,ergo talis cõiũctio ex natura ſua,& ex propria rõne eſt inamiſſibilis & immutabilis,ac ſubinde gratia & charitas,per quas coniungimur, Secunda conſequentia eſt euidens. Prima verò probatur. **A** Coniunctio cum vltimo fine ex propria ratione eſt inamiſſibilis,& immutabilis,vt amplius dicemus in ſecunda parte. Antecedens verò eſt manifeſtum. Confirmatur hæc ratio omnibus argumentis factis in oppoſitum. Omnia enim illa conuincunt iſtam concluſionem.

¶ Tertia ratio illa quæ optima eſt. Gratia & charitas ſunt participationes quædam diuini eſſe, vt eſt omnino immutabile,& diuinæ charitatis,vt immutabilis eſt, ergo gratia, & charitas ſecundum propriam rationem habent,& participant aliquam immutabilitatem. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur, & quidem de gratia conſtat. Nam vt diximus ſupra in loco ſępe citato,gratia nihil aliud eſt quam participatio quædam diuini eſſe, vt ambit **B** & continet omnem plenitudinem eſſendi,& vt trãſcendit totum ordinem rerum creabilium, ergo eſt participatio diuini eſſe, vt eſt immutabile, nam vt diximus in diuina plenitudine eſſendi clauditur intrinſecè immutabilitas. De charitate verò probatur idem antecedens; nam charitas ſimiliter eſt participatio diuinæ charitatis,vt intrinſecè, & eſſentialiter includit vltimum actum,ergo vt eſt immutabilis.

¶ Sed vt hanc rationem ſimul cum concluſione explicemus,notandum primò,quod ſicut diximus ſupra in illo loco iam citato,eſſe de genere, & ordine rerum,quæ ſunt ſuum eſſe,eſt habere affinitatẽ, & cognationem cum ipſo eſſe per eſſentiam,& habere affinitatem,& coniunctionem cum illo, & ita ea quæ ſunt ordinis diuini participant ipſam pleni- **C** tudinem eſſendi,ſicut inferiora ex coniunctione, & affinitate ad ſuperiora in ſeipſis participant aliquã perfectionem ſuperioris, vt conſtat ex exemplis ibi poſitis, quæ videnda ſunt. Non diſſimiliter quod gratia,& charitas etiam viæ ſint de genere & ordine rerum immutabilium,nihil aliud eſt quàm habere affinitatem,& coniunctionem, & cognationem cum ipſo ſupremo eſſe omnino immutabili. Et ex hac coniunctione, & affinitate participant in ſe quandam immutabilitatem ſecundum propriam rationem. Et ex hac doctrina ſoluitur argumentum **D** tertium factum pro præcedenti concluſione, quæ videtur militare contra iſtam concluſionem. Nam quamuis illud argumentũ euidenter conuincat concluſionem præcedentem, nullam tamen habet efficaciam contra iſtam concluſionem. Ratio eſt. Quoniam lux participata in aere,& calor in aqua participatus ſolum habent rationem participationis reſpectu illarum qualitatum,non verò reſpectu immutabilitatis,& neceſſariæ connexionis, cum qua inuenitur in Sole vel igne, nam illa immutabilitas eſt omnino diſtincta ab illis qualitatibus.& ita participantur qualitates illæ, & non immutabilitas, quæ eſt accidens illius. Cæterum gratia eſt participatio quædam diuini eſſe,& diuinæ immutabilitatis,quæ **E** intima & eſſentialis eſt tali eſſe, & ita eo ipſo quod eſt participatio diuinæ plenitudinis eſſendi eſt participatio illius immutabilitatis; & idem dicendum eſt de charitate,vnde lux in aere,& calor in aqua ſunt omnino mutabiles,& corruptibiles, gratia verò & charitas,quæ participantur in creatura rationali, & intellectuali non ſunt omnino mutabiles, & corruptibiles, ſed participant aliquam immutabilitatem,cum ſint participationes diuini eſſe,& diuinæ immutabilitatis. Sunt tamen in tali creatura aliquo modo mutabiliter,& amiſſibiliter.

Elegantiſſima differentia.

¶ Secundò notandum eſt,vt hanc immutabilitatem gratię,& charitatis etiam vię explicemus,quod gratia,quæ eſt participatio quædã diuini eſſe,quatenus

tiis

uis intrinſecè, & eſſentialiter non includat actum eſſendi, tamen ex natura ſua ſecundum propriam rationem coniungitur cum illo, vt patet de gratia **A** Dei quæ ſecundum propriam rationem eſt coniuncta cum ſuo vltimo actu, gratia verò noſtra nihil aliud eſt quam quædam participatio illius. Charitas vero ex natura ſua eſt participatio diuinæ charitatis, quæ ſemper coniungitur cum ſuo vltimo actu, qui eſt actualis dilectio Dei, cū illo vero actu non ſe compatitur peccatum mortale. Et hac ratione charitas ex natura ſua eſt inamiſſibilis, & immutabilis, & hoc eſt, quod dicit D. Thom. in locis citatis, loquendo de charitate, quod non poteſt peccare ſecundum propriam rationem magis quàm calor infrigidare. Sed ſicut calor ex natura ſua ſemper calefacit, & habet coniunctam calefactionem ipſam, cum qua non compatitur infrigidare, ita charitas de ſe ſemper habet coniunctum actum charitatis cū qua non compatitur peccatum mortale charitatis **B** deſtructiuum.

¶ Secunda pars huius concluſionis primo probatur argumentis factis pro prima parte concluſionis. Si gratia, & charitas in via ex natura ſua, & ſecundum propriam rationem eſt immutabilis, & inamiſſibilis, ergo multo magis gratia conſummata & perfecta charitas, & lumen gloriæ, quæ maiorem habēt perfectionem, & magis vniunt ipſum hominem cum ipſo eſſe per eſſentiam.

¶ Secundò probatur hæc part argumento primo facto in oppoſitum. Nam in ſacris literis vita gratiæ, charitatis, & viſionis beatificæ, quæ habet pro principio ipſum lumen gloriæ vocatur vita æterna, ergo hæc omnia habent immutabilitatem ex propria ratione.

¶ Tertiò probatur hæc pars. In 1.2. quæſt. 5. art. **C** 4. demonſtratur, quod viſio beata eſt æterna, & inamiſſibilis ex natura ſua, & quod ex natura ſua non habet vnde corrumpatur ab intrinſeco vel extrinſeco. Non enim poteſt fingi aliqua ratio, quare beatus velit à viſione, & fruitione ſummi boni deſiſtere, nam tendit in ipſam rationem boni, & non poteſt diuertere intellectum a viſione beatifica, tum ratione ſpeciei intelligibilis, quæ ſemper intimè eſt præſens, tum ratione luminis præſentiſſimi, vnde beatus non poteſt non videre. Et in quæſt. 4. eiuſdē partis art. 4. demonſtratur, quod voluntas beati eſt impeccabilis ex natura ſua: nam beati vident ipſam rationem bonitatis, & ita quidquid amant, amant **D** propter illam, ergo. Confirmatur. Nam fere omnes Thomiſtæ. 1. par. quæſt. 83. docent, quod dilectio Dei in patria eſt neceſſaria non ſolum quantum ad ſpecificationem, ſed etiam quantum ad exercitium ex natura rei, & non ſolum ex diuino ſtatuto, ergo eſt immutabilis ex natura ſua. Vnde D. Thomas. 4. contra gent. cap. 70. docet, *Quod impeccabilitas in homine non poteſt eſſe ſine immutabilitate voluntatis*, hæc autem immutabilitas non poteſt homini competere niſi ſecundum quod attingit vltimum finem per huiuſmodi perfectiſſimas formas: nam ex hoc voluntas immutabilis redditur, quod totaliter impletur, ita quod non habet quò diuertat ab eo, in **E** quo eſt firmata, vt in materia cœleſti conſtat, impletio autem voluntatis non competit homini, niſi vt finem vltimum attingenti. Quamdiu enim reſtat aliquid deſiderandum, voluntas non eſt impleta, impletor autem per attinctionem finis vltimi, qui eſt ipſum eſſe, & omne eſſe, & omnis perfectio.

¶ Igitur excogitandum eſt, quod ex hoc quod creatura rationalis, vel intellectualis coniungitur perfectè ipſi eſſe per eſſētiam, per gratiam conſummatam, & per charitatem patriæ, & per lumen gloriæ, eiuſque actum viſionis beatificæ ipſa redditur immutabilis. Et huiuſmodi bona per quæ coniungitur, immutabilia ſunt, & inamiſſibilia ſecundum propriam rationem. **A** Quia ex natura ſua huiuſmodi ſupernaturalia entia ſunt coniuncta cum ipſo eſſe per eſſentiam. Et ita ex coniunctione ad illud participant quandam immutabilitatem ſecundum propriam rationem. Vt enim dictū eſt, inferius ex coniunctione ad ſuperius participat quandam perfectionem, & quo fuerit coniunctio perfectior maiorem participabit perfectionem. Igitur cum huiuſmodi bona perfectiſſime coniungantur cum ipſo eſſe per eſſentiam, & cum eſſe immutabili omnino participant immutabilitatem.

¶ Tertia concluſio. Formæ aliæ ſupernaturales, quæ verſantur circa media, vt virtutes morales infuſæ, & quæ includunt intrinſecè imperfectionem, vt fides, & ſpes, quamuis habeant aliquam immutabilitatem, non tamen habent tantam ſicut præce- **B** dentes. Hæc concluſio habet duas partes, prima pars probatur.

Tertia concluſio.

¶ Primò. Nam vt conſtat ex dictis in aliquibus argumentis factis in oppoſitum, præcipuè ex ſecundo & tertio. Iſtę formę ſunt ſupernaturales ordinis diuini, & ſunt perfectiores & puriores quam omnia entia ordinis naturalis, vt cōſtat ex ſupradictis. Imo ſunt quædam participationes diuini eſſe, ergo ſecundum propriam ratiooem habent aliquam immutabilitatem.

¶ Secundò probatur hæc pars. Ex gratia, & charitate ſequuntur huiuſmodi virtutes ſupernaturales veluti propriæ paſſiones, vt dicunt omnes Theologi, de quo in 1.2. quæſt. 63. præcipuè art. 3. ſed vt definiuimus in concluſione præcedenti, gratia & charitas etiam viæ ſunt de ordine rerum immuta- **C** bilium, & participant aliquam immutabilitatem ſecundum propriam rationem, ergo & huiuſmodi formæ.

¶ Itaque adnotandum eſt, quod ſicut diximus concluſione præcedenti, quod gratia, & charitas ex natura ſua habent cognationem, & affinitatem cum ipſo eſſe omnino immutabili, & ex illa coniunctione, & affinitate participant aliquam immutabilitatem, ſicut inferiora in coniunctione ad ſuperiora participant quandam perfectionem, ita virtutes morales infuſæ ex natura ſua coniungūtur cum gratia, & charitate, vt dicit D. Thom. ibidem, & ex hac cōiunctione, & affinitate participant quandam perfectionem, & immutabilitatem, ad modum explicatū **D** de charitate.

¶ Secunda verò pars concluſionis probatur. Et quidem de fide & ſpe conſtat. Nam vt diximus in tertio notabili. Iſtæ virtutes ordinis diuini ex natura ſua includunt in ſua eſſentia imperfectionem ſicut motus, ergo ex natura ſua habent mutabilitatem ſicut motus, & habent terminum.

¶ De alijs verò virtutibus moralibus infuſis probatur primo. Virtutes enim morales infuſæ non habent tantam ſupernaturalitatem, eminentiam, & perfectionem ſicut gratia & charitas, ergo non participant tantam immutabilitatem. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur. Quoniam virtutes **E** morales infuſæ perficiunt hominem per modum ipſius hominis, & vt perfectiones magis proportionatæ ipſi homini, gratia verò dat eſſe diuinum, & charitas perficit hominem per modum Dei, & idē eſt de lumine gloriæ, nam vt dicemus infra quæſt. 8. art. 8. huiuſmodi habitus habent rationem diuinæ potentiæ.

¶ Secundò probatur. Per huiuſmodi virtutes morales quantumuis ſupernaturales, & infuſæ non coniungitur homo immediatè cum ipſo Deo, qui eſt omnino immutabilis, per gratiam verò & charita-

Digitized by Google

tem, & per lumen gloriæ coniungitur immediatè cum ipſo eſſe diuino omnino immutabili, ergo maiorem immutabilitatem habent gratia, charitas, & lumen gloriæ quàm virtutes morales infuſæ, & ſupernaturales. Itaque ſicut primum principium eſt omnino, & per ſe notum, prima verò concluſio participat certitudinem, & claritatem a primo principio, & quidem maiorem quàm ſecunda concluſio, quę infertur mediante prima, ita charitas, gratia, lumen gloriæ, quæ immediate nos coniungunt cũ diuino eſſe omnino immutabili participant maiorem immutabilitatem quam virtutes morales infuſæ, quæ habent affinitatem, & coniunctionem cum ipſo eſſe per eſſentiam mediante coniunctione primarum formarum ſupernaturalium. Et ita charitas de ſe ſemper eſt coniuncta cum actu dilectionis, vt iam diximus, & ſimiliter lumen gloriæ cum actu viſionis; gratia verò eſt participatio ipſiuſmet eſſe. Cæterum virtutes morales infuſæ de ſe non ſemper habent cõiunctionem cum ſuo actu. Et ita priores formæ de ſe maiorem habent immutabilitatem, & incorruptibilitatem quam virtutes morales infuſæ. Nec hoc amplius explicari poteſt: nam de hac difficultate parum aut nihil inuenitur in Doctoribus ſcholaſticis.

¶ Quibus poſitis reſpondendum eſt ad argumenta facta pro vtraque parte; nam quædam procedunt contra ſecundam concluſionem, quædam verò contra primam.

¶ Ad argumẽta primo loco facta quatenus procedunt contra ſecundam concluſionem reſpondetur. Ad primum argumentum articuli, quod eſt quartum huius quæſtionis reſpondetur, quod illud argumentum conuincit, quod gratia & charitas in via, & aliæ formæ ſupernaturales aliquando corrũpuntur, & amittuntur, quod libenter concedimus, non tamen inde ſequitur, quod ſint mutabiles, & corruptibiles ex natura ſua, & ſecundum propriam rationem, ſed ex parte ſubiecti, vt docet D.Thom. in 2.2. in illo loco ſæpe citato. Eſt optimum ſimile. Vt dicitur in prima ſpecie qualitatis, habitus ex natura ſua eſt difficile mobilis, aliquando tamen propter imperfectionem illius facile dimouetur à ſubiecto, cum tamẽ ſemper maneat difficile mobilis ex natura ſua, non diſſimiliter gratia & charitas in via propter imperfectionem accidentalem quam habent, aliquando amittuntur, & corrumpuntur, ſemper tamen manent immobiles, & immutabiles ex natura ſua, & ſecundum propriam rationem, & per hoc reſpondetur ad confirmationem huius argumenti.

Optimum ſimile.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli, quod eſt replica ſolutionis ad primum. Reſpondetur, quod illa maxima D.Thom. *Quod conuenit alicui per ſe, oppoſitum eius nec per ſe, nec per accidens poteſt ei competere*, habet fundamentum in hoc, quod duo contradictoria & oppoſita non poſſunt verificari de eodem. Et ita ſicut ad rationem contradictionis & oppoſitionis, neceſſarium eſt, quod ſint eiuſdem prædicati de eodem ſubiecto, ita illa maxima intelligenda eſt de eodem ſubiecto, & quod ſit oppoſitũ prædicati, vt oppoſitum eſt, & alias habet multas fallacias illa regula. Gratia verò, & charitas ex natura ſua, & ſecundum propriam rationem ſunt incorruptibiles, & immutabiles, & oppoſitum eius nõ conuenit per ſe, nec per accidens huiuſmodi formis ſupernaturalibus. Nunquam enim verificatur, quod gratia, & charitas ſint corruptibiles, & amiſſibiles ex natura ſua. Eſt optimum exemplum in habitu. Habitus enim ex natura ſua, & ſecundum propriam rationem eſt immobilis, & oppoſitum huius nũquam verificatur de habitu, ſcilicet, quod ſit mobilis ex natura ſua, & ſecundùm propriam rationem, quamuis aliquando dimoueatur faciliter à ſubiecto. Similiter Angelus ex natura ſua eſt immutabilis, & incorruptibilis ſecundum eſſe ſubſtantiale, quod ſi annihilaretur à Deo, nihilominus maneret immutabilis ex natura ſua. Ad confirmationem reſpondetur, quòd gratia, charitas, & aliæ huiuſmodi formæ, quamuis ſint accidentia, & dicant ordinem ad ſubiectum, & ex hac parte habeant mutabilitatem, tamen ex natura ſua, & ſecundùm propriam ratione ſunt de ordine rerum, quæ ſunt ſubſtantiæ, nam ſunt ordinis diuini, & ita ſecundum propriam rationem non habent mutabilitatem, & corruptibilitatem, nec dicunt ordinem intrinſecè ad ſubiectum.

B ¶ Ad tertium argumentum articuli reſpondetur, quod iſtud argumentum euidenter conuincit quod huiuſmodi formę ſunt mutabiles, & corruptibiles in ordine ad potentiam Dei ſupernaturalem. Et ita iſtæ formæ corrumpuntur ab ipſo Deo authore bonorum ſupernaturalium, nihilominus tamen iſtæ formæ ex natura ſua, & ſecundum propriã rationem ſunt immutabiles, & incorruptibiles; nam quamuis iſtæ formæ ſint creatæ, tamen ſecundum propriam rationem pertinent ad ordinem rerum increatarum, & quæ ſunt ſuum eſſe. Et quamuis nõ habeant plenitudinam eſſendi, nec infinitatem, pertinent tamen ad ordinem rerum, quæ ſunt ſuum eſſe pleniſſimum, & quæ habent infinitatem, & ita ſecundum illam propriam rationem ſunt immutabiles, & incorruptibiles. Et ex dictis reſpondetur ad confirmationem; dicimus enim, quod quamuis gratia, lumen gloriæ, charitas, & aliæ huiuſmodi formę non includant intrinſecè, & eſſentialiter actũ eſſendi, pertinent tamen ad ordinem rerum quæ intrinſecè & eſſentialiter includunt actum eſſendi.

¶ Ad quartum argumentum articuli Dubium eſſe poterat, an gratia, & charitas habeant contrarium ex natura rei. De quo diſputatur in 1.2. quæſt. 113. art. 2. & ibi Caiet. Et in 2.2. quæſt. 24. art. 1. Pro nunc dicendum eſt, quod quamuis gratia, & charitas, & aliæ huiuſmodi formæ in nobis habeant contrarium, & ita corrumpi poſſunt, tamen ſecundum propriam rationem pertinent ad ordinem rerum, quæ nullum habent contrarium; nam pertinẽt ad ordinem diuini eſſe, quod nullum habet contrarium, & ita ſecundum propriam rationem habent quandam immutabilitatem.

¶ Ad quintum argumentum articuli negatur ſequela. Quia quamuis huiuſmodi formæ ſecundum propriam rationem ſint immutabiles, & incorruptibiles, non colligitur rectè, quod cum actu corrumpuntur, ſit miraculum. Eſt ſimile iam adductum. Quia quamuis habitus ſit difficile mobilis ex natura ſua, non rectè colligitur, quod quando actu facilè dimouetur à ſubiecto, quod ſit miraculũ. Nec eſt eadem ratio de Angelo, anima rationali, & cœlo. Nam quamuis hæc non corrumpantur ſine miraculo, de quo dicemus articulo ſequenti, non ſequitur idem de gratia, & charitate, & alijs huiuſmodi formis. Ratio differentiæ eſt. Quia Angelus, & anima rationalis ſunt ipſæ formæ ſubſiſtentes, & ita non poſſunt corrumpi ex ſe, & natura ſua, materia verò cœli eſt ita proportionata ipſi formæ cœleſti, vt forma cœleſtis repleat totam capacitatem illius, & ita non poteſt ſeparari à materia ſecundum ordinem naturæ, quoniam ſunt veluti eiuſdem ordinis, & rationis. Cæterum gratia, & charitas, & aliæ huiuſmodi formæ, quamuis ſecundum propriam rationem ſint ordinis magis abſtracti, & immutabilis, vtpote ordinis diuini, non tñ habent tantã proportionẽ cũ ſubiecto creato, in quo ſunt, quoniã ſunt eminen-

eminentiores,& ſuperant totam naturam. Et ita ex hac parte facilius corrumpuntur,& amittuntur. Vnde dixit D.Th.in loco ſæpe citato, quod ſunt amiſſibiles ex parte ſubiecti, ꝙ non capit eas perfectè, & completè. Sit optimũ ſimile. D.Th.in 2.2.q.4.ar. 8. vbi dicit, *Quod fides ſimpliciter loquendo certior eſt, & firmior quam ſcientia, quia innititur primæ veritati reuelanti, cæterum ſcientia ex parte ſubiecti certior eſt, & firmior, eo quod ſcita plenius conſequitur intellectus hominis quam ea quæ ſunt credita, eo quod credita ſuperant totam facultatem intellectus humani*. Ita in propoſito formæ ſupernaturales (quæ ſecundùm propriam rationem ſunt magis immutabiles) poſſunt habere maiorem mutabilitatem ex parte ſubiecti quam res naturales, ita vt ſit miraculum corruptio alicuius rei naturalis, non vero corruptio gratiæ & charitatis, & aliarum formarum ſupernaturalium.

Optimum ſimile.

¶ Ad ſextum argumentum articuli reſpondetur concedendo maiorem. Et negando minorem, & ad primam probationem minoris reſpondetur ex dictis in vltima concluſione de lumine fidei: nam quamuis ſit participatio Dei ſpecialis, in ſua propria ratione formali habet admixtam imperfectionem. Ad ſecundam probationem minoris reſpondetur primo, quod actus charitatis ex natura ſua, & ſecundum propriam rationem eſt immutabilis, & inamiſſibilis. Semper enim eſt coniunctus cum ipſo habitu, vt diximus, actus verò aliarum virtutum non habent tantam ſupernaturalitatem, nec immutab.litatem, ſicut nec habitus, vt diximus in vltima concluſione. Secundò reſponderi poteſt ſecundùm ſententiam aliquorum, quod actus charitatis, & aliarum virtutum ſupernaturalium non habent tantam puritatem & ſupernaturalitatem ſicut ipſi habitus; nam in actu ſupernaturali admiſcetur aliquid naturale, ſcilicet, ſubſtantia remotiſſima actus, & ita non mirum, quod ratione adiuncti habeat maiorem mutabilitatem quam habitus. Ad tertiam probationem minoris reſpondetur, quod ratio quare iſtæ formæ ſupernaturales ſunt immutabiles ſecundum propriam rationem, eſt quia ſunt participationes Dei diuini, & excellentiſſimi ordinis, eſſe vero quod pertinet ad ordinem naturæ eſt quidem participatio Dei, & quidem potiſſima inter participationes naturales, vt infrà dicemus, cæterùm eſt participatio pertinens ad ordinem naturæ, & ideo mutabile eſt, & corruptibile in rebus naturalibus corruptibilibus, non verò illæ formæ ſupernaturales, quæ ſunt diuiniſſimi, & ſupernaturalis ordinis.

¶ Ad argumenta facta ſecundo loco, quæ militãt contra primam concluſionem, & contra aliqua dicta in ſecunda reſpondetur, ad primum reſpondetur, quod illud conuincit, quod gratia conſummata lumen gloriæ, charitas patriæ, & ipſa viſio beata ſunt immutabilia ſecundum propriam rationem, etiam perfecte nos vniunt cum ipſo Deo. Imò quod gratia, & charitas in via habent ſuam immutabilitatem ſecundum propriam rationem, licet non tantam ſicut in patria, vt iam diximus, cæterum, quoniam huiuſmodi formæ ſunt creaturæ abſolutè loquendo poſſunt à Deo corrumpi, imo in via ſæpe amittuntur, & corrumpuntur ſecundum curſum ordinarium gratiæ.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quod illud argumentum conuincit, quod gratia, & charitas viæ habet immutabilitatem ſecundum propriã rationem, non tamen habet tantam immutabilitatẽ ſicut in patria. Quia non ita perfectè coniungitur ipſi eſſe in via, & in patria. Et quamuis ſint eiuſdẽ ſpeciei, non inde ſequitur, quod habeant eandem immutabilitatem. Lux enim in Sole, & in aere ſunt eiuſdem ſpeciei, tamen lux in aere eſt amiſſibilis, & mutabilis, tamen in Sole eſt inamiſſibilis, & immutabilis. Et idem eſt de calore in igne, & in aqua.
A Hæc autem maior mutabilitas in gratia, & charitate viæ prouenit ex accidentali imperfectione, quæ eſt in illis; quoniam non vident ipſum bonum. Itaque ſicut matrimonium ratum non conſummatum, & matrimonium conſummatum ſunt eiuſdem ſpeciei, & habent eandem naturam, & non differunt niſi accidentaliter, per hoc quod matrimoniũ conſummatum dicit aliquod complementum, & perfectionem accidentalem, ratione cuius maiorem indiſſolubilitatem habet matrimonium conſummatũ nam tale matrimonium nullo modo eſt diſſolubile, matrimonium verò ratum, quia deficit ei hæc perfectio, non habet tantam indiſſolubilitatem; nam quamuis ex natura ſua ſit indiſſolubile, aliquibus tamen, de cauſis diſſoluitur. Ita gratia conſummata
B ad ſimilitudinem matrimonij eſt indiſſolubilis, & maximè immutabilis ex natura ſua ratione conſummationis, & perfectionis accidentalis, quæ eſt videre plenitudinem ipſam eſſendi, cæterum gratia non conſummata, cum non habeat hanc perfectionẽ accidentalem, non habet tantam immutabilitatem. Non enim eſt conſummata, quamuis ex natura ſua ſit immutabilis, & inamiſſibilis.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quod quamuis huiuſmodi entia ſint participationes quædam particulares, & ſpeciales Dei, & inde habeant aliquam immutabilitatem ſecundum propriam rationẽ, tamen ſimpliciter & abſolutè loquendo ſunt creaturæ, & ex hac parte non ſunt omnino immu-
C tabiles. Vbi adnotandum eſt, quod ex hoc, quod iſta entia in creaturis ſunt participata ab ipſo Deo, habent mutabilitatem in creaturis, non tamen in Deo ipſo, vbi ſunt eius eſſentia, nam quamuis hæc entia in creaturis ſint eiuſdem ordinis cum ipſo Deo, differunt tamen quantum ad modum, & ſunt diuerſi ordinis quantum ad illum, ſicut calor in igne, & in aqua, quamuis ſint eiuſdem ordinis, differunt tamẽ quantum ad modum; nam in igne habet intrinſecã connexionem cum eſſentia, non verò in aqua. Et ita calor in igne eſt immutabilis, non vero in aqua; & idem eſt de luce in Sole, & in aere; nam vt dicit D.Thom.quæſt.9.de verit.art.1.ad ſeptimum. *Sunt*
D *eiuſdem ordinis, & ſpeciei, tamen differunt quantum ad modum*, ita gratia, charitas, & alia huiuſmodi in nobis ſunt eiuſdem ordinis cum bonis diuinis, differunt tamen; nam in nobis ſunt aliquid participatum; in Deo ipſum diuinum eſſe, & ita in nobis non, habent tantam immutabilitatem, habent tamen aliquam, quoniam ſunt participationes diuinæ immutabilitatis, in quo differunt à calore aquæ, & luce aeris, quæ nullam habent immutabilitatem, de quo diximus in ſecunda concluſionè, in prima parte illius circa finem. Ad confirmationẽ idem reſpondetur, quod licet illa bona pertineant ad ordinem rerum, quæ habent ſummam plenitudinem eſſendi,
E deficiunt tamen ab illa plenitudine, & ita non habent ſummam immutabilitatem.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur, quod huiuſmodi entia ſunt ordinis rerum immutabiliũ omnino, vt conuincit argumentum, & ſecundum propriam rationem habent maiorem immutabilitatem quam Angeli, & cœli, ex parte tamen ſubiecti facilius amittuntur, & corrumpuntur, vt dictum eſt.

¶ Ad quintum argumentum, & ſimul ſextum reſpondetur, quod illa argumẽta conuincunt, quod illa bona ſupernaturalia ordinis diuini ſunt immutabilia, & inamiſſibilia in patria; vt iam diximus; quomodo vero in patria illa bona cauſent immuta-

Digitized by Google

bilitatem in homine, explicabitur articulo ſequenti. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur quartum argumentum huius quæſtionis.

¶ Ad quintum argumentum quæſtionis ſextæ,

Ad quintũ huius quæſtionis eſt artic. quintus.

ARTICVLVS V.

Vtrùm aliquæ aliæ res ſint immutabiles ex natura rei.

ET à parte negatiua ſunt grauiſſima argumenta.

¶ Primò arguitur argumento quinto facto. id quod eſt proprium Dei, non poteſt conuenire alicui creaturæ, ſed proprium eſt Dei eſſe immutabilem, vt iam diximus, ergo hoc non poteſt cõpetere alicui creaturæ ex natura ſua.

¶ Secundò arguitur. Angelus, & quæcunque creatura quantumuis eleuata & perfecta non eſt ſuum eſſe, vt ſupra quæſt. quarta per totam, etiam in eſſe entitatiuo, & eſſe non eſt illi intrinſecum, & eſſentiale, vt dictum eſt ibidem, ergo non eſt immutabilis ſecundum naturam ſuam, etiam ſecundũ eſſe ſubſtantiale. Conſequentia probatur. Quia D. Thom. 1. par. quæſt. 9. art. 1. colligit, quod Deus eſt immutabilis, quoniam eſt ſuum eſſe, quod nos etiam diximus in hac quæſt. ergo ſi creatura non eſt ſuũ eſſe, non erit immutabilis. Confirmatur argumentũ. Angelus, & quæcunque creatura eſt mutabilis ex natura ſua ſecundum operationem, vt diximus infra, quoniam non eſt ſua operatio, ſed Angelus, & quæcunque creatura non eſt ſuum eſſe, etiam in eſſe entitatiuo, ergo non eſt immutabilis, & incorruptibilis ex natura ſua.

¶ Tertiò arguitur. Eſſe non habet maiorem coniunctionem cum Angelò, & cum creatura maximè perfecta, quam cum re corruptibili, ſed eſſe eſt ſeparabile per naturam ſuam a re corruptibili, ergo etiam ab Angelo, & à quacunque creatura, ac ſubinde eſt mutabilis, & corruptibilis ex natura ſua, etiam quantum ad eſſe ſubſtantiale. Prima conſequentia eſt optima. Secunda verò conſequentia probatur. Nam mutari nihil aliud eſt quam amittere eſſe. Maior verò probatur. Vt diximus ſuprà quæſt. 4. eſſe accidentaliter coniungitur cum omni eſſentia creata, ergo non habet maiorẽ coniunctionem, & perfectionem cum eſſentia Angelica, vel cũ quacunque alia eſſentia creata, quam cum eſſentia rei corruptibilis.

¶ Quartò arguitur. Quælibet creatura quantũuis perfecta in ſeipſa habet contrarium, ergo ex natura ſua eſt mutabilis, & corruptibilis ſecundum eſſe ſubſtantiale. Conſequentia eſt euidens. Nam corruptio & mutatio oritur ex contrarietate. Antecedens verò probatur. Vt dictum eſt ſupra quæſt. quarta, quælibet creatura habet admixtum aliquid de non eſſe, cum non includat omnem plenitudinem eſſendi, imò plus habet creatura de non eſſe, quam de eſſe.

¶ Quintò arguitur. Cuilibet potentiæ actiuæ correſpondet aliqua potentia paſſiua, vt docet Ariſtot. 9. Metaphy. ſed Deus etiam vt author naturæ habet potentiam actiuam ad mutandum Angelum, & quamcunque creaturam de eſſe ad non eſſe, ergo in qualibet creatura eſt potentia naturalis ad non eſſe, & ad mutationem ſecundum eſſe ſubſtantiale, ac ſubinde mutabilis eſt ex natura ſua. Vtraque conſequentia eſt bona. Minor verò in qua eſt difficultas probatur. Quia omnes creaturæ quãtumuis ſupremæ dependent à Deo authore naturæ in fieri, & in conſeruari; nam etiam vt author naturæ eſt ipſum eſſe, à quo dependet omne eſſe ordinis naturalis, ergo etiam vt author naturæ habet potẽtiam actiuam ad mutandũ Angelum de eſſe ad non

A eſſe. Confirmatur argumentum. Si Angelus ex natura ſua eſt immutabilis ſecundum eſſe ſubſtantiale ſequitur, quod per nullam potentiam poſſit mutari. Conſequens autem eſt falſum, vt conſtat. Nam compertum eſt, quod Deus poteſt Angelum annihilare. Sequela verò probatur. Quia quod conuenit alicui ex natura ſua, non poteſt ab eo ſeparari per aliquam potentiam. Ab homine enim non poteſt ſeparari rationale, quoniam conuenit illi per naturam.

¶ Sextò arguitur. Eſſe ſubſtantiale cuiuſcunque creaturæ etiam Angelicæ mutatur, & variatur accidentaliter ſecundum varia & diuerſa accidentia,

B quæ recipit in ſe, & ſecundũ varias & diuerſas affectiones quibus afficitur, ergo. Antecedens eſt notũ. Quæcunque enim creatura etiam Angelica recipit varias intellectiones, & affectiones.

¶ Septimò arguitur. Ex oppoſita ſententia ſequitur, quod eſſe, per ſe & neceſſario coniungatur cũ aliqua creatura. Conſequens autem eſt falſum, ergo & illud ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis conſtat. Nam vt ſupra quæſtione quarta dictum eſt, eſſe non conuenit per ſe alicui creaturæ. Sequela probatur. Quia ſi creatura aliqua eſt immutabilis, & incorruptibilis ex natura ſua ſaltim ſecundum eſſe ſubſtantiale, ergo eſſe ſubſtantiale eſt illi naturale, & intrinſecum, ac ſubinde conuenit ei per ſe

C & neceſſario.

¶ Vltimò arguitur ex definitione Concilij Generalis VI. Conſtantinopolitani, ſeſſ. 11. in epiſtola Sophronij, quæ approbatur a Concilio, actione 13. vbi dicitur, *Quod Angelus, & anima rationalis non per propriam naturam, ſed per Dei gratiam habent immortalitatem*, ergo.

¶ In oppoſitum eſt. Cœlum, Angelus, anima rationalis non poſſunt deſinere eſſe per naturam, vt conſtat, ergo habent immutabilitatem, & incorruptibilitatem ex natura rei.

¶ In hac difficultate huius articuli. D. Thom. q. 5. de potentia art. 3. refert aliquas ſententias aliquorum Doctorum. Prima ſententia eſt Auicennæ, qui ait, quod quælibet res præter Deum habet in ſe

D poſſibilitatem ad eſſe, & non eſſe, & conſequenter habet in ſe principium corruptionis, & eſt corruptibilis ex natura ſua. Cuius ratio eſt. Nam cum eſſe ſit præter eſſentiam cuiuslibet rei creatæ per ſe conſideratæ, poſſibilitatem habet ad eſſe, neceſſitatem verò eſſendi non habet ex ſe, niſi ab illo, cuius natura eſt ſuum eſſe. Secunda ſententia eſt commentatoris in lib. 11. Metaphyſicæ, & in libro de ſubſtantia orbis, qui contrarium aſſerit, ſcilicet, quod quædam res creatæ ſunt in quarum natura non eſt poſſibilitas ad non eſſe; nam quod in natura ſua habet poſſibilitatem ad non eſſe, non poteſt ab extrinſeco acquirere ſempiternitatem, vt ſcilicet, ſit per naturam ſempiternum.

¶ Pro reſolutione huius quæſtionis notandum cum D. Tho. 1. par. quæſt. 9. art. 2. & cum Caietan.

E ibidem, quod aliquid dicitur eſſe mutabile dupliciter. Primo modo per potentiam intrinſecam, quæ ſit in re ipſa, ita quod res ipſa in ſe conſiderata habeat principium mutabilitatis, & corruptionis. Et quando res tale principium habet intrinſecum, dicitur corruptibilis ex natura ſua; nam in ſua natura habet principiũ mutabilitatis, & corruptionis. Alio modo poteſt eſſe aliquid mutabile, non per potentiam intrinſecam, ſed per potentiam extrinſecam, quæ eſt in altero, quo poſito fundamento, vt à clarioribus incipiamus eſt.

¶PRI-

Prima concluſio.

¶ PRIMA concluſio, nulla creatura eſt immutabilis, & incorruptibilis omnibus modis, & ſecundum omnem rationem. Hæc concluſio probatur.

A ¶ Primò, ex Sacris literis in locis citatis pro concluſione principali huius quæſtionis, & in locis citatis pro concluſione primi & ſecundi articuli. Ex quibus omnibus apertè colligitur, quod eſt propriũ Dei habere omnimodam immutabilitatem ſecũdũ omnem rationem. Et ita dicitur quod ſolus Deus habet immortalitatẽ, ſicut dicitur, quod ſolus Deus eſt ſecundum omnem rationem, ergo hoc non conuenit alicui creaturæ; nam quod eſt proprium Dei non poteſt alicui creaturæ conuenire.

¶ Secundò probatur concluſio ex dictis Sanctorum citatis in eiſdem concluſionibus, & ex alijs, quæ ſequuntur. Auguſt. tom. 1. lib. vnico de vera religione, cap. 13. inquit, de creaturis loquens. B *Quare mutabilia ſunt? quia non ſumme ſunt, &c.* Vbi dicit omnia creata mutabilia eſſe, & reddit rationem quare mutabilia ſunt. Idem docet tom. 3. lib. 1. de Trinit. cap. 1. explicans illud, *qui ſolus habet immortalitatem*, inquit. *Quia vera immortalitas incommutabilitas eſt, quam nulla poteſt habere creatura, quoniam ſolius eſt creatoris.* lib. 6. de Trinit. cap. 6. *Nihil enim ſimplex mutabile eſt, omnis autem creatura mutabilis*, tom. 9. tract. 39. in Ioan. circa finem. *Omnis anima quoniam mutabilis eſt, hoc eſt, modo credit, modo non credit, modo vult, modo non vult, modo adultera eſt, modo caſta, modo bona, modo mala, mutabilis eſt, Deus autem hoc eſt quod eſt, &c.* D. Gregor. lib. 17. Moral. cap. 18. explicans illa verba Iob. *Ipſe enim ſolus eſt*, quæ habentur in 23. cap. illius dicit, C *Quod ſolus Deus eſt principaliter & immobiliter, omnia verò creata quamuis ſint, non tamen ſunt principaliter, & immobiliter.* Et idem docent omnes alij Sancti, ergo.

D. Aug. lib. 12. de Ciuit. Dei. c. 7. naturam Dei nunquam nuſquam, nulla ex parte poſſe deficere, & ea poſſe deficere, quæ ex nihilo facta ſunt.

¶ Tertio probatur concluſio authoritate omniũ Scholaſticorum, omnes enim tenent iſtam ſententiam, præcipuè D. Tho. 1. par. quæſt. 9. art. 2. *In omni creatura* (inquit) *eſt potentia ad mutationem, &c.* & in quæſt. 10. art. 3. & quæſt. 16. art. 8. & q. 65. art. 1. ad primum, & in 1. 2. q. 109. art. 2. ad 2. Et idem docet in multis alijs locis, ergo.

¶ Quarto probatur concluſio omnibus argumẽtis factis in principio huius articuli, quæ hanc concluſionem demonſtrant. Quæ omnia confirmantur; nam vt demonſtratum eſt ſupra quæſt. quarta in D prima concluſione, nulla creatura eſt actus purus claudens & includens in ſe omnem plenitudinem eſſendi, nec eſt actus purus ſecundum omnem rationem, ergo poteſt acquirere aliquam entitatem, & perfectionem quam antea non habebat, & extendere ſe ad aliquid, ad quod antea non ſe extendebat, ac ſubinde mutari poteſt.

Secunda concluſio.

¶ SECVNDA concluſio, omnes creaturæ quãtumuis perfectæ & eleuatæ, ſunt mutabiles & corruptibiles ſecundum omnem rationem, etiam ſecundum eſſe ſubſtantiale ſaltem in ordine ad potentiã extrinſecam Dei, hæc concluſio probatur.

E ¶ Primò probatur ex Sacris literis, & Sanctis, in quibus apertè ſignificatur, quod omnes creaturæ in ſuo eſſe dependent à Deo, & conſeruantur ab illo; & quod ſtatim in nihilum tenderent, niſi omnipotentis manu tenerentur. Loca verò adducentur infra, ergo.

¶ Secundò probatur concluſio authoritate D. Tho. 1. par. quæſt. 9. art. 2. vbi dicit, *Quod omnes creaturæ ſunt mutabiles etiam ſecundum eſſe ſubſtantiale per potentiam extrinſecam Dei.* Et in eadem par. quæſt. 104. art. 1. ad primum, loquens de formis ſeparatis dicit, *Quod eſſe per ſe ſequitur formam creaturæ, ſuppoſito tamen influxu Dei, ſicut lumen ſequitur diaphanum aeris, ſuppoſito influxu Solis. Vnde potentia ad non eſſe in ſpiritualibus creaturis & corporibus cæleſtibus magis eſt in Deo, qui poteſt ſubtrahere ſuum influxum, quam in forma vel materia A talium creaturarum.* Et idem docet D. Tho. quæſt. 5. de potentia art. 3. vbi dicit: *creaturas autem ſimpliciter non eſſe non eſt in ſe impoſſibile, quaſi contradictionem implicans, quoniam alias ab æterno fuiſſent, & hoc ideo eſt, quia non ſunt ſuum eſſe*, ergo.

¶ Tertiò probatur hæc concluſio omnibus argumentis factis in principio, quæ illam euidenter conuincunt. Quæ omnia confirmantur primo argumento D. Tho. 1. par. q. 9. art. 2. nam omnes creaturę antequam eſſent erant in potentia, vt eſſent, quoniã nullum creatum eſt æternum, vt poſtea dicemus, ergo creaturæ omnes ſunt mutabiles, & corruptibiles B ſecundum eſſe ſubſtantiale. Confirmatur ſecundo. Creaturæ ſecundum omnem rationem includunt potentialitatem, & non ſunt ſuum eſſe, vt ſupra q. 4. definitum eſt, ergo ſecundum omnem rationem ſunt mutabiles, & corruptibiles in ordine ſaltem ad potentiam Dei extrinſecam. Itaque ſicut Deus ſecundum omnem rationem eſt immutabilis, quia ſecundum omnem rationem eſt ſuum eſſe, ita creatura ſecundum omnem rationem eſt mutabilis ſaltem in ordine ad potentiam Dei, quia creatura ſecundum omnem rationem non eſt actus purus, & ſuum eſſe, quod quidem explicabitur amplius in concluſionibus ſequentibus.

Tertia concluſio.

¶ TERTIA concluſio. Creaturæ aliquæ ſunt immutabiles ſecundum aliquam determinatam rationem, verbi cauſa, Angeli, cæli, anima rationalis, C quæ habent immutabilitatem ſecundum eſſe ſubſtantiale. Hæc concluſio probatur.

¶ Primò probatur ex Sacris literis, in quibus hoc apertè ſignificatur; nam Sacræ literæ tribuunt cælis aliquam perpetuitatem ſupra alia inferiora corpora, quod quidem non conueniret illis ſi eſſent corruptibilia. Dicitur enim Geneſ. 1. *Vocauit firmamentum cælum, quia firmum eſt, & ſtabile*, & 2. Paralip. cap. 6. *Exaudies de cælo firmiſſimo habitaculo tuo.* Et Iob cap. 37. dicitur de cælis, *Quod ſolidiſſimi quaſi ære fuſi ſunt*, quaſi dicat, quod cæli ſunt penitus incorruptibiles ſicut ea quæ apud nos ære fuſa ſunt. D. Paulus 2. Corinth. cap. 5. Terrenæ & corruptibili habitationi contraponit æternam D quam ſumus habituri in cælis, dicens, *Scimus quod ſi terreſtris, &c.* Confirmatur. In Sacris literis ordo motus cæleſtium corporum ſignificatur inuariabilis, at ſi cæleſtia corpora eſſent corruptibilia, deficeret aliquando motus, ergo: maior conſtat Pſal. 148. *Statuit ea in æternum, & in ſeculum ſeculi, præceptum poſuit, & non præteribit.* Et Iob cap. 38. dicitur, *Concentum cæli quis dormire faciet?* Quaſi ſignificet, quod non poteſt impediri ordo motus cæleſtis. Et hinc eſt, quod Ariſt. lib. de mundo ad Alexandrum regem dicit, *Quod cæleſtia, perpetua ſunt ob optimum ordinem quo ſunt diſpoſita.*

¶ Secundò probatur concluſio ex definitione Côcilij Lateranẽſis ſub Leone X. In ſeſſione enim E 8. illius Concilij definitur expreſsè, *quod anima rationalis eſt incorruptibilis, & immortalis*, ergo.

¶ Tertiò probatur concluſio ex dictis Sanctorũ. D. Dionyſ. cap. 4. de diuinis nominib. loquens de Angelicis ſubſtantijs inquit. *Quod propter diuinos radios ſunt & viuunt, & vitam habent indeficientem, & imminorabilem à corruptione vniuerſa, morte, & materia, & generatione munde exiſtentes, & ab inſtabili, fluxa, & aliquando aliter ferente variatione eleuata*, & in eodem cap. loquens de anima dicit, *quod habet ſubſtantialem vitam inconſumptibilem.* Et idem docent omnes alij Sancti:

¶ Quartò

Digitized by Google

¶ Quartò probatur concluſio authoritate D. Tho. qui tenet eandem ſententiam in 1.par.q.50.ar.5. loquendo de Angelis. Et quæſt.75.art.6. loquen- [A] do de anima. Et in eadem parte, quæſt.9.art.2.& q.5. de potentia, art.3. ergo.

¶ Quintò probatur rationibus: prima ratio eſt. Angelus, anima rationalis, & cœlum quantum ad eſſe ſubſtantiale non poſſunt deſinere eſſe per corruptionem propriè dictam, nec per aliam mutationem, ergo ſunt incorruptibiles. Conſequentia eſt bona. Antecedens quoad primam partem probatur. Nam corruptio propriè dicta eſt quando forma ſeparatur à materia, ſed in Angelo, & in anima rationali nulla eſt materia, à qua ſeparetur forma, ſed [B] ſunt formæ per ſe ſubſiſtentes, cœli verò quamuis habeant materiam, illa materia non habet inclinationem ad aliam formam, ſiquidem illa replet totam capacitatem materiæ, vt docet D. Thom. 1.par. quæſt.66.art.2. vbi dicit, *quod forma cœli ſic perficit eius materiam, quod nullo modo in ea remanet potentia ad aliud eſſe*. Secunda verò pars probatur. Quia vt docet D. Tho. in locis citatis in argumento præcedenti, *Eſſe conſequitur ad formam, & eſt complementum omnis formæ & actus*, quod explicabitur infrà, ergo cum Angelus, & anima rationalis ſint formæ per ſe ſubſiſtentes, non poteſt ab eis ſeparari eſſe, ac ſubinde non poteſt in eis eſſe mutatio. De cœlis verò conſtat. Quia forma cœli eſt inſeparabilis à materia, & ad ipſam formam conſequitur neceſſariò eſſe, ergo. Vide D. Thom. in locis citatis, vbi dicit, [C] *quod ſicut rotunditas non poteſt ſeparari à circulo, ita nec eſſe à forma*, quod explicabitur infrà.

¶ Secunda ratio deſumitur ex Caieta. par.1.q.9. art.2. Nam nulla res habet potẽtiam & inclinationem ad non eſſe, niſi habeat potentiam & inclinationem ad aliud eſſe incompatibile cum eſſe quod habet: ſed Angelus, & anima rationalis, & cœlum non habent inclinationem ad aliud eſſe, nec habẽt potentiam ad non eſſe. Maior conſtat. Nulla enim eſt potentia, & inclinatio naturalis ad malum, ſed ſemper debet eſſe ad bonum, at non eſſe eſt maximũ malum, ergo non poteſt eſſe naturalis potentia, & [D] inclinatio ad non eſſe: & ita dicitur in primo Ethicorum. Minor verò probatur. Nam hæc omnia numerata non habent potentiam, & inclinationem ad aliam formam, nam Angelus & anima ſunt formæ ſubſiſtentes, non habentes aliquid de materia, & conſequenter non habent inclinationem ad aliã formam, nec ad aliud eſſe, cœlum verò quamuis habeat materiam, illius tamen capacitas eſt ſatiata perfectè & completè per eius formam, & conſequenter non habet inclinationem ad aliud eſſe, & ad aliam formam.

¶ Tertia ratio. Gratia & gloria eſt perfectio naturæ Angelicæ & humanæ ſecũdum partem intel- [E] lectiuam, itaque Angelus, & anima rationalis ſe habent vt perfectibile reſpectu gratiæ & gloriæ, & ita eſt commune dictum D. Auguſt. quod adducitur à Caiet. 1.par.q.1.art.1. *Quod natura hominis eſt habere gratiam*, & idem dici poteſt de natura Angelica, ſed gratia & gloria eſt incorruptibilis, vt dictum eſt articulo præcedenti, ergo etiam perfectibile ipſum eſt incorruptibile ſecundum eſſe ſubſtantiale, vt ſit proportio inter perfectionem & perfectibile. Itaque iſtæ creaturæ etiam ſecundum eſſe ſubſtantiale ſunt mutabiles & corruptibiles in ordine ad potentiam extrinſecam Dei, ſunt tamen in ſe immutabiles & incorruptibiles, cum in ſe non habeant, vnde corrumpantur ſecundum illud eſſe. Plures rationes vide apud Diu. Thom. 2. contra gentes cap.55.

¶ Sed vt conſummatè & perfectè omnia expli- [A] cemus. Dubium eſt an iſta omnia ſint immutabilia, & incorruptibilia ex natura ſua ſecundum eſſe ſubſtantiale, an verò per donum, & gratiam Dei. Et videtur quod non ſint immutabilia etiam quantum ad eſſe ſubſtantiale ex natura ſua. Hoc enim videntur conuincere argumenta facta in principio, præcipuè quintum, cum ſua confirmatione. Confirmantur omnia illa. Nam hæc omnia in ſua intrinſeca eſſentia, & quidditate includunt potentialitatem, vt poſſint deſinere eſſe per actionem Dei, cum non ſint purus actus, ergo omnia iſta ſunt mutabilia, & corruptibilia ex natura ſua etiam ſecundum eſſe ſubſtantiale, ſiquidem habent in ſeipſis vnde corrumpi poſſint.

[B] ¶ Quarta concluſio in expoſitionem huius dubij. Omnia iſta ſunt immutabilia ex natura ſua ſecundum eſſe ſubſtantiale. Hæc concluſio probatur. *Quarta concluſio.*

¶ Primò probatur ex locis Sacræ Scripturæ, Sãctorum, Scholaſticorũ, adductis in præcedenti concluſione, quæ hoc videntur apertè docere. Et hoc definitur in particulari de anima rationali in Concilio Lateranenſi ſub Leone X. ſeſſio. 8. vbi anathematizantur tanquam hæretici, qui dixerint animã rationalem eſſe ſuapte natura mortalem. Et D. Th. 1.par.q.50.art.5. loquens de forma Angelica dicit, *Omnis ſubſtantia intellectualis eſt incorruptibilis ſecundum naturam ſuam*, & in quæſt.75.art.6. loquẽs de anima idem dicit, & etiam ibidem idem docet de corpore cœleſti, ergo.

[C] ¶ Secundò probari poteſt concluſio omnibus argumentis factis pro præcedenti concluſione, omnia enim illa apertè conuincunt iſtam concluſionem. Confirmantur omnia illa argumenta. In omnibus iſtis rebus non eſt aliquid naturale illis intrinſecũ, quod ſit principium corruptionis, vt conſtat ex dictis in præcedenti concluſione, ergo ex natura ſua ſunt incorruptibilia. Confirmatur ſecundo. Si Angelus, vel anima rationalis, vel cœlum corrumperetur, eſſet miraculum, & extra ordinem naturæ, vt eſt per ſe manifeſtum, ergo omnia hæc ſunt incorruptibilia ex natura ſua ſecundum eſſe ſubſtantiale. Hæc autem concluſio explicabitur in ſolutioni- [D] bus argumentorum, vbi etiam dicemus ad confirmationem propoſitam immediatè ante iſtam concluſionem. Vnde ad argumenta facta in principio articuli reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum, quod eſt quintum huius quæſtionis reſpondetur, quod illud quod eſt proprium Dei, eſt, quod ſit immutabilis ſecundum omnem rationem, & in ordine ad omnem potentiã, hoc autem nulli creaturæ conuenit, nec conuenire poteſt; nam iſtæ creaturæ, de quibus dictum eſt in hoc articulo non ſunt omnino immutabiles ſecundum omnem rationem, ſed tantum ſecundum eſſe ſubſtantiale. Item ſecundum eſſe ſubſtantiale non [E] ſunt immutabiles ſecundum omnimodam rationẽ; nam mutari poſſunt ſaltem in ordine ad potentiam extrinſecam Dei.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur, quod illud argumentum conuincit, quod creaturæ non ſunt immutabiles omnibus modis. Item conuincit, quod eſſe etiam ſubſtantiale poteſt per Dei potentiam ſeparari ab illis, quare verò non poſſit ſeparari ab illis ſecundum curſum & ordinẽ naturæ, & an hoc proueniat ex aliqua coniunctione, vel connexione intrinſeca, explicabitur argumẽto ſequenti, & in eius ſolutione. Ad confirmationẽ reſpondetur idem, dicimus etiam, quod aliqua operatio poteſt eſſe inſeparabilis per naturam ab aliqua creatura, de quo articulo ſequenti.

¶ Ad tertium argumentum articuli, explicandũ eſt qua ratione eſſe ſit inſeparabile per naturam ab

Angelo,

Angelo, anima rationali, & cœlo, non verò à rebus corruptibilibus, cum eſſe ſemper coniungatur accidentaliter cum omni re creata. Dicendum eſt nihi- A
Optima doctrina: lominus, quod eſſe inſeparabiliter coniungitur cũ his rebus, de quibus loquimur in articulo, non tamen cũ alijs rebus; nam etiam inter accidentia communia quædam coniunguntur cum ſubiecto ſeparabiliter ſecundum ordinẽ naturæ, vt calor, & alia huiuſmodi. Alia verò inſeparabiliter, vt nigredo in coruo, quæ fortaſſis coniungitur illi inſeparabiliter ſecundum curſum & ordinem naturalem. Et quantitas in homine vel in equo, quæ habet rationem accidentis cõmunis, cum non ſit accidens propriũ, tamen inſeparabilis eſt per naturam ab homine. Et ita quamuis actus eſſendi coniungatur cum omnibus rebus ſicut accidens; non mirum quod inſeparabiliter coniungatur cum aliquibus rebus, vt cum B rebus incorruptibilibus, ſeparabiliter verò cum
Optima ratio. rebus corruptibilibus. Sed optima, & potiſſima huius rei ratio eſt. Quia actus eſſendi per ſeipſum non eſt ſeparabilis, vel inſeparabilis, ſed ſecundum quod ſeparatur forma à materia, loquendo ſecundum curſum, & ordinem naturæ: Excogitandum enim eſt, quod ſicut actus eſſendi non dat nouum gradũ, vt diximus ſupra quæſt. quarta, & dicemus infra, ſed complet, & perficit gradum quem dat forma, ita non eſt ſeparabilis per ſeipſum, ſed ſecundum quod ſeparatur, & corrũpitur forma. Habent enim ſe veluti vnicus actus completus & perfectus. Et ita intelligitur illud quod ſæpe dicit D. Tho. præcipuè tamen 1. par. quæſt. 50. art. 5. & quæſt. 75. art. C 6. *Quod eſſe ſecundum ſe competit formæ, Et quod ſicut rotunditas non poteſt ſeparari à circulo, ita nec eſſe à forma.* Et dicit, *quod eſſe per ſe conuenit formæ quæ eſt actus*, quod quidem non eſt ita intelligendũ, quod ſicut rotunditas eſt de eſſentia circuli, & conuenit ei per ſe eſſentialiter, ita eſſe conueniat formæ eſſentialiter, & per ſe. Nam vt ſæpe dictum eſt, eſſe nulli creaturæ factæ aut factibili poteſt conuenire per ſe eſſentialiter, ſed intelligendũ eſt ad iſtum modum. Quod ſicut rotunditas concomitatur ipſum circulum neceſſariò, & inſeparabiliter, ita actus eſſendi concomitatur ipſam formam neceſſario & inſeparabiliter, cum ſit complementũ omnis formæ & actus. Vnde diximus ſupra, quod D actus eſſendi concomitatur formam per modum propriæ paſſionis, & naturalis ſequelæ, vnde ſecundum quod ipſa forma eſt ſeparabilis, vel corruptibilis: ipſum eſſe eſt ſeparabile, vel corruptibile, cum computentur pro eodem actu. Et hæc eſt legitima intelligentia D. Tho. vt explicabitur amplius infra. Cum ergo Angelus per ſeipſum ſit forma, & ſimiliter anima rationalis eſt inſeparabilis à ſeipſa, ac ſubinde actus eſſendi eſt inſeparabilis. Forma verò cœli eſt inſeparabilis à materia. Et ita etiam actus eſſendi inſeparabilis eſt. Semper enim, vt iam diximus, actus eſſendi computatur idem cum ipſa forma. Sit optimum ſimile in actione intellectus, quæ E habet pro complemento verbum, & verbum ipſum eo modo eſt ſeparabile à ſubiecto, quo ſeparabilis eſt intellectio. Itaque ſi intellectio eſt ſeparabilis per naturam, verbum etiam ipſum, quod eſt complementum intellectionis eſt ſeparabile per naturam, ſi autem intellectio ſeparari non poteſt, nec etiam verbum, ita etiam eſſe, quod eſt complementum omnis actus & formæ. Vnde ad argumentum in forma reſpondetur, quod quamuis actus eſſendi nõ habeat maiorem coniunctionem cum vna creatura, quam cum alia, concomitatur tamen formã per modum naturalis ſequelæ, & ita corruptibilis, & ſeparabilis eſt, vel inſeparabilis, ſecundum quod forma eſt ſeparabilis vel corruptibilis, & non aliter.

¶ Ad quartum argumentum articuli reſpondetur, quod illud argumentum conuincit euidenter, A quod quælibet creatura quantumuis perfecta mutabilis eſt, & corruptibilis ſecundum eſſe ſubſtantiale in ordine ad potentiam extrinſecam Dei, non tamen per potentiam intrinſecam naturalem, & ſecundum curſum & ordinem naturæ; nã ex eo, quod creatura habeat admixtum aliquid de non eſſe, ſolum ſequitur, quod habeat potentialitatem, ac ſubinde quod ſit mutabilis à Deo, non tamen ſequitur, quod in rerum natura ſit aliquid quod poſſit rem illam corrumpere. Et ad argum. reſpondetur, quod huiuſmodi creaturæ ſolum habent contrarietatem in ratione entis, & non entis, quæ ſunt rationes vniuerſaliſſimæ, & ideo ſolum dicunt ordinem illa oppoſita ad Deum, qui habet vniuerſaliſſimam ra- B tionem entis, & ſecundum quod habet vniuerſaliſſimam rationem entis, & non in ordine ad aliquam aliam cauſam particularem, quæ habet particularẽ rationem entis. Et ita D. Thom. 1. par. q. 104. art. 1. ad 1. dicit, *quod potentia ad non eſſe in ſpiritualibus creaturis, & corporibus cœleſtibus magis eſt in Deo, qui poteſt ſubtrahere ſuum influxum quam in forma vel in materia talium creaturarum*, vbi ſignificat D. Tho. quod potentia ad non eſſe aliquo modo eſt in huiuſmodi creaturis, cum habeant aliquid de non eſſe, principaliter tamen eſt in Deo.

¶ Ad quintum argumentum articuli. Dubium *Dubium.* eſt, an Deus vt author naturæ tantum poſſit mutare Angelum, & alias huiuſmodi res quantũ ad eſſe ſubſtantiale. Et ratio dubitandi à parte affirmatiua C eſt illa, quæ propoſita eſt in argumento. In oppoſitũ tamen eſt. Quia ſi Deus vt author naturę poteſt huiuſmodi res mutare quantum ad eſſe ſubſtantiale, ſequitur quod non ſint immutabiles & incorruptibiles ex natura ſua, ſiquidem per agens naturale poſſunt mutari, & corrumpi. Conſequens autem eſt contra dicta in vltima concluſ. ergo. Ad hoc dubiũ *Reſolutio.* dicendum eſt, quod Deus vt agens naturæ, & vt agens ſecundum curſum & ordinem naturæ non poteſt mutare huiuſmodi creaturas ſecundum eſſe ſubſtantiale. Non enim habent in ſe principium intrinſecum naturale talis mutationis, & ita eſſet miraculum, & præter ordinem naturalem ſi illæ crea- D turæ mutarentur ſecundum tale eſſe. Hoc docet expreſſè D. Thom. q. 5. de potentia, art. 3. vbi clarè dicit, *quod huiuſmodi rebus ſecundum ſuam naturam competit neceſſitas eſſendi*, & ibidem docet, *quod in tota natura creata non eſt aliqua potentia, per quam ſit aliquid poſſibile tendere in nihilum*. Et probatur ratione. Nam ſi Deus vt author naturæ poſſet huiuſmodi res mutare quantum ad eſſe ſubſtantiale, ſequitur, quod in ipſis rebus ſit aliqua potentia paſſiua naturalis ad hoc quod non ſint, & ad hoc ꝙ corrumpantur, ac ſubinde erunt mutabiles ex natura ſua, probatur conſequentia, nam vbi eſt potentia actiua naturalis neceſſariò debet eſſe potentia paſ- E ſiua naturalis. Confirmatur primo D. Thom. in art. ſequenti quæſt. citatæ expreſsè docet, *quod creaturæ ſecundum ordinem naturæ non rediguntur in nihilum*, ergo Deus vt author naturæ non poteſt immutare has creaturas de eſſe ad non eſſe. Confirmatur ſecundo. Quia quod Deus annihilet aliquam creaturam eſt miraculum, & ſupra naturæ ordinem; nam ſecundum curſum & ordinem naturæ nunquam datur annihilatio, at huiuſmodi creaturæ non poſſunt deſinere eſſe niſi per annihilationem, ergo. Vnde ad argumentum reſpondetur negando minorem, & ad probationem minoris, reſpondetur quod quamuis Deus vt author naturæ conſeruet huiuſmodi res, non tamen poteſt illas corrumpere, ſecundum quod eſt author naturæ, & vt operatur ſecundum

curſum

Digitized by Google

curſum & ordinem naturæ, quamuis abſolutè poſſit. Sicut Deus ſecundum curſum & ordinem naturæ non poteſt non producere animam rationalem A poſitis diſpoſitionibus in materia ad illam, & oppoſitum eſſet miraculum. Et adnotandum eſt, quod quamuis huiuſmodi creaturæ habeant potentiam intrinſecam in ſeipſis, vt poſſint deficere, & ad hoc quod corrumpantur ab ipſo Deo, non tamen eſt naturalis illa potētia in ordine ad Deum conſideratũ, vt agens ſecundum curſum & ordinem naturæ. Sicut potentia obedientialis, quæ eſt in creatura in ordine ad Deum, vt Deus faciat in creatura, & de creatura quidquid non implicat contradictionem non eſt potentia naturalis, ſed dicitur obedientialis in ordine ad potentiam extraordinariam. Non diſſimiliter in noſtro propoſito. Itaque Deus vt potēs B corrumpere & annihilare huiuſmodi res conſideratur vt agens extra ordinem & curſum naturalem vniuerſi. Ad confirmationem reſpondetur negando ſequelam, & ad probationem reſpondetur, quod id quod conuenit alicui ex natura ſua tanquã aliquid intrinſecum & eſſentiale, non poteſt ab illo ſeparari per vllam potentiam, id tamen quod competit ex natura ſua, non tamen vt definitio, & vt eſſentiale poteſt ſeparari per Dei omnipotentiam. Sicut propria paſſio conuenit rei ex natura ſua, tamen poteſt ſeparari à Deo, vt dicunt multi Metaphyſici, & Theologi. Et ſimiliter quantitas cõuenit ſubſtantiæ corporeæ ex natura ſua, tamen poteſt per Dei omnipotentiam ab illa ſeparari. Imo motus deorC ſum conuenit graui ex natura ſua, tamen poteſt ſeparari ab illo etiam ſecundum potentiam naturalem. Immutabilitas verò ſecundum eſſe ſubſtantiale non eſt de intrinſeca ratione harũ rerum, ſed eſt conditio quædam, quæ conuenit his rebus ex natura ſua, & ita poteſt ſeparari ab ipſo Deo. Secundo reſpondetur, & longe melius cum Caiet. 1.2.q.100. art.8. quod quamuis Deus per ſuam potentiã abſolutã corrumperet & annihilaret huiuſmodi res incorruptibiles, v.g. Angelum, vel animam rationalẽ, non ideò facit quod Angelus ſit mutabilis ex natura ſua ſecundum eſſe ſubſtantiale. Angelus enim etiam annihilatus ex natura ſua ſemper manet imD mutabilis ſecundum tale eſſe. Ratio eſt aperta. Nã talis annihilatiò eſt miraculum ſupra naturam. Et ſicut quando Deus reſuſcitat mortuum, non facit, quod à priuatione ad habitum ſit regreſſio per naturam, ita quando Deus annihilat Angelum per potentiam ſupernaturalem, non facit quod Angelus ſit mutabilis per naturam, ſed mutat illum per potentiam ſupernaturalem. Semper tamen manet verũ quod Angelus ſit immutabilis per naturam.

Eſt dubiũ. ¶ Ad ſextum argumentũ reſpondetur, quod eſſe ſubſtantiale Angeli eſt immutabile ſubſtantialiter, eſt tamen mutabile accidentaliter, vt euidenter cõuincit argumentum. Itaque mutabilitas non conuenit Angelo ratione eſſe ſubſtantialis ſicut conuenit homini, ſed ratione eſſe accidentalis. Adnotandum E eſt cum D. Tho. 1.par.q.65.art.1.ad 1. vbi explicans illud Eccleſiaſtes.3. *Didici, quod omnia opera, quæ fecit Deus perſeuerent in perpetuum, dicit, quod omnes creaturæ Dei ſecundum aliquid ad minus perſeuerant in æternum, ſaltem ſecundum materiam, quia creaturæ nunquam in nihilum rediguntur, etiam ſi ſint corruptibiles. Sed quanto creaturæ magis appropinquant ad Deum, qui eſt immobilis, tantò magis ſunt immobiles. Quia creaturæ corruptibiles in perpetuum manent ſecundum materiam, ſed mutantur ſubſtantialiter ſecundum formam & eſſe ſubſtantiale, creaturæ verò incorruptibiles permanent quidem ſecundũ ſubſtantiam, ſed ſunt mutabiles ſecundum alia, puta, ſecundum locum, vt corpora cœleſtia, vel ſecundum affectiones, vt ſubſtantiæ ſpirituales.*

¶ Ad ſeptimum argumentum articuli. Eſt dubiũ optimum, an eſſe per ſe, & neceſſario coniungatur A cũ aliqua creatura, ita vt propoſitio (eſt) de ſecundo adiacente neceſſario verificetur de aliqua creatura, verbi cauſa, de re incorruptibili. Itaque dubiũ eſt an illæ propoſitiones ſint neceſſariæ, cœlum eſt, Angelus eſt, anima rationalis eſt. Videtur vera pars affirmatiua. Primo arguitur ex doctr. D. Tho. 1.p. q.50.art.5. vbi expreſſe dicit, *quod eſſe ſecundum ſe competit formæ*, & idem dicit in eadem par.q.75.ar. 6.& 2.contr.gent.c.55. ergo. Confirmatur argum. D. Tho. in his locis dicit, *quod eſſe conuenit per ſe formæ ſicut rotunditas circulo*, ſed rotunditas coniungitur cum circulo per ſe, & neceſſario, vt cõſtat, ergo ſimiliter eſſe coniungitur per ſe, & neceſſario B cum forma. Secundo arguitur. Nam Angelus, anima rationalis, & cœlum ex natura rei ſunt incorruptibiles, vt iam definitum eſt, & iſtæ propoſitiones, Angelus eſt incorruptibilis, anima eſt incorruptibilis, cœlum eſt incorruptibile, ſimpliciter & abſolutè loquendo ſunt neceſſariæ ex connexione terminorum, ergo ſimiliter illæ, Angelus eſt, anima eſt, cœlũ eſt. Probatur conſequentia. Quia hæc omnia ſunt incorruptibilia propter actum eſſendi, qui illis coniungitur. Tertiò arguitur. Si eſſe non coniungitur neceſſariò, & per ſe cum iſtis rebus, ſed merè accidentaliter ſicut cum rebus corruptibilibus non videtur ſufficienter explicari, quo modo huiuſmodi C res ſint incorruptibiles magis quam aliæ res, ergo.

¶ In oppoſitum eſt ſeptimum argumentum. Vt dictum eſt ſupra quæſt.4. eſſe non conuenit per ſe alicui creaturæ, ita vt ſit de eſſentia illius, vel propria paſſio, ergo. Confirmatur primo argumentum ex doctrina D. Thom. 1. par. quæſt. 7. artic. 4. vbi D. Thom. expreſſè dicit, *quod eſt impoſſibile, quod eſſe ſit cauſatum tantum ex principijs eſſentialibus rei*, ergo eſſe non coniungitur neceſſario cũ aliqua re creata. Nam ſi per ſe, & neceſſario deberet coniungi, coniungeretur vt propria paſſio cauſata ex talibus principijs. Confirmatur ſecundo argumentum: nam eſſe, vt ſæpe dictum eſt, eſt extraneum omni naturæ creatæ aut creabili, ergo.

D ¶ In hac difficultate propter varia argumenta ſunt duæ ſententiæ oppoſitæ.

¶ Prima ſententia eſt Caiet. 1.par.q.50.art.1. qui aſſerit, quod eſſe coniungitur per ſe, & neceſſario cum illis rebus Phyſicè loquendo, non tamen Logicè, & quod illæ propoſitiones ſunt per ſe, & neceſſariæ perſeitate Phyſica, non tamen Logica. Ad cuius expoſitionem adnotat iſte author, quod aliquid per ſe competere alicui contingit dupliciter. Vno modo ſimpliciter. Alio modo Phyſicè. Illud competit ſimpliciter, quod competit ex habitudine extremorum, vt hominem eſſe riſibilem. Illud verò competit Phyſice, quod cõpetit per ſe naturæ iam productæ, v.g. hæc propoſitio, Petrus eſt corruptibilis, eſt per ſe ſimpliciter hæc vero Petrus iam natus E aliquando corrumpetur, eſt per ſe Phyſicè. Dicit igitur Caieta. quod illæ propoſitiones Angelus eſt, cœlum eſt, anima rationalis eſt, ſunt neceſſariæ, & per ſe Phyſicè loquendo, non tamen ſimpliciter, & Logicè loquendo.

¶ Secunda ſententia huic oppoſita eſt Ferrar. 2. contra gent. c. 55. qui docet, quod hæc propoſitio Angelus eſt, eſt per ſe ſimpliciter loquendo, & Logicè in ſecundo modo perſeitatis, ſicut illæ, Angelus eſt ſempiternus, & Angelus eſt incorruptibilis. Et idem debet dicere de illa, anima rationalis eſt, cœlũ eſt. itaque non ſolum ſunt per ſe Phyſicè loquendo, ſed ſimpliciter. Et dicit, quod eſſe oritur ex principijs eſſentialibus ſubiecti, ſcilicet, Angeli, & quod

in An-

in Angelo non eſt potentia ad oppoſitum. Vnde ad locum D. Tho. adductum in argumentis in oppoſitū dicit, quod D. Tho. non dicit abſolutè eſſe nō poſſe **A** ex principijs rei cauſari, ſed addit, tantum. Intendit enim, quod non cauſatur ex principijs eſſentialibus rei tantum, ſed mediante influxu Dei. Et ad illud quod ſæpe dicitur in doctrina D. Tho. quod eſſe eſt prædicatū accidentale, dicit quod intelligitur, quia eſſe eſt prædicatum ab eſſentia realiter diſtinctum, non autem quia per accidens conueniat formæ Angelicæ, vel animæ rationali, vel cœlo.

¶ In huius rei expoſitionem dico primum. Illæ propoſitiones non ſunt per ſe in primo modo. In hoc dicto conueniunt omnes authores. Ratio eſt. Quia illud eſt per ſe in primo modo dicendi per ſe, quod eſt eſſentiale, & eſt de definitione, ſed vt diximus ſupra quæſt. 4. eſſe non poteſt eſſe eſſentiale ali- **B** cui creaturæ, nec eſt de definitione eius, ergo illæ propoſitiones non ſunt per ſe iſto modo.

¶ Dico ſecundo ſimpliciter & abſolutè loquendo, illæ propoſitiones non ſunt per ſe in ſecundo modo perſeitatis. Hoc dictum eſt contra Ferrar. ſed tenet illud Caiet. & fere omnes Thomiſtæ. Et probatur primo argumentis factis in oppoſitum, quæ illud conuincunt. Secundo probatur ratione Caiet. optima. Illa enim propoſitio eſt per ſe in ſecundo modo ſimpliciter, & abſolutè loquendo, quæ eſt perpetuæ veritatis ex ſe nulla facta ſuppoſitione, ſed illæ propoſitiones nō ſūt perpetuę veritatis ſim- **C** pliciter, & abſolutè loquendo, ſed ex ſuppoſitione, ſuppoſito, quod Angelus, anima rationalis, & cœlū ſint iam in rerum natura, ergo. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Nam illa propoſitio homo eſt riſibilis, quoniā eſt in ſecundo modo perſeitatis ſimpliciter loquendo eſt perpetuę veritatis, ſine aliqua ſuppoſitione, & etiam ſi homo non ſit in rerum natura. Minor verò probatur. Quoniam illæ propoſitiones aliquando non fuerunt veræ, videlicet, quando Angelus, vel anima rationalis, vel cœlum non habebat eſſe in rerum natura. Confirmatur argumentum. In propoſitionibus, quæ ſunt per ſe ſimpliciter loquendo etiam in ſecundo modo, prædicatum habet neceſſariam connexionem **D** cum ſubiecto ex natura rei abſolutè loquendo, & ita ſiue eſſentia ſit in rerū natura, ſiue non, ſemper habent connexionem neceſſariam, ſed eſſe non habet neceſſariam connexionem cum illis rebus, niſi quando actu exiſtunt, ergo non ſunt per ſe abſolutè loquendo in ſecundo modo perſeitatis.

¶ Dico tertiò. Illæ propoſitiones ſunt per ſe perſeitate Phyſica, & habent quendam modum perſeitatis Logicæ in ſecundo modo perſeitatis. Prima pars huius dicti eſt Caiet. in loco citato, & aliorum multorum Thomiſtarum. Et probatur primo argumentis factis in primo loco, quæ illam conuincunt. Secundo probatur hæc pars. Suppoſito quod illæ **E** res iam ſint productæ in rerum natura, illæ propoſitiones ſunt neceſſariæ, ita vt non poſſint falſificari ſecundum curſum, & ordinem naturę, ergo habent connexionem per ſe perſeitate Phyſica. Secunda pars huius dicti explicata fuit ſupra in illa 4. quæſt. citata, vbi diximus, quod eſſe ſequitur formam per modum propriæ paſſionis, & naturalis ſequelæ, ergo. Confirmatur argumentum. Eſſe neceſſario coniungitur cum forma veluti effectus formalis ſecundarius, vt infra dicemus, ergo eſſe habet modum propriæ paſſionis reſpectu formæ, quod explicabitur ſtatim amplius. Vnde ad argumenta facta in principio huius dubij reſpondetur. ad primum argumentum reſpondetur, quod cū D. Tho. dicit, quod eſſe per ſe competit formæ, intelligitur de perſeitate Phyſica, non tamen Logica, vt iam dictum eſt. Secundo reſpondetur, quod poteſt intelligi, quod eſſe per ſe competit formæ veluti ſecundarius effe- **A** ctus formalis. Et ita diximus, quod concomitatur illam per modum cuiuſdam reſultantiæ, & naturalis ſequelæ. Quod explicabitur amplius in fine huius tractatus, in tractatu de actu eſſendi. Notandum tamen, quod quamuis eſſe per ſe conſequatur formam quamcunque veluti effectus ſecundarius illius, differenti tamen ratione. Quia formis corruptibilibus conuenit tanquam primo principio, & radici, non tamen ſufficienti conſeruare ſuum eſſe in perpetuum, vel ob ſuam imperfectionem, vel quoniam ſuſcipiunt contraria, cæterum formæ Angelicæ, & animæ rationali, & formæ cœli conuenit eſſe tanquam principio ſufficienti conſeruare ſuum eſſe in perpetuum. Ad confirmationem reſponde- **B** tur, quod illud exemplum, quod adducitur à D. Thom. de rotunditate non quadrat in omnibus, nec debet tenere in omnibus, ſed adducitur à D. Thom. quantum ad hoc, quod ſicut rotunditas eſt forma & actus circuli, quæ ſemper concomitatur circulum, ita eſſe eſt quidam actus, qui ſemper concomitatur ipſam formam veluti cōplementum illius in ratione formæ, & veluti effectus ſecundarius illius. Non tamen adducitur ad hoc, quod ſicut rotunditas eſt eſſentialis circulo, ita eſſe formæ.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur concedendo antecedens, videlicet, quod illæ propoſitiones, Angelus eſt incorruptibilis, anima eſt incor- **C** ruptibilis, cœlum eſt incorruptibile, ſunt per ſe ſimpliciter loquendo, perſeitate Logica. Negatur tamen conſequentia cum infertur, quod iſtæ ſint huiuſmodi, ſcilicet, Angelus eſt, anima eſt, cœlum eſt. Ratio differentiæ eſt. Nam in his prædicationibus prædicantur diuerſa prædicata, quia aliud prædicatum eſt corruptibile, aliud verò eſſe. Et quamuis aliquid dicatur incorruptibile, ex eo, quod non poteſt amittere eſſe, non tamen eſt idem prædicatum, vt conſtat. Vnde videmus, quod hoc prædicatum incorruptibile abſolutè competit his rebus, nulla facta ſuppoſitione, cæterum eſſe non conuenit, niſi ſuppoſito quod ſit. Itaque aliquid dicitur quidem incorruptibile per ordinem & reſpectum ad ipſum **D** eſſe, qui quidem ordo poteſt eſſe intrinſecus per ſe perſeitate Logica, cæterum dicitur eſſe ab ipſo actu eſſendi in actu exercito, qui non poteſt habere connexionem per ſe perſeitate logica cum aliqua re creata.

¶ Ad tertium argumentum iam conſtat ex ſuprà dictis ad tertium argumentum articuli. Et ex dictis in toto hoc dubio ſoluitur clarè argumentum ſeptimum articuli.

¶ Ad octauum argumentum articuli reſpondetur, quod Angelus, & anima rationalis habent incorruptibilitatem per naturam. Et huic veritati nō aduerſatur definitio Concilij. Quia definitio Con- **E** cilij eſt contra aliquos, qui aſſerebant, quod Angelus, & anima rationalis in ſuo eſſe quod habent, & in quo conſeruantur, non dependent à diuina volūtate, Concilium vero definit, quod etiam Angelus, & anima rationalis in ſuo eſſe pendent à diuino cōcurſu, qui quidem concurſus pertinet ad ordinem naturæ, & non ad ordinem gratiæ. Vocatur tamen gratia in ipſo Concilio, quia ille concurſus eſt voluntarius, & à diuina voluntate proueniens. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur clarè quintū argumentum propoſitum in ſexta quæſtione huius tractatus.

¶ Ad ſextum argumentū quæſtionis ſextæ propoſitæ ad ſextum argumentum.

Ad ſextum argumētū. Art. ſextus.

ARTI-

ARTICVLVS VI.

Vtrùm immutabilitas ſecundum aliquam determinatam rationem,& ſecundum aliquod determinatum genus poſſit conuenire alicui creaturæ.

VERBI gratia,ſecundùm eſſe ſubſtantiale, vel ſecundum aliquod aliud determinatũ genus. & videtur quod ſic.

¶ Primò arguitur argumento ſexto ibi facto. Solum eſt proprium Dei,quod ſit immutabilis ſecundum omnem rationem,cum ſit pleniſſimum eſſe, ergo coouenire poteſt creaturæ,quod ſit immutabilis ſecũdum aliquam determinatam rationẽ, quamuis non ſecundum omnem.

¶ Secundò arguitur. Vt dictum eſt artic. præcedenti,Angelus,anima rationalis, & cœlum habent immutabilitatem,& incorruptibilitatem ex natura ſua ſecundum eſſe ſubſtantiale. ergo creatura poteſt eſſe immutabilis ſecundum eſſe ſubſtantiale, & ſecundum determinatam rationem. Confirmatur argumentum. Angelus non ſolum eſt immutabilis ſecundum eſſe ſubſtantiale, ſed etiam ſecundum eſſe accidentale. ergo. Antecedens conſtat. Nam actus intelligendi quo ſeipſum intelligit, & actus volendi quo ſeipſum diligit, eſt immutabilis ex natura ſua,vt videtur dicere D.Tho.1.par.q.60.& ibi Thomiſtæ,ergo.

¶ Tertiò arguitur. Si creatura ſecundùm omnẽ rationem eſt mutabilis, & corruptibilis, ſequitur, quod ſecundum omnem rationem deficere poteſt. Conſequens autem eſt falſum, ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela videtur nota. Falſitas verò conſequentis probatur. Quia vt definiunt Thomiſtæ, Angelus eſt impeccabilis in his quæ ad ordinem naturæ pertinent,ergo non poteſt deficere ſecundùm omnem rationem.

¶ In oppoſitum eſt. Creatura ſecundum omnem rationem etiam determinatam non eſt actus purus, ſed actus etiam in certo genere eſt illi extrinſecus, & accidentalis. ergo ſecundum omnem rationem eſt mutabilis,& corruptibilis. Iſte articulus facillimus eſt ex dictis in articulo præcedenti, vnde ſit.

Prima conclusio.

¶ PRIMA concluſio. Omnis creatura mutabilis eſt, & corruptibilis ſecundùm omnem rationem, ſaltem in ordine ad potentiam extrinſecam Dei. Hæc concluſio conſtat ex dictis in concluſione ſecunda articuli præcedentis, in qua hanc concluſionem probauimus. Confirmantur argumenta ibi adducta. Vt diximus in quarta quæſtione in omni genere, & in omni ratione,actus vltimus,& vltimus modus completiuus eſt extrinſecus creaturæ,cum non ſit purus actus ſecundum aliquam rationẽ,verbi cauſa, in ratione entis actus eſſendi eſt extrinſecus,& accidentalis eſſentiæ, in genere vitæ actus vitalis eſt extrinſecus viuenti, & in ratione intelligentis actus intelligendi eſt extrinſecus & accidentalis,& ſic in omnibus alijs rationibus,& generibus. ergo talis actus eſſendi ſeparabilis eſt à re ipſa,ſaltem in ordine ad potentiam extrinſecam Dei.

Secunda conclusio.

¶ SECVNDA cõcluſio. aliqua creatura eſt immutabilis ſecundum aliquam determinatam rationem ex natura ſua non ſolum ſecundùm eſſe ſubſtantiale,ſed etiam ſecundum eſſe accidentale. Et quidem quod detur aliqua creatura immutabilis, & incorruptibilis ex natura ſua ſecundùm eſſe ſubſtantiale,probatum eſt in articulo præcedenti de forma Angelica,anima rationali,& cœlo. Et ita hic explicandum eſt,& probandum,quod detur aliqua creatura immutabilis in aliquo genere, & ratione accidentali.

A

¶ Ad cuius expoſitionem aduertendũ eſt, quod ſicut diximus,quod aliquæ creaturæ ſunt immutabiles ſecundum eſſe ſubſtantiale,taliter quod actus eſſendi eſt inſeparabilis ab illis per naturam; ita ſunt aliquæ creaturæ,à quibus aliqui actus accidentales in certo genere ſeparari non poſſunt per naturam,ſed coniunguntur illis per ſe,perſeitate Phyſica,ita vt ſecundum ordinem naturæ ſeparari non poſſit ab illis. Verbi cauſa, in ratione intelligendi, actus intelligendi,quo ſeipſum intelligit Angelus, qui eſt vltima actualitas inſeparabilis eſt ab ipſo Angelo,& actus voluntatis,quo ſeipſum diligit inſeparabilis eſt ab ipſa voluntate Angelica.

B

Et ſicut actus eſſendi concomitatur formas prædictas in articulo præcedenti per modum naturalis ſequelæ, & propriæ paſſionis,& ſequitur illas indeficienter; ita actus talis intelligendi,& volendi concomitatur talem intellectum, & voluntatem per modum naturalis ſequelæ,& propriæ paſſionis. Hæc concluſio ſic explicata,probatur.

¶ Primò probatur ex doctrina D.Tho. qui hanc concluſionem docet expreſsè 2. contra gent. c. 97. vbi dicit, *quod intellectus ſubſtantiæ ſeparatæ eſt ſemper in actu.* Et idem dicit clariſſimè q.8.de verit.ar. 6.ad 7.vbi ait, *Intellectus Angeli non eſt in potentia reſpectu eſſentiæ eius, ſed reſpectu eius ſemper eſt in*

C

actu. Et idem dicit in alijs locis, Et Thomiſtæ loquentes de intellectu Angelico id docent 1. par.q. 56.art. 1. & de voluntate in eadem par.q.60.art.1. ergo. Confirmatur ex D.Tho.q.16.de demonibus art.2. ad 6.vbi expreſsè docet, *quod Angelus ſemper intelligit,& vult,& quod intellectio eius & volitio inſeparabilis eſt ab eius intellectu,& voluntate,*ergo.

¶ Secundò probatur concluſio rationibus. prima ratio eſt. Nam in eſſe entitatiuo quædam ſunt creaturæ,quæ quamuis non includant intrinſecè,& eſſentialiter eſſe, tamen propter maximam perfectionem & actualitatem in illo eſſe coniungitur illis per ſe,& neceſſariò Phyſicè,tanquam principio indeficienti, vt diximus de Angelo, anima rationali,& cœlo.in art.præcedenti,ergo. Similiter in eſſe intelligibili, & in alio eſſe poteſt creatura habere

D

tantam perfectionem, & de facto habet Angelus,vt coniungatur actus quidam intelligendi, & volendi ſeipſum per ſe,& neceſſariò Phyſicè,ita vt ſeparari non poſſit ſecundum curſum, & ordinem naturæ. Probatur conſequentia. Quia actus eſſendi eſt magis extrinſecus, & accidentalis creaturæ quã actus intelligendi,& volendi. Confirmatur hæc ratio,& explicatur. Quia ſicut in eſſe entitatiuo Angelus eſt quædam forma per ſe ſubſiſtens, & hac ratione actus eſſendi concomitatur illum neceſſariò Phyſicè,& idem eſt de anima rationali; ita in eſſe intelligibili Angelus eſt forma quædam ſubſiſtens actu intelligibilis,vt docet D.Tho.1.par,q.5.art.1.ergo, ſicut eſſe propter illam rationem non poteſt ſeparari ab Angelo,ita nec actus intelligendi, ſaltem

E

quo intelligit ſeipſum, & idem dicendũ eſt de actu voluntatis. Confirmatur ſecundo. Nam forma Angelica in eſſe intelligibili non eſt pura potentia, ſed eſt actus qui habet aliquid admixtum de potentia. ergo ſemper eſt in actu, ſaltem reſpectu ſui ipſius. Conſequentia videtur bona. Antecedens eſt D.Th. multis in locis, præcipuè in 2. diſt.3.quæſt.2. art.1. & in alijs multis locis. Et conſtat ratione. In eſſe enim intelligibili perfectior eſt Angelus, quã anima rationalis. ſed anima rationalis eſt pura potentia in illo genere,ergo Angelus habet aliquid de actu.

¶ Secun-

¶ Secunda ratio. Vt dictum eſt in articulo præcedenti ad ſextum argumentum: creaturæ in eſſe entitatiuo quantò magis appropinquant ad Deum, A qui eſt eſſe quoddam omnino immobile, tanto magis ſunt immobiles. ergo ſimiliter in eſſe intelligibili, creaturæ quæ magis appropinquant ad Deum in tali eſſe, maiorem habent immutabilitatẽ ſecundum illud eſſe. ſed Angeli magis appropinquant ad Deum in eſſe intelligibili, vt conſtat. ergo habent aliquam immutabilitatem ſecundum illud eſſe, ac ſubinde actus intelligendi (qui eſt vltima actualitas in illo genere) coniungitur intellectui Angelico per ſe, & neceſſariò phyſicè loquendo. & idem argumentum poteſt fieri de voluntate Angeli, & de eſſe ſecundum voluntatem.

¶ Tertia ratio eſt. Nam immutabilitas conſequitur quandam totalitatem. ſed intellectus Angelicus reſpectu noſtri intellectus habet quandam totalitatem, & vniuerſalitatem ex parte obiecti. ergo habet B quandam immutabilitatem maiorem quam noſter intellectus, ac ſubinde actus intelligendi coniungitur illi neceſſario. Conſequentia eſt euidens. Maior probatur. Deus enim eſt omnino immobilis, & ſecundum omnem rationem, quoniã vt iam diximus, eſt vniuerſum, & totale ens includens omnem perfectionem eſſendi. Et ratio huius rei eſt optima; nã quæ aliquid particulariter recipiunt quaſi de vna parte in aliam mutantur, ſicut materia elementorũ, quia non recipit ſimul omnes formas corporales, vel aliquam formam completam continentem virtualiter in ſe omnes; inde eſt quod mutatur de vna forma particulari in alteram, quod non contingit in C materia corporis cœleſtis, quoniam habet formam veluti totalem virtualiter, tamen quia corpus cœleſte habet particularem ſitum, mutatur ſecundum ſitum. Minor verò probatur. Quia intellectus noſter ex diuerſis ſingularibus colligit vniuerſalem, & ita habet quandam particularitatem, intellectus verò Angelicus ipſam formã vniuerſalẽ ſuã ſeipſam apprehendit, & ita habet vniuerſalitatem quandam ex parte intellectus. Et idem argumentum fieri poteſt ex parte voluntatis. Notandum tamen eſt, quod intellectus Angelicus per comparationem ad diuinum intellectum, habet particularitatem, & non totalitatem. Quia vt docet D. Thom. q. 8. de verit. D art. 8. ad 6. *Intellectus Angelicus eſt medius inter intellectum humanum, & diuinum. Nam intellectus diuinus ſimpliciter habet vniuerſalitatem, & totalitatem; nam comprehendit vniuerſaliter totum ens, & totam veritatem in vno, & ita eſt omnino immutabilis ſecundum intellectum, & ſecundum eius operationem. Non enim habet vnde de vno ad aliud tranſeat, quia omnia ſimul in vno conſiderat. Intellectus verò Angeli qui non conſiderat omnia in vno, ſed particulariter aliqua in ſeipſis, poteſt de vno in aliud tranſire, & non habet omnino & ſimpliciter immutabilitatem, ſed ſecundum quid, & quantum ad hoc quod ſemper intelligit, & ſemper habet coniunctum actum intellectus. Et idem dicendum eſt ſemper de actu voluntatis.* E De hac ratione, & doctrina vide D. Thom. profundiſſime loquentem quæſt. 16. de dæmonibus art. 2. ad ſextum. Quamplurimæ aliæ rationes adduci ſolent in particulari in 1. par. in locis citatis, loquendo de actu intellectus, & voluntatis Angelicæ, quæ quidem non pertinent ad iſtum locum, ſed ad illa loca. Vide etiam multas rationes in D. Thom. 2. contra gent. cap. 97.

¶ Eſt tamen adhuc dubium, quare Angelus ſit immobilis ſecundum eſſe ſubſtantiale ſimpliciter ſecundum curſum, & ordinem naturæ, non tamen eſt immobilis ſecundum actum intellectus ſimpliciter ſecundum curſum naturæ. Nam vt diximus,

Dubium optimum

ſolum eſt immutabilis quantum ad aliquem actum intellectus, & variatur ſecundum actũ intellectus, & non variatur ſecundum eſſe ſubſtantiale. Ratio A dubitandi eſt. Quia Angelus in eodem gradu perfectionis, in quo eſt in rerum natura ſecundum eſſe entitatiuum ſubſtantiale, in eodem eſt ſecundum eſſe intellectuale; nam ex entitate, & actualitate oritur eſſe intellectuale, & quantum aliquid habet de entitate, & actualitate, habet de intelligibilitate. ſed Angelus propter ſuam maximam perfectionem in eſſe entitatiuo eſt immobilis ſecundum eſſe entitatiuum ſimpliciter, ergo etiam erit immobilis ſecundum actum intelligendi ſimpliciter.

¶ Ad hoc dubium reſpondetur, quod non eſt eadem ratio de eſſe entitatiuo, & intelligibili. Ratio differentiæ eſt. Quia in eſſe entitatiuo forma Angelica habet totalitatem & vniuerſalitatem pertinentem ad ſuam ſpeciem. Nam vt docet D. Tho. 1. par. B q. 50. art. 4. & in alijs multis locis, forma Angelica habet quandam infinitatem, continet enim totam perfectionem illius ſpeciei. Cæterum Angelus ſecundum intellectum nõ poteſt habere totalitatem, cum intellectus ſe extendat ad omne ens, & intelligere Angelicum habet infinitatem ſimpliciter ex parte obiecti, vt docet D. Thom. 1. par. q. 51. art. 2. Et ita ſecundum eſſe entitatiuũ eſt immobilis Angelus, non tamen ſecundum intelligere. etenim vt ſupra quæſt. 4. diximus, maiorem amplitudinem, & vniuerſalitatem habent res ſecundum eſſe intellectuale, quam ſecundum eſſe entitatiuum. Et ita minor perfectio requiritur ad hoc quod creatura ſit C immobilis ſecundum eſſe entitatiuum, quam ſecundum eſſe intellectuale. Quia ad primum ſatis eſt, ꝙ habeat ſuam totalitatem, & vniuerſalitatem ſuæ formæ, & perfectionis illius. ad 2. verò requiritur vniuerſalitas ſimpliciter, quæ quidem impoſſibilis eſt creaturæ. Et ita Angelus ſecundum intelligere eſt immobilis, non tamen ſecundum omne intelligere. Imò propter hanc rationem, Deus de potentia abſoluta non poteſt facere creaturam aliquam immobilem ſecundum intellectum totaliter, cum non poſſit facere, quod in vno cognoſcat vniuerſalitatẽ omnium rerum, & ita debet mutari, & tranſire ab vno ad aliud. idem dicendum eſt de actu voluntatis. his poſitis reſpondetur ad argum. artic.

D ¶ Ad primum argumentum articuli, quod eſt ſextum quæſtionis, reſpondetur, quod proprium eſt Dei eſſe omnino immutabilem omnibus modis, & ſecundum omnem rationem, & hoc nulli creaturæ poteſt conuenire, poteſt tamen immutabilitas aliqua, & ſecundum aliquam rationem conuenire creaturæ, & ſecundum curſum naturalem rerum, non tamen in ordine ad potentiam Dei, in ordine ad quam omnes creaturæ, & ſecundum omnem rationem ſunt mutabiles. quod ſi quis dicat (vt inſinuatur in argumento) immutabilitas ſecundum aliquã rationem non eſt proprietas Dei. ergo poteſt conuenire alicui creaturæ ſimpliciter, & omnibus modis, E etiam in ordine ad potentiam Dei; dicendum eſt, quod licet hoc non ſit proprium Dei, non tamen poteſt competere creaturæ, quia hoc implicat, vt dicemus ſtatim in articulo ſequenti, in quo dicemus de hoc.

¶ Ad ſecundum argumentũ reſpondetur, quòd conuincit noſtram ſecundam concluſionem, & idẽ reſpondetur ad confirmationem.

¶ Ad tertium argumentum articuli, dubium eſt, an aliqua creatura ſit indefectibilis ſecundum aliquam rationem. Hoc autem dubium cõmodius explicabitur in articulo ſequenti. Ex dictis in hoc articulo facillimè ſoluitur ſextum argumentum huius quæſtionis.

Ad ſeptimũ huius quæſtionis, eſt artic. ſeptimus,

¶ Ad ſeptimum argumentum quæſtionis propoſitæ ad ſextum principalis quæſtionis.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm Deus de potentia abſoluta poſſit facere aliquam creaturam immutabilem, & incorruptibilem.

ET videtur vera pars affirmatiua.

¶ Primò arguitur argumento ſeptimo ibi facto. Nam per Dei virtutem & potentiam res mutabilis & corruptibilis qualis eſt homo, poteſt fieri immutabilis, vt patet in gloria cœleſti. ergo. Confirmatur argumentum. Non videtur implicare contradictionem, quod Deus faciat aliquam creaturam immutabilem. ergo.

¶ Secundò arguitur. De potentia Dei abſoluta poteſt Deus facere aliquam creaturam, quæ in conſeruatione ſui eſſe non dependeat ab ipſo Deo, ſed à ſeipſa. ergo poteſt facere aliquam creaturam immutabilem, & incorruptibilem. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur. Agentia enim naturalia poſſunt producere aliquem effectum ita perfectum, vt non dependeat in conſeruatione ſui eſſe ab illis, vt patet de equo qui generat equum, & de homine qui generat hominem. ergo multo magis id poterit Deus de potentia ſaltem abſoluta. Probatur conſequentia. Nam Deus maiorem habet virtutem, & eſt perfectius agens.

¶ Tertiò arguitur. Deus de potentia abſoluta poteſt condere creaturam aliquam, quæ ita perfecta ſit, vt determinata circa omne bonum tam naturale quam ſupernaturale, ita vt nullo modo peccare poſſit. ergo poteſt dari aliqua creatura, quæ ſit omnino indeficiens, ſaltem ſecundum aliquam rationẽ. Conſequentia eſt euidens. Quia talis creatura eſſet indeficiens, & immutabilis ſecũdum partem intellectiuam. Antecedens verò probatur. Quia nulla videtur implicatio, quod Deus producat aliquam creaturam ordinis ſupernaturalis, cui ſit naturalis gratia, & dilectio Dei ſupernaturalis. ergo nulla eſt implicatio, quod Deus producat aliquam creaturam impeccabilem omnino. Probatur conſequentia. Nam illa creatura cui naturalis eſſet gratia, & dilectio Dei, non poſſet peccare. Ideo enim anima Chriſti Verbo Diuino coniuncta peccare non poteſt, quia ex vi talis coniunctionis eſt ei naturalis gratia, & dilectio Dei, vt dicunt Thomiſtæ in 3. p. q. 7. Antecedens verò huius probationis probatum fuit ſupra q. 4.

¶ Quarto arguitur. Deus poteſt producere, imò de facto produxit creaturam impeccabilem circa bonum naturale, ſcilicet, Angelum. ergo poteſt dari & de facto datur aliqua creatura immutabilis, & indeficiens ſecundum aliquam rationem. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur ex doctrina D. Thom. 1. par. q. 63. art. 1. ad 3. vbi ſic ait, *Naturale eſt Angelo, quod conuertatur motu dilectionis in Deũ ſecundum quod eſt principium naturalis eſſe. ſed quod conuertatur in ipſum ſecundum quod eſt obiectum beatitudinis ſupernaturalis, hoc eſt ex amore gratuito, à quo auerti potuit peccando.* Vbi inſinuat, quod ſit impeccabilis circa naturale, & in q. 6. de demonibus art. 3. dicit, *Angeli autem omnes ſic conditi ſunt, vt quidquid pertinet ad naturalem eorum perfectionem, ſtatim a principio ſuæ creationis habuerint, tamen erant in potentia ad ſupernaturalia bona, quæ per Dei gratiam conſequi poterant. Vnde relinquitur, quod peccatum diaboli non fuerit in aliquo quod pertinet ad ordinem naturalem, ſed ſecundum aliquid ſupernaturale.* Vbi ex ratione D. Thom. conſtat, quod Angeli impeccabiles ſint circa naturalia, cum non ſint in

A potentia circa illa, peccatum vero & defectus non poteſt contingere niſi ſecundum quod aliquis eſt in potentia.

¶ In oppoſitum eſt. Eſſe omnino immutabilem, & incorruptibilem, eſt proprium Dei, qui eſt ipſum eſſe per eſſentiam. ergo hoc non poteſt competere alicui creaturæ etiam de potentia Dei abſoluta.

¶ PRIMA concluſio. Deus de potentia etiam abſoluta non poteſt producere creaturam omnino immutabilem, & ſecundum omnem rationem. *Prima concluſio.*

¶ Hæc concluſio probatur primo ex Sacris literis, & teſtimonijs Sanctorum, & Scholaſticorum

B adductis in hac quæſtione pro concluſione illius, & pro concluſione primi & ſecundi articuli: in illis enim apertè ſignificatur, quod omnimoda immutabilitas ita eſt propria Dei, vt nulli creaturæ factæ aut factibili conuenire poſſit. ergo.

¶ Secundò probatur concluſio aperta ratione. Nam vt diximus in locis citatis, omnimoda immutabilitas ſecundum omnem rationem cõuenit Deo propter ſummam eius amplitudinem eſſendi, videlicet, quia eſt ipſum eſſe continens & ambiens omnem perfectionem eſſendi ſine aliqua imperfectione. ſed implicat contradictionem, quod aliqua creatura ſit ita eleuata, & perfecta, vt ſit ipſum eſſe continens & ambiens omnem perfectionem eſſendi, vt definitũ eſt ſupra quæſt. 4. huius tractatus. ergo im-

C plicat cõtradictionem, quod Deus producat aliquã creaturam immutabilem ſecundùm omnem rationem. Confirmatur argumentum. Aliàs enim talis creatura eſſet æterna, quod eſt impoſſibile. ergo.

¶ Tertiò probatur. Omnis creatura quantumuis eleuata ſit & perfecta, non eſt purus actus, ſed habet aliquid de potentialitate admixtum, vt ſæpe dictum eſt. ergo implicatio contradictionis eſt, quod aliqua creatura ſit omnino immutabilis, & ſecundum omnem rationem. Probatur conſequentia. nam eo ipſo, quod aliquid habet potentialitatem, mutabile eſt ſecundum illam.

D ¶ Quartò probatur concluſio. *Omnis creatura facta aut factibilis, quamuis perfectiſſima, & eleuatiſſima ſit, ſemper in conſeruatione ſui eſſe dependet ab ipſo Deo (qui eſt eſſe per eſſentiam) & oppoſitum implicat contradictionem*, vt demonſtrat D. Tho. 1. par. quæſt. 104. art. 1. & in quæſtione 5. de potentia, art. 2. ergo Deus de potentia abſoluta poteſt non conſeruare talem creaturam, ac ſubinde mutabilis eſt in ordine ad ipſum Deum.

¶ SECVNDA concluſio. Deus etiam de potentia abſoluta non poteſt producere creaturam, quæ ſit omnibus modis immutabilis, etiam ſecundum aliquam determinatam rationem. Itaque etiã ſi ſit immutabilis ſecundum aliquam determinatã *Secunda concluſio.*

E rationem, ſecundum illam mutari poteſt ſaltem ab ipſo Deo, & eſt mutabilis in ordine ad illum, & oppoſitum implicat contradictionem.

¶ Hæc concluſio probatur. Primo probatur. Nã creatura quantumuis eleuata ſit, & perfecta ſecundum omnem rationem non eſt actus purus, nec eſt ſuum eſſe, ſed habet aliquid potentialitatis admixtum, vt definiuimus ſupra quæſt. 4. ergo ſecundum omnem rationem debet eſſe mutabilis ſaltem in ordine ad potentiam Dei, nec aliud poteſt intelligi etiam de potentia Dei abſoluta.

¶ Secundò probatur concluſio. Omnis creatura facta aut factibilis à Deo etiam de potentia Dei abſoluta, ſecundum omnem eius rationem eſt aliquid factum, & productum à Deo, & ab illo dependens in ſui conſeruatione. ergo omnis talis creatura ſecundum omnem eius rationem poteſt annihilari.

hilari à Deo, ac ſubinde mutari, ſaltem in ordine ad potentiam Dei, & oppoſitum implicat contradictionem.

A ¶ Quibus poſitis reſpondetur ad argumenta facta in principio articuli. Ad primum argumentum, quod eſt ſeptimum quæſtionis huius reſpondetur per quandam concluſionem.

Tertia conclusio.

¶ TERTIA concluſio. Creaturæ quæ per naturã mutabiles ſunt, poſſunt fieri immutabiles per Dei gratiam. Itaque immutabilitas non prouenit à principio intrinſeco naturali, ſed à principio extrinſeco.

¶ Hæc concluſio probatur. Primo probatur ex Sacris literis, in quibus apertè ſignificatur, quod homines qui mutabiles ſunt, & corruptibiles per naturam, erunt immutabiles per gratiam in regno cœlorum, & hoc apertè ſignificatur in multis locis, B eſt tamen locus inſignis in Diuo Paulo. 1. Corinth. cap. 15. vbi dicit, *Quod mortui reſurgent incorrupti, & nos immutabimur*, & ſubdit rationem Apoſtolus, dicens, *Oportet enim corruptibile hoc induere incorruptionem, & mortale hoc induere immortalitatem*. Vbi duo ſunt aduertenda. Primum eſt, quod Paulus vtitur verbo induendi, quod quidem in Sacris literis ſignificat maximã abundantiam, vt infra dicemus. Et ita ad ſignificandum, quod debet homo habere maximam abundantiam incorruptionis, & immortalitatis, vtitur verbo induendi. Item ad ſignificandum, quod nihil mortalitatis & corruptionis apparebit in homine corruptibili, dicit quod eius veſtimentum erit immortalitas, ſicut in homine nihil C apparet niſi veſtimentum. Et denique vtitur verbo induendi, ad ſignificandum, quod immortalitas, & incorruptio aduenit homini ab extrinſeco per gratiam Dei, & non per naturam ſuam. Nam aduenit veluti indumentum & veſtis quę adueniunt homini accidentaliter, & ab extrinſeco. Vnde D. Thom. in 1. 2. q. 95. art. 5. ad tertium dicit, quod hominem eſſe nudum eſt de iure naturali negatiue. Quia natura non dedit ei eſſe veſtitum, ſed ars adinuenit veſtimentum. & ideo ad ſignificandum, quod indumentum immortalitatis, & incorruptionis non eſt datũ à natura, ſed adinuentum per artem diuinæ gratiæ in regno cœlorum, vtitur Paulus verbo, induendi, Secundum adnotandum eſt, quod ad ſignificandã D eandem maximam abundantiam immortalitatis, & incorruptionis vtitur nominibus abſtractis, dicendo, *cum mortale hoc induerit immortalitatem, & incorruptionem*. Quia vt dictum eſt ſupra in fundamentis principalis quæſtionis nomen abſtractum dicit totam plenitudinem & perfectionẽ illius formæ. Et ita ſignificat Paulus, quod homo qui eſt ipſa mors & corruptio, vt dicitur Roman. 7. *Quis me liberabit de morte corporis huius*, perueniet per gratiam Dei ad tantam perfectionem immutabilitatis, & incorruptionis, vt induat ipſammet immortalitatem & incorruptionem in abſtracto. Et ſubditur in Paulo. *Cum autem mortale hoc induerit immortali-* E *tatem, tunc fiet ſermo, qui ſcriptus eſt, abſorpta eſt mors in victoria*. Quaſi ſignificet, quod vita debet præualere contra mortem, & conſumere mortem, ita vt nihil mortalitatis appareat. Vnde manet homo incorruptibilis per Dei gratiam Quod quidem ſignificatur etiam in illo, quod ſubditur in Paulo. *Deo autem gratias qui dedit nobis victoriam per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum*

¶ Secundò probatur concluſio authoritate omnium Sanctorum. Omnes enim dicunt, quod homines quantumuis còrruptibiles per Dei gratiam erunt immutabiles in cœlo ex coniunctione ad diuinam immutabilitatem. D. Auguſt. tom. 1. lib. 3. de libero arbit. cap. 7. & lib. 4. confeſſ. cap. 11. vbi ſic dicit. *Veritati commenda quidquid tibi eſt à veritate, & non perdes aliquid, & reflореſcent putrida tua, & ſanabuntur omnes languores tui, & fluxa tua reformabuntur, & conſtringent te, & non te deponent quo deſcendunt, ſed ſtabunt tecum, & permanebunt ad ſemper ſtantem, ac permanentem Deum*: Vbi ſignificat, quod creata etiam ſi mutabilia ſint in ſe, in Deo ſunt ſtabilia. Et in cap. 12. inquit de rebus temporalibus. *Si placent animæ in Deo amentur, quia & ipſæ mutabiles ſunt, & in ipſo fixæ ſtabiliuntur*. Et tom. 5. lib. 11. de ciuit. Dei cap. 28. dicit de vita beata. *Ibi eſſe noſtrum non habebit mortem*. Et idem dicit in alijs multis locis. ergo.

¶ Tertiò probatur hæc concluſio authoritate omnium Scholaſticorum. Omnes enim hanc docent veritatem, ſpecialiter D. Thom. 4. contra gent. cap. B 82. & q. 5. de potẽtia, ar. 3. ad 11. & in 4. diſt. 49. quo in loco diſputatur de hac re. ergo.

¶ Quarto probatur concluſio ratione. Deus ideo eſt immutabilis, quia habet in ſe omnem perfectionem eſſendi, vt diximus in concluſione huius quæſtionis, & in primis articulis, ſed creatura corruptibilis qualis eſt homo per Dei gratiã præcipuè conſummatam pertingit ad hoc, quod habeat omnes perfectiones eſſendi, ſiquidem habet in ſe Deum, qui eſt ipſum eſſe. ergo. Et hæc ratio confirmari poteſt omnibus rationibus factis in hac quæſtione, ad probandũ, quod Deus eſt immutabilis. Omnes enim illæ ſuo modo poſſunt applicari ad hominem eleuatum per gratiam, præcipuè conſummatam: ſiquidẽ C per illam fit Deus per participationem perfectam. Duo tamen ſunt aduertenda circa iſtam concluſionem. Primum eſt, quòd gratia non cauſat iſtam immutabilitatem in creatura, niſi gratia ſit cõſummata, conſummata verò & perfecta cauſat illam. Nam per gratiam conſummatam perfectè coniungitur creatura ad diuinum eſſe immutabile, & ita ex cõiunctione ad diuinum eſſe participat diuinã immutabilitatem: quia natura inferior ex coniunctione ad ſuperiorem participat perfectionem ſuperioris. Sicut natura ignis ex coniunctione ad concauum Lunæ participat quandam perfectionem cœli, & motum eius circularem. Et cogitatiua in homine ex coniunctione ad intellectum, partici- D pat quandam maximam perfectionem intellectus. Ita natura mutabilis ex coniunctione ad naturam immutabilem, & ad diuinum eſſe immutabile participat diuinam immutabilitatem. Secundum adnotandum eſt, quod creatura etiam per gratiam eleuata ad eſſe immutabile non manet omnino immutabilis, ſed mutari poteſt per Dei omnipotentiam. Ratio eſt. Nam quamuis eleuetur per diuinam gratiã ad eſſe immutabile, ſemper tamen manet creatura, & ita manet mutabilis ſaltem per ordinem ad potentiam extrinſecam Dei. Et ita non eſt omnino immutabilis, etiam vt eleuata per Dei gratiam. Vnde ad primum argumentum articuli reſpõdetur, quod E homo per Dei virtutẽ poteſt fieri immutabilis per gratiam, & participationem Dei. Item non poteſt fieri omnino immutabilis: ſemper enim manet mutabilis in ordine ad Deum, & ita nihil conuincit argumentum. Et ad confirmationem reſpondetur, qđ eſt manifeſta implicatio, quod Deus faciat aliquam creaturam omnino immutabilem, vt conſtat ex rationibus adductis pro vtraque concluſione articuli.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur negando antecedens, & ad probationem antecedentis reſpondetur, concedendo antecedens, & negando conſequentiam. Effectus enim propter ſui perfectionem, poteſt eſſe æqualis cum ſua cauſa naturali, & ita non dependet ab illa in conſeruatione ſui eſſe: cæterum effectus quantumcunque perfe-

ctus, ſi productus eſt a Deo, oon poteſt eſſe ita perfectus, vt non pendeat à Deo in ſui conſeruatione, cnm non poſſit eſſe æqualis perfectionis cum Deo, quod explicabitur infra.

¶ Ad tèrtium argumeotum articuli.

SVBARTICVLVS. I.

Vtrum Deus de potentia ſua abſoluta poſſit condere creaturam aliquam quæ ita determinata ſit circa omne bonum tam naturale quam ſupernaturale, vt nullo modo peccare poſſit.

ET videtur vera pars affirmatiua.

¶ Primò arguitur argumeoto tertio articuli.

¶ Secundò arguitor. Virtos quæ facit creaturã impeccabiiem omnino non eſt infinita ſimpliciter loquendo. ergo illa eſt communicabilis alicui creaturæ. Conſequentia probatur. Nam virtus finita, & limitata communicabilis eſt alicui creaturæ. Antecedẽs verò probatur. Quia in beatis eſt virtus quędam, ratione cuius ſuot impeccabiles, illa autem virtus oon eſt iofinita ſimpliciter, cum ſit creatura, & in creatura. ergo. Confirmatur. Anima Chriſti ex coniunctione ad Verbum diuinum habet impeccabilitatem, tamen aoima Chriſti ex coniunctione ad Verbum noo habet virtutem infinitam ſimpliciter loquendo cum ſit creatura. ergo.

¶ Tertiò arguitur. Quia aliquæ creaturæ ſunt productæ à Deo de facto impeccabiles ex natura ſua, vt conſtat in naturalibus de habitu iuſtitiæ, & alijs habitibus bonis, qui infallibiliter inclinant ad bonum, & nemo poteſt illis malè vti: hoc etiam conſtat in habitibus ſupernaturalibus gratię & charitatis, qui quidem ſunt infallibiliter & immobiliter ad bonum. ergo poteſt Deus condere creaturã rationalem, vel intellectualem, quæ infallibiliter ſe habeat ad bonum, & immobiliter, taliter quod peccare non poſſit. Confirmatur. Corpora cœleſtia, & animalia bruta peccare non poſſunt, & immobiliter ſe habent ad bonum. ergo: & hæc confirmatio prę cipuè habet vim ſi teneamus, quod impeccabilitas eſt perfectio ſicut reuera eſt: nam tunc maior perfectio eſſet in cœlis, & in brutis quam io creatura rationali vel intellectuali ſi peccare poſſet. ergo.

¶ Quartò arguitur. Si Deus oon poſſet facere creaturam impeccabilem, maximè quia creatura eſt producta ex nihilo, ita enim aſſeruot omnes Sancti, ſed hæc ratio eſt nulla. ergo. Minor probatur. Nam charitas & gratia etiam conſummata eſt creatura facta ex nihilo, tamen illæ qualitates peccare non poſſunt. ergo. Et idem argumentum poteſt fieri de creatura rationali vel intellectuali affecta ijs qualitatibus, & vt affecta: ſemper enim eſt creatura facta ex nihilo, tamen vt ſic eſt impeccabilis. ergo.

¶ Quintò arguitur. *Si aliqua ratione non poteſt dari creatura impeccabilis, maximè quia virtus actiua creaturæ non poteſt eſſe regula ipſa operationis, ſicut in Deo.* Hæc enim eſt ratio D.Th. 1. par. q.63. ar.1. ſed hæc ratio nulla eſt. ergo. Minor probatur. Quia Angelus ſecũdum partem intellectiuã ſpeculatiuã deficere non poteſt, vt docet D.Thom. in multis locis, in quibus dicit, quod errare oon poteſt, tamen ſecundum partem intellectiuã ſpeculatiuam virtus operatiua oon eſt ipſa regula operationis, cum illæ operationes reguleutur per diuinum intellectum, qui eſt prima regula & meoſura. Et idem argumentum poteſt fieri de homine ſecundum habitum primorum principiorum. Confirmatur argumentum. Quoniam Angelus etiam illuſtratus lumine glorię, & vt ſic nõ eſt regula ſuæ operationis, cum maneat A creatura etiam ſecundum illam conſiderationem, tamen vt illuſtratus lumine gloriæ eſt indefectibilis & impeccabilis. ergo.

¶ In oppoſitum eſt. Omnis creatura facta aut factibilis ab ipſo Deo eſt mutabilis ſecundum omnẽ rationem, vt iam ſæpè dictum eſt in hac quæſt. ergo omnis creatura deficere poteſt ſecundum omnem rationem, ac ſubinde non poteſt Deus facere creaturam impeccabilem ſimpliciter & abſolutè, & in ordine ad omne bonum tam naturale, quam ſupernaturale.

¶ In hac difficultate propter aliqua argumenta B eorum, quæ ponũtur in principio. Gabriel in 2.diſt. 24. quæſt. vnica, tenet particularem ſenteotiam, ſcilicet, quod Deus poteſt producere aliquã creaturã ita eleuatã & perfectã, vt naturaliter, & immobiliter ſe habeat ad omne bonũ, ita vt peccare nõ poſſit circa omne bonũ, tam naturale, quam ſupernaturale. Et idem debent tenere quidã moderni Theologi, qui dicunt, quod Deus de potentia abſoluta poteſt producere creaturã ordinis diuini & ſupernaturalis cui naturalis ſit gratia, & lumen gloriæ.

¶ In explicatione huius difficultatis, not. quod hic diſputamus de impeccabilitate circa omnem rationem boni ſimpliciter & abſolutè, tam naturalis quam ſupernaturalis. Quia de impeccabilitate C circa aliquod bonum determinatum dicemus dubio ſequenti, & hæc peccabilitas quædam deficientia eſt & mutabilitas,

¶ PRIMA concluſio. Deus etiam de potentia abſoluta non poteſt producere creaturam aliquam rationalem, vel intellectualem, ita determinatam ad omne booum, tam naturale quam ſupernaturale, & ita immmobiliter ſe habentem io ordine ad illud vt peccare non poſſit. Itaqoe non poteſt producere creaturam rationalem vel intellectualem omnino impeccabilem.

¶ Hæc concluſio probatur. Primo probatur ex Sacris literis in quibus hoc ſignificatur. Præcipuè ad Rom. 3. vbi Paulus videtur clarè ſignificare hoc ita eſſe proprium Dei, quod nulli creaturæ conuenire D poteſt, cum dicit, *Solus Deus verax, omnis autem homo mendax*, quod adducit ex Pſal. 115. in quo loco ſecundum interpretationem omnium Sanctorũ veritas accipitur pro omni iodeficientia, meodaciũ vero pro omni defectu. Itaque in illo loco conſtituitur differentia inter Deũ ex vna parte, & omnem aliam creaturam ex alia, quod Deus cum ſit purus actus, nulla ratione deficere poteſt, & ideo vocatur vniuerſaliter verus, ideſt indeficiens, creatura verò cum habeat aliquid potentialitatis admixtum deficere poteſt. ergo.

¶ Secundò probatur concluſio aothoritate Sanctorum. In primis Aug. in aliquibus locis iam citatis in hac quæſt. tom.1. de fide ad Petrum cap.3. di E cit loquens de Deo. *Et quia ſummè bonus eſt dedit omnibus naturis, quæ fecit vt bonæ ſint, non tamen bonæ tantum quantum creator omnium bonorum, quod non ſolum ſummè bonus, ſed etiam ſummum & incommutabile bonum eſt, quia æternum bonum eſt, nullum habens defectum, quia non eſt ex nihilo, nullum habens profectum, quia nullum habens initium. Ideo quippe naturæ à Deo factæ proficere poſſunt, quia eſſe cœperunt, ideo deficere, quia ex nihilo factæ ſunt*, & cap. 23. in eodem lib. inquit. *Firmiſſime tene, & nullatenus dubites omnem creaturam naturaliter mutabilem, & à Deo immutabili factam*. Et adhibens rationem quare Angeli beati ſtabiles ſunt io bono, inquit. *Sed hoc ipſum, quod ab illo ſtatu beatitudinis*

in quo

in quo ſunt.mutari indeterius nullatenus poſſunt non eis naturaliter inſitum, ſed poſtquam creati ſunt gratia diuinæ largitate collatum: ſi enim Angeli naturaliter A *incommutabiles fierent, nunquam de eorum conſortio diabolus & eius angeli cecidiſſent*. Eandem ſententiam tenet D.Gregor.lib.5.Moral.cap.27. Diu. Anſelm.lib.cur Deus homo? cap.10.& Gregor.Nazian.& Damaſc. qui allegantur à D. Thom. quæſt. 24.de verit.art.7.ergo.

¶ Tertiò probatur hæc concluſio authoritate omnium ferè Scholaſticorum, qui illam teneot, præcipuè D.Thom.1.par.q.73.art.1. vbi ſic ait. *Tam Angelus quam quæcunque creatura rationalis, ſi in ſua natura conſideretur peccare poteſt: & cuicunque creatura hoc conuenit, vt peccare non poſſit, hoc habet ex dono gratiæ, non ex conditione naturæ*, 3.contra gent.cap.108.per aliquot capita, De veritate quæſtione 24.art.7.vbi ex profeſſo probat noſtram conclusionem. B

¶ Quartò probatur rationibus. Prima ratio eſt. Solus Deus poteſt eſſe ens in actu, & bonũ in actu reſpectu omnium, quælibet autem creatura eſt in potentia, præcipuè quantum ad partem intellectiuam, vt conſtat. ergo ſolus Deus deficere non poteſt, & peccare, quælibet autem creatura deficere poteſt, & peccare. Confirmatur argumentum, & explicatur eius vis. Nam vt dicit Ariſtot. 9.Metaph. *Peccatum non reperitur niſi in ijs quæ ſunt in potentia*; nam peccatom eſt priuatio rectitudinis debitæ in eſſe.ac ſubinde ſubiectum debet eſſe iu potentia, ſed ſolus Deus eſt purus actus, & nulla creatura poteſt eſſe purus actus etiam ſecundum partem intellectiuam & ſuperiorem. ergo ſolus Deus peccare non poteſt, quælibet autem creatura peccare poteſt. C Confirmatur ſecundo. Quælibet creatura quãtumuis eleuata & conſiderata ſecundum partem ſupremam & intellectiuam eſt creatura habens aliquid admixtum de poteutia. ergo quælibet creatura etiam ſecundum illam rationem peccare poteſt, & deficere. Conſequentia conſtat ex iam dictis. Hac ratione vtitur D.Thom.quæſt.16. de dæmonibus artic. 3.

¶ Secunda ratio. Quæcunque creatura rationalis, vel intellectualis dicit ordinem ad omne bonũ, tam naturale, quam ſupernaturale, ſed ratio omnis boni, tam naturalis, quam ſupernaturalis, non poteſt ineſſe creaturæ naturaliter & immobiliter. ergo D omnis creatura facta à Deo vel factibilis poteſt peccare, & deficere. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Nam vt diximus in quæſt.4. creatura rationalis, vel intellectualis eſt infinita ſimpliciter ex parte obiecti, & dicit ordinem ad omne ens ſecundum intellectum, & ad omne bonum ſecundum voluntatem. Minor probatur. Solus enim Deus eſt vniuerſale bonum, & vniuerſale ens, & omnis creatura eſt particulare bonum, ſicut particulare ens. Vnde ratio omnis boni non ineſt ei natutaliter, & immobiliter, cum ſit creatura de oihilo facta. Hac ratiooe vtitur D.Thom.quæſt.24.de veritate. art.7.& ad explicationem huius rationis, & ſimul E concluſionis.

¶ Notandum primo, quod peccatum tam in naturalibus, quam io artificialibus, & quam io voluntarijs nihil aliud eſt quam quædam deordinatio, & defectus propriæ actioois. ſecundum quod aliquid agitur, non vt debitum eſt agi, vt dicitur v. Phyſic. defectus autem iſte & inordinatio prouenit ex defectu principiorũ actionis, vnde ſi principia actionis immobiliter ſe habent, & inimpedibiliter circa talem actionem, inordinatio, & defectus contingere non poteſt in actione, ſi verò principia actionis non ſe habeât immobiliter, & inimpedibiliter, inordinatio, & defectus contingere poteſt. Hac enim ratione cœli noo poſſunt deficere in propria actione: A quoniam immobiliter ſe habent, & ioimpedibiliter reſpectu propriæ actionis, generabilia, & corruptibilia deficiunt aliquando propter oppoſitã rationem.

¶ Secundò notandum, quod omois actio agentis procedit ſecundum quandam ſimilitudinem, & actio ſimilitudinem quandam habet cum principio effectiuo agentis. Calefactio enim procedit ab igne ſecundum quandam ſimilitudioem quam habet cũ calore, qui eſt principium calefactionis, & intellectio procedit ſecundum quandam ſimilitudinem quam habet cum ſpecie intelligibili, quæ eſt principium intellectionis. Ergo ſi hoc principium actionis immobiliter, & inimpedibiliter ſe habeat, non B poteſt eſſe defectus in hac actione, ſi autem mobiliter & inimpedibiliter põt eſſe defectus & ita explicandum eſt quomodo creaturæ rationalis vel intellectualis producta, vel producibilis à Deo mobiliter & impedibiliter ſe habeat, & defectibiliter in propria actione.

¶ Vnde tertio notandum, quod vt iam diximus, creatura rationalis vel iotellectualis io hoc differt ab alijs creaturis, quod aliæ creaturæ ordinantur ad bonum particulare, & ad tale bonum. Vnde ratio talis boni particulatis poteſt ei conuenire naturaliter, & immobiliter, ratione cuius deficere non poteſt in propria actione: nam habet prioepium indefectibile. Cæterum creatura rationalis & intellectualis ordinatur ad bonum ſimpliciter, & ad C omne bonum, & oon ineſt ei omnis ratio boni naturaliter & immobiliter. Imo plenitudo ipſa boni nõ poteſt ei conuenire etiam de potentia Dei abſoluta, Vnde non habet principium actionis indefectibile, & immobile circa omne bonum, & ita peccare poteſt. De quo vide D.Thom. profundiſſimè loquentem io loco citato, & ita manet explicata hæc ſecunda ratio.

¶ Tertia ratio. Sola virtus operatiua, quæ eſt ſua regula operandi non poteſt declinare à rectitudine actus, ergo ſola diuina voluotas non poteſt declinare à rectitudine actus voluntarij. Antecedens probatur ex ratione peccati in communi. Quia peccatũ ſiue in naturalibus, ſiue in artificialibus, ſiue io moralibus nihil aliud eſt quam declinatio à rectitudi- D ne quam debet habere áctus, & declaratur antecedens; nam ſi manus artificis eſſet ipſa regula inciſionis, nunquam poſſet actifex niſi rectè lignum incidere, ſed ſi rectitudo inciſionis ſit ab alia regula, contingit inciſionem eſſe rectam, & non rectam. Conſequentia verò probatur. Quoniam ſola voluntas diuina non habet ſuperiorem, ac per hoc ſola ipſa eſt ſibi lex; nam quælibet alia voluntas creata regulanda eſt per diuinam voluntatem; tum quia diuinæ voluntatis proprium obiectum eſt vltimus finis ſimpliciter, tum quia vniuerſaliter voluntas inferioris regulanda eſt per voluntatem ſuperioris, vt patet in milite & duce: voluntas enim militis E per voluntatem ducis regulari debet. Hac ratione vtitur D.Tho.1.par.q.63.art.1.

¶ Sed hæc ratio quæ elegantiſſima eſt, indiget expoſitione, & vt illam exponamus. Eſt dubium circa illam; vtrum rectè procedat, & videtur quod non.

¶ Primò arguitur contra antecedens. Nam ſeconda expoſitio illius falſa videtur, ſcilicet, omnis virtus, quæ non eſt ſua regula poteſt declinare à rectitudine ſui actus; quoniam ſtat quod non ſit ſua regula, tamen habeat ipſam immobiliter congeoitam, & ſic nõ poterit declinare à rectitudine actus. ergo. Antecedens conſtat. Quia homo non eſt ſua

Digitized by Google

riſibilitas, tamen habet ipſam riſibilitatem naturaliter congenitam.

A ¶ Secundò arguitur contra probationem illius propoſitioois, quælibet alia voluntas non eſt ſua regula: quia ordinatur ad vltimum finem, qui pertinet ad voluntatem diuinam, & habet ſuperiorem. Quia ſi iſta ratio eſt efficax, ſequitur, quod omne agens ſecundum, poſſit naturaliter deficere in ſua actione: quoniam habet ſuperiorem, & ordinatur ad finem vltimum ſimpliciter, quod tamen D. Tho. videtur negare in loco citato.

¶ Ad hoc dubium dicendum, quod ratio optimè procedit, de qua Caiet. optimè in loco citato.

¶ Ad primum, vbi explicatur antecedens, dicendum eſt, quod in propoſito pro eodem reputatur virtutem aliquam eſſe ſuam regulam, & habere illã
B congenitam immobiliter: qooniam hoc idem redit, & tantum differunt, quod primo modo virtus operatiua eſſet ſua regula formaliter vel identicè. Secũdo vero modo eſſet ſua regula virtualiter & eminenter, ſicut propria paſſio eſt in eſſentia virtualiter veluti io radice, conſtat autem, quod nulla voluntas (diuina excepta) eſt tantæ perfectionis, quod aut ſit ſua regula, aut quod habeat eam congenitam ex natura ſua, quoniam hoc iocludit, quod ex natura ſua flueret amor omnis boni immobilis, tam naturalis, quam ſupernaturalis. Ad cuius maiorem expoſitionem notandum circa antecedens illius rationis, quod illod fundatur ſuper hoc; quod actus rectus
C duo dicit, ſcilicet, actum, & rectitudinem, ac per hoc principia eius ſunt duo, potentia operatiua, & regula, & ita ſecundum coniunctionem potentiæ cũ regula erit coniunctio actus cum rectitudine, ita quod ſi cooiunctio eſt ſeparabilis, actus etiam poterit eſſe non rectus, & ſimiliter ſi coniunctio eſt ex natura, actus naturaliter erit rectus, & ſi ex dono gratiæ, actus ſtante dono erit rectus, & non ex virtute naturæ, vnde illa propoſitio eſt per ſe oota, virtus operatiua, quæ eſt ſua regula non poteſt natũraliter deficere à rectitudine actionis. Circa conſequentiam verò duo adnotanda ſunt. Primum eſt, quod non intẽdit D. Thom. quod ſola voluntas diuina abſolutè ſit regula ſui actus, ita vt deficere
D non poſſit, excludendo omnia alia agentia, ſed inter voluntates ſola voluntas diuina eſt regula ſui actus, ita quod non excludat omnem aliam virtutẽ operatiuam. Secundum eſt, quod oon intendit D. Thom. quod quælibet alia voluntas poſſit deficere in quolibet ſuo actu voluntario; nam vt dicemus in ſequeoti ſubarticulo, Angelus reſpectu aliquorum obiectorum naturalium deficere non poteſt, ſed quod omois voluntas in aliqua ſua actione deficere poteſt, hoc. n. ſufficit ad hoc, quod poſſit peccare.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpoodetur, quod illa ratio efficax eſt noo quidem in omni agente, ſed in agente voluntario, & io aliqua actione voluntatis. Ratio diuerſitatis eſt diuerſitas ordinis ad vltimum finem, & diuerſitas re-
E gulatum operationis liberæ & naturalis. Operatio namque naturalis ordinatur ad vnum, mediante quo reſpicit Deum, vt vltimum finem oaturalis eſſe, & ideo ad regulandam eam ſufficit ratio illius vnius boni, & cum ſit bonum particulare non mirum, quod ſit coonaturale alicui creaturæ. Operatio verò libera poteſt io omne bonum, ac per hoc ordinatur ad vltimum finem in ſeipſo, prout eſt finis naturalis & ſupernaturalis. Et ita ad regulandã eam exigitur ratio omnis boni, quam conſtat oon poſſe eſſe connaturalem alicui creaturæ, quia ſic ex vi naturæ haberet omne bonum ſimpliciter. Et ex hac differentia colligitur vis rationis D. Thom. de qua differentia vide D. Thom. de verit. quæſt. 24. art. 6. præcipuè ad primum. Et in multis alijs ſolutionibus.

A ¶ SECVNDA concluſio. Creatura rationalis vel iutellectualis poteſt eſſe impeccabilis per diuinam gratiam. Hanc concluſionem docet D. Thom. 1. par. quæſt. 63. art. 1. vbi dicit, *Cuicunque creaturæ conuenit, vt peccare non poſſit, hoc habet ex dono gratiæ*, & eandem ſententiam docet Caietanus in eodem articulo, & idem docet D. Thom. in multis alijs locis.

¶ Probatur concluſio. Primo probatur. Vt definiuimus ſupra art. 4. huius quæſtionis, io ſecunda cooncluſione, præcipuè in ſecunda parte illius, gratia conſummata, & charitas eſt inamiſſibilis, & incorruptibilis. ergo creaturæ quæ habent illam ſunt impeccabiles per donũ gratiæ ſupernaturalis. Pro-
B batur conſequentia. Alias enim illæ formæ eſſent corruptibiles, & amiſſibiles, ſiquidem per peccatum mortale corrumpuntur, & amittuotur.

¶ Secundo probatur concluſio. Qoia creaturæ rationali vel intellectuali per diuinam gratiam poteſt ineſſe ratio omnis boni immobiliter & ſupernaturaliter. ergo per diuinam gratiam creatura rationalis, vel iotellectualis poteſt eſſe impeccabilis omnioo. Conſequentia eſt euidens ex dictis in præcedenti concluſione. Antecedens verò probatur. Quia io beatis eſt coniuncta ratio omnis boni immobiliter. Et ita ratione huius coniunctioois poteſt indefectibiliter ſe habere circa omne bonum.
C De quo vide D. Thom. 4. contra gent. cap. 70. præcipue io ſecunda ratione, vbi probat, *Quod impeccabilitas conuenit beatis ex coniunctione perfecta ad vltimum finem*. Confirmatur argumentum, quando aliquid conuenit creaturæ inferiori, & non conuenit ei ex propria natura, conuenit ei ex coniunctiooe ad naturam ſuperiorem, vt conſtat de motu circulari ignis, qui non conuenit igni ex propria natura, ſed ex coniunctione ad concauum Lunæ, ſed impeccabilitas conuenit creaturæ rationali, & intellectuali, vt conſtat in patria. ergo per gratiam; nam non poteſt conuenire ei per naturam, vt probauimus concluſione præcedenti.

D ¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur, ad primum argumẽtum ſubarticuli reſpondetur, quod vt diximus in quarta quæſtione, Deus etiam de potentia ſua abſoluta non poteſt producere ſubſtantiam aliquam ordinis ſupernaturalis cui ſit naturalis gratia, & charitas, & lumen gloriæ: rationes huius implicationis adductæ ſunt in loco citato, & ita non poteſt Deus de potentia abſoluta producere creaturam omnino impeccabilem circa omne bonum, tam naturale, qoam ſupernaturale: rectitudo enim in ordine ad bonum ſupernaturale debet creaturæ conuenire per gratiam.

¶ Ad ſecoodum argumentũ ſubarticuli reſpondetur primo, quod etiam ſi virtus quæ facit creaturam impeccabilem finita ſit & limitata, oon tamen poteſt eſſe naturalis alicui creaturæ: quoniam eſt
E ordinis infiniti, & illimitati, ſcilicet, ordinis diuini. Gratia enim, & lumen gloriæ habent finitatem, & ſunt formæ fioitæ, prout ſunt in creaturis, tamen iſtæ qualitates non poſſunt eſſe connaturales alicui creaturæ, quooiam ſunt ordinis diuini. Secundo reſpondetur, quod impeccabilitas ex natura rei dicit virtutem iofinitam, & dicit quod aliquis ſit purus actus, nam dicit, quod ratio omnis boni adſit ei naturaliter, & immobiliter, & qđ ſit omnino in actu, vt diximus in prima concluſione huius dubij. Verũ eſt, quod impeccabilitas, quæ reperitur io beatis per gratiam non dicit infinitam perfectionem, dicit tamen participationem infinitæ perfectionis. Et idẽ reſpondetur ad confirmationem.

¶ Ad

¶ Ad tertium argumentum ſubarticuli reſpon-
detur,quod loquendo de habitibus naturalibus,qui
ſuot finiti,& limitati ordinis inclinant ad bonum
A immobiliter: quoniam ordinant ad bonum particu
lare,& ſuot rationes boni particularis,creatura ve-
rò rationalis,vel iotellectualis ordinatur ad omne
bonum,& ad bonum ſimpliciter, loquendo verò de
habitibus ſupernaturalibus dicẽdum eſt, quod ſunt
quædam participationes boni infiniti, & ita ſunt im
peccabiles ex natura ſoa; non tameo poſſunt eſſe
naturales alicui creaturæ rationali vel intellectuali.
Ad confirmationem reſpondetur cum D.Thoma
quæſt.16.de dęmonib.art.3.ad primum,quod natu-
ralia vt corpora cœleſtia,& animalia bruta ordinan
tur ad bonum particulare ex diuina motione & im
preſſione.Ex qua habent, quod ratio illius boni par
ticularis eis inſit naturaliter & immobiliter,& ita
deficere non poſſunt in talibus actionibus, creatura
B verò rationalis vel intellectualis ordinatur ad om-
ne bonum.Deus autem non poteſt facere,quod ra-
tio omnis boni inſit creaturæ naturaliter & immo-
biliter, & ideo omnis talis creatura eſt peccabilis.
Nec inde ſequitur, quod creaturæ irrationales ſint
perfectiores, quam creaturæ rationales vel intelle-
ctuales,ſed potius ſequitur, quod ſint magis coar-
ctatæ & limitatæ,& quod creatura rationalis & in-
tellectualis diuinam attingat infinitatem & perfe-
ctionem. Vode Auguſt.12.de ciuit. Dei cap.1.ait.
*Nec ideo cætera in hac creatura vniuerſitate meliora
ſunt,quia miſera eſſe non poſſunt.* Et appoait exemplũ
dicens. *Nec enim cætera membra corporis noſtri ideo
dicendum eſt oculis eſſe meliora,quia cæca eſſe non poſ-
ſunt.Sicut autem melior eſt natura ſentiens etiam
cum dolet,quam lapis qui dolere nullo modo poteſt, ita
C rationalis natura præſtantior eſt etiam miſera quam
illa,quæ rationis,vel ſenſus eſt expers,& ideo in eam
non cadit miſeria.* Et ratio eſſe poteſt.Quia creatura
quæ peccare poteſt, & eſſe miſera habet fundamen-
tum,& capacitatem,vt ſit beata, quod quidem fuo-
damentum non habet creatura irrationalis. Priua-
tio enim eſt negatio in ſubiecto apto, habere verò
hanc capacitatẽ maxima perfectio eſt,& dicit quan
dam infinitatem.

¶ Ad quartum argumentum ſubarticuli reſpon-
detur.Charitas & gratia conſummata ſunt quidem
creaturæ factæ ex nihilo, pertinent tamen ad ordi-
nem rerum iocreatarum,& ideo ſunt impeccabiles.
D Et idem dico de creatura rationali,vel intellectua-
li,proot eleuata ijs qualitatibus: vnde ratio illa ibi
adducta optima eſt.

¶ Ad quintum argumeotum ſubarticuli reſpon-
detur,quod ratio illa vniuerſaliter nõ tenet verum;
nam vt conſtat ex exemplis poſitis io argumento,
natura in qua virtus non eſt ſua regula deficere nõ
poteſt,quoniam ab authore naturæ habet determi-
nationem in ordine ad talem operationem.Ratio igi
tùr D.Thomæ intelligenda eſt de natura libera,
ſecundum quod libera eſt,& non determinata na-
turaliter, & indifferens, quæ à ſeipſa determinari
debet,in ijs enim habet verum,quod virtus, quæ nõ
eſt ſua regula deficere poteſt,& peccare. Secundo
E reſponderi poteſt,quod in illis operationibus, in
quibus Angelus vel homo determinatus eſt natura-
liter ad bonum ſpeculatiuum, ſiue practicum mo-
uetur per impreſſionem diuinæ virtutis, & potius
agitur quam ſe agat, virtus autem diuina per quam
mouetur eſt ſua regula, & ideo in talibus operatio-
nibus deficere non poteſt. Ad confirmationem reſ-
pondetur,quod beatus ex coniunctione ad lumen
gloriæ pertinet ad ordinem diuinum, & participat
diuinam virtutem,quę virtus eſt ſua regula,& ideo
deficere non poteſt,& ſicut diximus, quod gratia

A eſt diuini ordinis,ita dicendum eſt,quod lumen glo
riæ eſt participatio quædam diuinę virtutis,ac ſub-
inde ordinis diuini,& virtutis diuinæ,quæ eſt ſua
regula.Et ita natura rationalis,vel intellectualis ex
coniunctione ad lumen gloriæ eſt impeccabilis. Ex
dictis in iſto ſubarticulo ſoluitur tertium argumeo
tum articuli.

¶ Ad quartum argumentum articuli.

SVBARTICVLVS II.

*Vtrum Deus poſſit condere aliquam creatu-
ram impeccabilem circa bonum quod perti-
net ad ordinem naturæ: Et an natura Ange-
lica de facto ita ſit perfecta,vt ſit impecca-
bilis circa bonum naturæ.*

B ET à parte affirmatiua arguitur.

¶ Primò arguitur illo quarto argumento
articuli,vbi adducuntur multa loca D.Tho.
in quibus videtur dicere, quod Aogelus de facto
eſt impeccabilis circa bonum naturæ. ergo.

¶ Secundò arguitur.Angelus eſt naturaliter de-
terminatus quautum ad exercitium & ſpecificatio-
nem ad amorem vltimi finis naturalis,& ad bonum
naturale.ergo circa bonum naturale nou poteſt eſ-
ſe peccatum in Angelis.Conſequentia probatur;nã
totus ordo moralis ortum habet ex fine tanquam
ex radice;nam ſicut ſe habet primum principium
in ſpeculatiuis,ita ſe habet vltimus finis in morali-
bus.Antecedens probatur.Quia D.Thom.1.par.q.
60.art.5.vbi definit iſte Doctor,& Thomiſtæ, *quod
C Angelus determinatus eſt quantum ad exercitium &
ſpecificationem ad amorem Dei naturalem, vt eſt bo-
num quoddam vniuerſale, & finis totius naturæ.*
Confirmatur argumentum. Angelus à principio
ſuæ creationis fuit beatus beatitudine naturali, vt
docet D.Thom.1.par.q.60.art.1. ergo Angelus cir
ca finem naturæ eſt impeccabilis. Probatur conſe-
quentia.Nam de ratione beatitudinis eſt inamiſſi-
bilitas,ſi autem Angelus peccaret circa finem na-
turæ eſſet amiſſibilis beatitudo naturalis,ergo.

¶ Tertiò arguitur. Intellectus angelicus eſt de-
terminatus naturaliter circa omne verum ſpecula-
tiuum & practicum,ita vt errare non poſſit, & de-
D ficere,vt docet D.Thom. quæſt.16. de dęmonibus
art.6.ex Diu.Dionyſ.cap.4 de diuiois nominibus,
vbi dicit, *Quod naturalia in dæmonibus manent inte-
gra, & ſplendidiſſima.* ergo ſimiliter voluntas in
Angelis deficere non poteſt, & peccare contra bo-
nũm naturæ.Probatur conſequentia. Quia D.Tho.
ibidem indeficientiam,& impeccabilitatem intelle-
ctus angelici colligit ex eius actualitate, quoniam
intellectus Angeli reſpectu naturalium eſt in actu,
ſed tantam actualitatem habet voluntas angelica
reſpectu omnis boni naturalis. ergo. Minor proba-
tur. Nam intellectus & voluntas in Angelo ſuot
eiuſdem ordinis & rationis,& fluunt ab eadem eſ-
ſentia.ergo tantam actualitatem habet volũtas reſ-
E pectu boni naturalis,ſicut intellectus reſpectu veri
naturalis.Confirmatur argumentum. Si in intelle-
ctu non poteſt eſſe error,& deficientia. ergo nec in
voluntate peccabilitas.Probatur conſequentia.Vo-
luntas enim ſequitur apprehenſiooem intellectus.
Quod ſi quis dicat cum D.Thom.1.par.q.63.art.1.
ad vltimum, quod quamuis in intellectu angelico
non poſſit eſſe error poſitiuus, poteſt tameo eſſe
aliqua inconſideratio: vnde Angelus non peccat
eligendo malum,ſed eligendo bonum inconſidera-
tè.Contra.Nam per eandem ſpeciem,per quam co-
gnoſcit

gnoſcit Angelus aliquod ſubiectum, cognoſci omnes modos illius ſubiecti, vt definiunt Thomiſtæ 1. par. quæſt. 58, art. 2. ergo non poteſt Angelus vti ſpecie illa in ordine ad illud obiectum, & bonum, & non conſiderare omnes modos illius obiecti, ac ſubinde non poteſt eſſe inconſideratio circa tale obiectum. A

¶ Quarto arguitur, Si Angelus eſſet peccabilis circa naturalia, maximè propter rationem vltimam allatam in præcedenti ſubarticulo, ſcilicet, quia virtus Angeli non eſt ſua regula, ſed hæc ratio eſt nulla. ergo. Minor probatur. Intellectus Angelicus nõ eſt ſua regula, tamen deficere non poteſt in naturalibus, vt iam probauimus in præcedenti argumẽto. ergo. Confirmatur argumentum. Si voluntas Angelica eſſet peccabilis circa naturalia, maximè quia ratio omnis boni naturalis non ineſt ei naturaliter, & immobiliter, ſed ſoli Deo, qui eſt purus actus, hęc autem ratio nulla eſt. ergo. Minor probatur dupliciter, Primo. Voluntas in ordine naturali, non dicit ordinem ad omne bonum, ſed ad bonum determinatum, ſcilicet, ad bonum naturale. ergo poteſt eſſe impeccabilis circa illud, ſicut corpora cœleſtia ſunt indefectibilia in ſuis operationibus, quia verſantur determinatè circa tale bonum, & non circa omne bonum. Secundo probatur minor. Intellectus angelicus deficere non poteſt circa omne naturale verum, tamen ratio omnis veri naturalis non adeſt ei naturaliter, & immobiliter; nam ſi adeſſet intellectui, etiam adeſſet voluntati omne bonum naturaliter & immobiliter; nam apprehenſio eſt ratio agendi intellectui. ergo. B

¶ Quinto arguitur. Nulla eſt implicatio, quod omnis ratio boni naturalis naturaliter & immobiliter adſit alicui creaturæ. ergo poteſt Deus producere aliquam creaturam impeccabilem circa totum bonum naturæ. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur; nam totum bonum naturæ finitum eſt, & limitatum, & ordinis naturalis. ergo nulla eſt implicatio, quod totum bonum naturę ſit naturale alicui creaturæ ſaltem ſecundum aliquam rationem eminentiorem & eleuatiorem. C

¶ Sextò arguitur. Angelus propter ſuam maximam perfectionem eſt immutabilis ſecundum eſſe ſubſtantiale, vt ſupra diximus, & ſecundum eſſe intellectuale, quantum ad aliquem actum: diximus enim quod aliquis actus intellectus eſt inſeparabilis ab illo, & idem diximus de actu voluntatis. ergo ſimiliter Angelus poteſt eſſe impeccabilis circa bonum naturæ, quod eſt determinatum, quamuis peccabilis ſit abſolutè & ſimpliciter loquendo. Cõſequentia videtur bona; nam videtur quod ſit omnino eadem ratio. D

¶ In oppoſitum eſt. Primò nam D. Thom. 1. par. q. 60. art. vlt. ad vltimum aſſerit, *quod Angelus naturali dilectione plus diligit Deum, quam ſeipſum, ſi Deus conſideretur ſecundum quod habet vniuerſalem rationem boni; nam ſi conſideretur ſecundum particulares rationes & effectus, quos Deus producit, & poſſunt diſplicere Angelo, poteſt Angelus Deum odire*. ergo Angelus non eſt determinatus ad dilectionem Dei naturalem ſecũdum omnem rationem, ac ſubinde peccare poteſt in ordine naturali. Et in quæſt. 24. de verit. art. 7. expreſsè dicit, *quod nulla creatura nec eſt, nec eſſe poteſt, cuius liberum arbitrium ſit naturaliter confirmatum in bono, vt ex puris naturalibus conueniat quod peccare non poſſit.* Et idẽ dicit in ſolutione ad 10. vbi manifeſtè loquitur de peccabilitate circa finem naturæ, quia dicit Angelum peccabilem, & quod liberum arbitrium eius non eſt naturaliter in bono confirmatum circa felicitatem politicam, & ciuilem: ecce quomodo non loquitur de fine ſupernatural. Et in 2. d. 23. quæſt. 1. art. 1. dicit. *Impoſſibile fuit, vt ſeruata libertate arbitrij alicuius creaturæ conferretur, vt ſecundum conditionem ſuæ naturæ peccare non poſſet*, vbi radicem peccabilitatis ponit libertatem. ergo ſignificat Angelum eſſe peccabilem circa finem naturæ. E

¶ Secundò arguitur. Ex hac doctrina Angelus, & quæcunque creatura rationalis, vel intellectualis producta à Deo, vel producibilis habet libertatem circa bonum naturæ. ergo poteſt peccare circa bonum naturæ. Antecedens eſt notum, quoniam ſi talis creatura non haberet libertatem, eſſet determinata ad bonum ſicut lapis ad centrum. Conſequentia verò probatur. Si habet libertatem circa bonum naturæ, ergo poteſt velle illud & nolle, vel ceſſare circa illud, ac ſubinde poteſt peccare. Confirmatur argumentum. Vt docet Caieta. 1. par. quæſt. 14. art. 13. *Libertas nihil aliud eſt, quam quædam determinatio rei, quæ oritur ex ſtatu potentialitatis.* ergo ſi talis creatura libera eſt, non eſt determinata ſimpliciter, ſed poteſt deficere. Vis huius argumenti infra explicabitur amplius.

¶ Tertiò, Deus poteſt imponere legem aliquam Angelo, vel creaturæ intellectuali à Deo producibili de re aliqua pertinente ad ordinem naturæ, vt de cuſtodiendo homine, de mouendo aliquem lapidem, vel cœlum. Tunc ſic Angelus, vel talis creatura intellectualis poteſt tranſgredi hoc præceptum poſitiuum, tamen hoc præceptum eſt naturale. ergo. Cõſequentia eſt bona, & minor eſt manifeſta. Quia tale præceptum non eſt de re excedente ordinem naturæ. ergo eſt naturale. Maior verò probatur. Angelus, vel talis creatura non habet determinationem ab aliquo intrinſeco ad impletionem illius præcepti.

¶ Quartò arguitur. Dæmones de facto peccant contra legem naturæ, perſuadent enim mendaciũ, adulterium, & alia huiuſmodi peccata cõtra rationem naturalem. ergo de facto peccant contra bonum naturæ. Quod ſi quis dicat, vt dicunt grauiſſimi Theologi, quod dæmones non peccant contra legem naturæ ſecundum propriam rationem legis naturæ, ſi purè & nudè cõſideretur, ſed peccant contra legem naturæ in ordine ad auerſionem quam habent à Deo, vt eſt finis ſupernaturalis. Itaque lex naturæ ſi purè & ſeorſum conſideretur, inuiolabilis eſt ab Angelo, ſi autem conſideretur, vt eſt adiuncta & ordinata ad finem ſupernaturalem violari poteſt ab Angelo. Contra hanc ſolutionem arguitur. Angelus ſecundum naturam ſuam eſt determinatus ad bonum naturæ, & impeccabilis circa illud. ergo eſt determinatus ad illud, etiam ſi conſideretur coniunctum fini ſupernaturali: finis enim ſupernaturalis non deſtruit naturam, ſed perficit. Itẽ in dæmone habente odium Dei, vt eſt bonum particulare, manet dilectio naturalis Dei, vt eſt bonum vniuerſale, vt docet D. Thom. 1. par. quæſt. 60. art. 5. quoniã dæmon eſt determinatus naturaliter ad talem dilectionem, & ideo talis dilectio non amittitur ex coniunctione ad auerſionem à Deo fine ſupernaturali. ergo ſi Angelus ex natura ſua eſt determinatus ad bonum naturale, non poterit peccare contra illud etiam ex coniunctione ad auerſionẽ ſupernaturalem.

¶ Quintò arguitur. Si Angelus, vel creatura aliqua intellectualis producibilis à Deo eſt impeccabilis circa bonum naturæ, ſequitur quod ſimpliciter, & abſolutè ſit impeccabilis. Conſequens eſt falſum. ergo illud ex quo ſequitur. Falſitas conſequẽtis probatur. Quælibet creatura quantumuis eleuata & perfecta, ſemper manet peccabilis ex natura ſua. Sequela probatur. Illud quod conuenit alicui

rei

rei naturaliter ſecundum ordinem & curſum naturæ, conuenit illi intra ordinem naturæ, & in ordine ad finem naturæ; hac enim ratione Angelus ſimpliciter eſt incorruptibilis ex natura ſua, quoniam intra ordinem naturæ nullam habet cauſam ſuæ corruptionis. ergo ſi Angelus eſt impeccabilis in ordine ad finem naturæ, ſimpliciter & abſolutè eſt impeccabilis. Confirmatur argumentum. Ex oppoſita ſententia ſequitur, quod Angelus, vel creatura intellectualis poſſit cognoſcere finem ſupernaturalē eſſe ex viribus naturæ. Conſequens autem falſum eſt, vt dicitur in materia de gratia in principio. Et in 1. p. quæſt. 57. artic. 5. ergo. Sequela probatur. Angelus cognoſcit ex viribus naturæ, quod eſt peccabilis, & quod hoc eſt intraneum omni creaturæ factæ, aut factibili, & cognoſcit ſe non eſſe peccabilem circa finem naturalem. ergo cognoſcit ſe eſſe peccabilē circa finē ſupernaturalem. Item nā Angelus cognoſcit ex natura ſua, ꝙ deficere poteſt à prima regula, cum ipſe non ſit prima regula, & cognoſcit ſe nō poſſe deficere à prima regula naturali. ergo à prima regula ſupernaturali ac ſubinde cognoſcit eſſe finem, & regulam ſupernaturalem.

¶ Sextò arguitur. Omnes rationes quæ factæ sūt dubio præcedenti pro prima concluſione conuincunt, quod nulla creatura eſt impeccabilis circa bonum naturæ. ergo. Conſequentia eſt bona. Et antecedens probatur, & quidem de prima ratione conſtat; nam Angelus & quæcunque creatura intellectualis quantumuis perfecta ſit ſecūdum omnem gradum & rationem, eſt creatura, & non eſt actus purus, ſed eſt actus admixtus potentialitati. ergo etiam ſecundum ordinem ad bonū naturæ eſt peccabilis, & poteſt deficere, quia in potentialitate fundatur peccatum & defectus. Quod verò ſecunda ratio habeat etiam vim probatur; nam ſicut ratio omnis boni tam naturalis quam ſupernaturalis, nō ineſt naturaliter & immobiliter alicui creaturæ, ſed ſoli Deo, q eſt purus actus, ita ratio omnis boni naturalis nō poteſt ineſſe alicui creaturæ naturaliter & immobiliter, vt conſtat. ergo. De tertia verò ratione probatur antecedens. Sicut Angelus, vel creatura intellectualis non eſt ſua regula reſpectu boni naturalis & ſupernaturalis, & ideo deficere poteſt, & peccare, ita non eſt ſua regula totius boni ordinis naturalis; nam operationes circa bonum naturæ regulari debent per primam regulam, qui eſt Deus, vt author naturæ.

¶ In hac difficultate not. primo, quod dupliciter poſſumus loqui: vno modo de potentia Dei abſoluta, an ſit poſſibile, quod producat Deus aliquam creaturam rationalem, vel intellectualem ita perfectam & eleuatam naturaliter, quod intra talē ordinē peccare non poſſit, & in hoc ſenſu hæc quæſtio præcipuè diſputanda & explicanda eſt hic. Secundo modo poſſumus loqui de facto de natura Angelica, an de facto ſit ita perfecta in eſſe naturali, quod intra limites ordinis naturalis peccare non poſſit. Et quæſtio in ſenſu ſecundo maximam affinitatem habet cum eadem in primo ſenſu; nam ſi de facto natura angelica eſt impeccabilis intra ordinem naturæ; apertè conuincitur etiam de poſſibili.

¶ Secundò notandum eſt, vt intelligamus diuerſitatem ſententiarum, quod Angelus dupliciter poteſt peccare contra finem naturæ, & contra præcepta naturalia, vno modo directè & immediatè faciendo contra bonum naturæ, & tranſgrediendo præceptum aliquod naturale, vt mentiendo. Secundo modo indirectè, & concomitanter, & veluti mediatè, ita quod Angelus primo, & immediatè, & directè peccat contra finem ſupernaturalem, indirectè verò & concomitanter contra finem naturæ; dicunt enim multi Theologi in materia de gratia, quod non ſtat quod aliquis auertatur à Deo, vt eſt finis ſupernaturalis, quin etiam concomitanter, & indirectè auertatur à Deo, vt eſt finis naturę, & huius rei rationem aliqui adhibent, quoniam idem eſt Deus finis ſupernaturalis & naturalis, vnde non ſtat quod aliquis auertatur à Deo fine ſupernaturali, quin etiam auertatur à Deo fine naturali: hæc tamen ratio calumniam patitur, quia quamuis ſit idē Deus finis naturalis & ſupernaturalis, habet tamen duplicem rationem, & ita poteſt auerti à Deo ſecūdum vnam rationem, & non ſecundum aliam. Igitur ratio huius rei potiſſima hæc eſt; nam quando homo vel Angelus auertitur à Deo fine ſupernaturali, neceſſario conuertitur ad bonum commutabile tanquam ad vltimum finem formaliter vel virtualiter, & non poſſunt eſſe duo vltimi fines. ergo eo ipſo quo auertitur à Deo fine ſupernaturali, auertitur à Deo vt eſt finis naturæ concomitanter & indirectè, & ita poteſt eſſe peccatum contra finem naturæ concomitanter & indirectè.

¶ Tertiò notandum, quod præcepta naturalia ſunt in duplici differentia, quædam ſunt purè naturalia, & ſunt illa quæ habent neceſſariam connexionem cum fine naturali, nulla ſuppoſita lege poſitiua, vt præceptum de colendo Deum, de non mentiendo, alia ſunt præcepta naturalia, quæ non ſunt purè naturalia, & ſunt illa quæ non habent neceſſariam connexionem abſolutè loquendo cum fine naturæ, ſed ſuppoſita lege poſitiua, vt præcepta omnia poſitiua quæ ſunt in republica, hæc autem præcepta dicuntur naturalia, quoniam maximè conducunt ad obſeruationem legis naturalis, vel ad illius conſeruationem.

¶ Quibus poſitis fondamentis. Loquendo de potentia Dei abſoluta, ſunt duæ oppoſitæ ſententiæ inter Thomiſtas, Prima ſententia eſt, quæ aſſerit, qđ Deus de potentia abſoluta poteſt producere creaturam impeccabilem ex natura ſua circa bonum naturæ. Et hāc ſequitur maior pars Thomiſtarum, & mouentur argumentis factis primo loco. Secunda ſententia eſt huic oppoſita, quod Deus de potentia abſoluta non poteſt condere talem creaturam impeccabilem circa bonum naturæ, quam ſententiam Thomiſtæ aliqui ſequuntur, & mouentur argumentis factis ſecundo loco. Loquendo verò de facto, in natura angelica ſunt tres ſententiæ. Prima ſententia eſt, quæ aſſerit, quod Angeli ex natura ſua ſunt peccabiles omnino, & circa bonum naturæ, & circa bonum ſupernaturale; ita quod ſi eſſet conditus in puris naturalibus ſine gratia ordinatus tantum ad bonū naturæ peccare poſſet circa illud. Hanc ſententiam tenet Scotus in 2. d. 23. q. 1. & eandem ſententiam tenent multi ex Thomiſtis. Secunda ſententia eſt huic oppoſita, quod Angelus eſt impeccabilis circa finem naturæ, ita quod ſi eſſet conditus in puris naturalibus peccare non poſſet, hanc ſententiam tenet Duran. in 2. d. 23. q. 1. Capreol. d. 22. eadem quæſt. Et eandem tenent quamplurimi Thomiſtæ. Tertia ſententia eſt media inter iſtas, quæ duo dicit. Primum eſt, quod Angelus non poteſt peccare contra finem naturæ immediatè, & directè. Dicit ſecundò, quod Angelus poteſt peccare contra finem naturæ indirectè & concomitāter, & ita de facto peccant dæmones contra finem naturæ, quoniam auerſi ſunt à Deo fine naturali indirectè, & concomitanter. Hæc eſt frequentiſſima ſentētia inter Thomiſtas, & attribuitur Caiet. 1. p. q. 63. art. 1. dicit enim, *Quod ſi Angelus conditus eſſet in puris naturalibus, impeccabilis eſſet circa bonum naturæ.* & inde colligunt a contrario ſenſu, quod cū Angelus non ſit conditus in puris naturalibus, ſed

ordina-

ordinatur ad finem excedentem naturam, peccare poteſt indirectè,& concomitanter contra bonum naturæ.

Prima conclusio.

A ¶PRIMA concluſio loquendo de poſſibili. Certiſſimum eſt,quod Deus poteſt producere creaturā rationalem vel intellectualem impeccabilem circa aliquod bonum naturæ determinatum, imò de facto produxit Angelum impeccabilē circa aliquod bonum determinatum. Itaque ſicut ſupra diximus, quod aliqua creatura nempe angelica eſt immutabilis, ſecundum actum intellectus & voluntatis circa aliquod determinatum obiectum, ſcilicet, circa ſeipſum,& Deum authorem naturæ, & vt bonum quoddam vniuerſale,non tamen ſecundum omnem actum intellectus, & voluntatis, ita dicimus,quod poteſt Deus producere,& de facto produxit creaturam, nempe angelicam impeccabilem, & B indefectibilem circa aliquod bonum naturæ determinatū. Hæc concluſio ſic explicata probatur.

¶ Primò probatur hæc concluſio ex doctrina D. Thom.1.par.q.60.art.5.vbi expreſsè docet, *Quod Angelus eſt determinatus ad dilectionem Dei, vt eſt quoddam bonum vniuerſale naturale,& iſte amor naturalis Dei manſit in dæmonibus*. Et idem dicit in art.1.eiuſdem quæſtionis de dilectione propria, & idem tenent omnes Thomiſtæ. ergo peccare non poteſt circa hæc obiecta, & indefectibiliter tendit in illa.

Secundò probatur concluſio. Nulla eſt implicatio,quod Deus producat aliquam creaturam C intellectualem cui naturaliter & immobiliter inſit aliqua ratio particularis boni,& quod ſit illi congenita. ergo nulla eſt implicatio, quod detur aliqua creatura impeccabilis circa aliquod bonum determinatum,Confirmatur argumentum. Corpora cœleſtia,& alia corpora quoniā ordinātur ad aliquod bonum particulare determinatum poſſunt habere actionem indefectibilem circa illud bonum. ergo ſimiliter poteſt Deus producere creaturam intellectualem impeccabilem circa bonum aliquod particulare & determinatum.

¶ Tertiò probatur concluſio. De facto creatura rationalis & intellectualis indefectibilis & impeccabilis eſt ſecundum determinatas rationes, vt diximus in præcedenti ſubarticulo; nam homo ſecundū prima principia ſpeculatiua deficere non poteſt, & D peccare, & ſecundum habitum primorum principiorum etiam non poteſt deficere, & Angelus ſecundum aliquas rationes determinatas etiam non poteſt deficere, vt diximus in primo argumento. ergo.

Secunda conclusio.

¶SECVNDA concluſio loquendo de poſſibili.Probabile eſt, quod Deus poteſt producere aliquam creaturam intellectualem, vel rationalem, ita perfectam & eleuātam,vt ſit impeccabilis circa bonum naturæ,probabilius eſt oppoſitum. Hæc cōcluſio duas habet partes. Prima pars probatur argumentis factis primo loco, quæ illam reddant probabilem,& authoritate Doctorum, qui illam tenent. Secunda verò pars probatur argumētis factis ſecundo loco, quæ probabiliora ſunt,authoritate E etiam Doctorū,qui illam tenent. Et præcipuè quoniam D. Thom. in ſecundo loco citato in argumēto primo,in oppoſitum probat implicare contradictionem,quod Deus producat aliquam creaturam impeccabilem ex libertate talis creaturæ, non ex eo, quod poteſt deficere circa finem ſupernaturalem. ergo quælibet creatura libera reſpectu cuius eſt libera peccabilis eſt, ac ſubinde de potentia Dei abſoluta non poteſt Deus condere creaturam liberam circa bonum naturæ, & condere illam impeccabilem circa idem bonum:Ad expoſitionem huius concluſionis & rationis.

¶ Notandum eſt,quod radix peccabilitatis non eſt quæcunque libertas circa media, Deus enim eſt maxime liber,tamen non eſt peccabilis, quoniam neceſſariò amat ſuam bonitatem, quæ eſt finis, quāuis libertatem habeat circa media, item beati ſunt impeccabiles,quoniam non habent libertatem circa finem,ſed ſolum circa media. Radix igitur peccabilitatis eſt libertas circa finem ſecundum ſe conſideratum, & ſecundum perfectam rationem finis. Et ita prima pars concluſionis dicit, quod Deus poteſt condere aliquam creaturam ita perfectam in naturalibus,vt ſit determinata circa omne bonum naturæ,& circa vltimum finē naturalem, ita vt non habeat radicem peccabilitatis circa illud bonum naturæ.Secunda pars concluſionis,quæ longe probabilior eſt,aſſerit,quod quæcunque creatura producta, aut producibilis à Deo in naturalibus non eſt determinata ad amorem vltimi finis naturalis omnibus modis,ſed ſemper habet libertatem circa illum,vt conuincit quartum argumentum in oppoſitum cum ſua replica,& ita ſemper habet radicem peccabilitatis circa bonum naturæ. Quod ſi quis dicat, quod creatura rationalis, vel intellectualis ex natura ſua habet voluntatem determinatā ad amorem vltimi finis naturalis, ita vt neceſſariò diligat illum,& non liberè ex natura ſua, cæterum ex imperfectione cognitionis ſpeculatiuæ, & practicæ, prouenit,quod non neceſſariò diligat bonitatem vltimi finis naturalis,& ita poterit Deus de potentia abſoluta dare creaturę rationali vel intellectuali cognitionem ita perfectam,vt neceſſitetur voluntas ad diligendum vltimum finem naturalem, & ſic creatura talis erit impeccabilis circa bonum naturæ,cum non habeat libertatem circa vltimum finē naturalem. Contra hanc ſolutionem dupliciter arguitur: primo, nam iſta tam perfecta cognitio non poteſt eſſe naturalis alicui creaturæ,& illi debita ex natura ſua. ergo nec impeccabilitas quæ inde ſequitur. Probatur conſequentia. Illud quod conſequitur, præſuppoſito aliquo ſupernaturali, licet neceſſario ſequatur non eſt naturale, dilectio enim Dei,quæ ſequitur neceſſariò in beatis ex viſione non eſt naturalis propter hanc rationem. Antecedens verò probatur. Deus quamuis non produxerit de facto omnem creaturam poſſibilem in ordine vniuerſi: produxit tamen omnem gradum poſſibilem, ita vt non poſſit producere gradum perfectiorem,quam ſit gradus intellectualitatis, vt docet Caietan.1.par.q.50.art.1. ergo impoſſibile eſt, quod Deus producat cognitionem altioris ordinis, quam illa quæ modo eſt in Angelis, & ita ſi illa non neceſſitat ad amorem vltimi finis naturalis,nec illa, quæ producibilis eſt à Deo.Secundo probatur,Omnis cognitio naturalis,quæ haberi poteſt per naturā etiam de potentia Dei abſoluta non oſtendit finem naturæ clare & apertè, nec oſtendit ipſam rationē bonitatis,quæ eſt vltimus finis naturæ,ſed ſolum oſtendit illam per effectus,imò nec eſt aliqua cognitio ſupernaturalis, quæ hoc facere poſſit,niſi ſola viſio Dei. ergo talis cognitio,quæ non oſtendit ipſam bonitatem finis naturalis non rapit ipſam voluntatem circa vltimum finem naturæ, ac ſubinde non redditur impeccabilis,cum maneat libertas circa vltimum finem naturæ. Confirmatur argumentum. Multi Theologi exiſtimant,quod viſio beata non neceſſario rapit voluntatem ad amorem Dei. ergo multo minus hoc habebit quæcunque alia inferior cognitio circa vltimum finem naturæ.

Tertia conclusio,

¶ TERTIA concluſio.Loquendo de facto in natura Angelica,probabile eſt, quod Angelus immediatè & directè non potuit peccare contra finē naturæ,

naturæ, nec ab illo deficere, nec violare præcepta purè naturalia: probabilius tamen eſt oppoſitum. Hæc concluſio habet duas partes. Prima pars probatur argumentis factis in principio, quæ illã reddunt probabilem: & præcipuè authoritas D. Tho. in quæſt. illa 16. de dæmonibus art. 3. vbi ferè clarè illam aſſerit. Caiet. etiam tenet illam 1. par. q. 63. ar. 1. & ad expoſitionem huius primæ partis.

¶ Notandum primo, quod hæc ſententia maximè dignificat angelicam naturam in naturalibus propter hanc rationem: aſſerit enim hæc ſententia, quòd natura angelica eſt ita eleuata, vt ſit determinata ab intrinſeco, non quidem circa aliquod bonũ particulare tantum, vt corpora cœleſtia, & alia naturalia, ſed circa omne bonum naturæ, ita vt non habeat libertatem circa finem naturæ, quæ libertas eſt radix peccabilitatis, vt diximus, & conſequenter non habet libertatem circa media, quæ neceſſariam habent connexionem cum fine: verum eſt, quod habet libertatem circa alia, quæ non habent neceſſariã connexionem cum illo fine naturali ita vt poſſit illa operari, & non operari, quamuis ſit determinatus quantum ad ſpecificationem; nam ſi operatur illa opera, quæ non habent neceſſariam connexionem cum illo fine neceſſario, debet illa referre in finem naturæ. Itaque ſicut beatus beatitudine ſupernaturali neceſſariò diligit Deum, & omnia quæ habent neceſſariam connexionem cum Deo, illa verò quæ non habent neceſſariam connexionem liberè operatur, quamuis ſi operatur, neceſſariò referat illa in Deum, ita dicendum eſt de Angelo circa finem naturæ, ſi fuiſſet creatus in beatitudine naturali.

¶ Secundò notandum eſt, quod quidem infertur ex primo, quod beatitudo naturalis angelica eſt inamiſſibilis ab intrinſeco per ſe, & directe, & immediatè, ita quod Angelus non potuit illam amittere directè, & immediatè, & conſiderando illam purè, & ſolitariè intra ordinem naturæ. quod ſi amitti potuit (vt mihi eſt certiſſimum) fuit amiſſibilis indirectè, & concomitanter ex coniunctione, & eleuatione ad finem ſupernaturalem, à qua deficere potuit Angelus, & conſequenter à beatitudine naturali. Et ex hac prima parte concluſionis, neceſſariò ſequitur, quod primum peccatum Angeli non fuit, nec potuit eſſe contra finem naturæ, ſed contra finem ſupernaturalem tranſcendentem totum ordinem naturæ.

¶ Secunda pars concluſionis eſt longè probabilior, quæ aſſerit, quod Angelus non eſt tantæ perfectionis, quod ſit determinatus naturaliter ad omne bonum naturæ, ſed habet libertatem circa finem naturæ, quæ quidem libertas radix eſt peccabilitatis. Hæc pars probatur argumentis factis ſecundo loco, quæ longe maiorem probabilitatem habet, & præcipuè quarto argumento facto cum ſua replica, quod quidem maximam vim habet: nam ſi Angelus determinatus eſſet ab intrinſeco circa finem naturæ, ita vt rectitudo circa illum eſſet illi intrinſeca, & naturalis, & nullam haberet libertatem; ferè euidenter ſequitur quod nec conſequenter, & indirectè poſſet peccare contra finem illum, ſiquidem nullam haberet libertatẽ circa illum: quia ex eo quod peccat contra finem ſupernaturalem, non acquirit libertatem circa finem naturæ, quæ libertas eſt radix peccabilitatis. quod verò poſſit Angelus indirectè, & concomitanter peccare contra finem naturæ, probabimus concluſione ſequenti. Confirmantur illa argumenta. Homo in ſtatu innocentiæ erat perfectus perfectione naturali ex parte Intellectus, ita vt ſciret omnes veritates naturales practicas, & ſpeculatiuas, ex parte verò voluntatis habebat rectitudinem naturalem, & nullum ei impedimentum aderat, erat enim ſimilis Angelo, tamẽ nullus Theologorum aſſerit, quod homo in ſtatu innocentiæ nõ potuerit peccare contra finem naturæ. ergo Ex hac ſecunda parte ſequitur, quod primum peccatum Angeli potuit eſſe contra finem naturæ. Item ſequitur, quod beatitudo naturalis ab intrinſeco eſt amiſſibilis directe & immediate, & non ſolum conſequẽter, & indirecte ex amiſſione beatitudinis ſupernaturalis. Et ita ſi Angelus creatus eſſet in puris naturalibus, peccare potuiſſet.

Quarta concluſio.

¶ QVARTA concluſio. certiſſimum eſt, quod Angelus indirectè & conſequenter, ſaltem poteſt peccare contra finem naturæ, & de facto dæmones peccant contra illum. Hæc concluſio eſt communis inter Thomiſtas, & ferè inter omnes Theologos. Et ratio deſumitur ex ſecũdo fundamento. Nam Angelus qui auertitur a fine ſupernaturali, conſequenter, & indirecte auertitur à fine naturali, ac proinde deficere poteſt circa media: quoniam qui poteſt deficere circa finem, poteſt etiam deficere circa media, quæ habent neceſſariam connexionem cum illo: nam totus ordo moralis, & rectitudo moralis, vel malitia deſumitur ex ordine ad ipſum finem.

Quinta concluſio.

¶ QVINTA concluſio. Angelus & quæcunq; creatura à Deo producibilis, potuit peccare contra legem poſitiuam, etiam de re non excedente ordinẽ naturę. Explicatur concluſio exemplo. Si Deus præciperet Angelo, vel creaturæ intellectuali, quod ſe moueret, vel quod quieſceret in aliquo loco, poſſet illud violare, non ſolum indirectè & concomitanter, verum etiam directè & immediatè. In hac concluſione conueniunt etiam illi qui aſſerunt, quod Angelus non poteſt peccare contra finem naturæ immediatè & directè: tale enim præceptum non pertineret ad rectitudinem naturalem, cum non habeat neceſſariam connexionem cum fine naturæ. Hæc concluſio probatur tertio argumento facto ſecundo loco, quod quidem illam conuincit.

¶ Circa hanc concluſione, nnot. primò, quod talis lex poſitiua non eſſet ſimpliciter ſupernaturalis, quia non ordinatur ad finem ſupernaturalem ex natura rei, nec eſt de re excedente naturæ ordinem. Nec eſſet ſimpliciter naturalis, quia lex purè naturalis, eſt de re neceſſaria ad conſequutionem finis naturalis, vel ad cõſeruationem talis conſequutionis, quod non haberet locum in tali lege poſita Angelo, vel creaturæ intellectuali, eſſet tamen naturalis quodammodo reductiuè, & haberet affinitatem cum lege naturæ. Et ita poteſt interpretari Caiet. 1. par. q. 63. art. 1. quando dicit, quod ſi Angelus eſſet conditus in puris naturalibus, non poſſet peccare contra præcepta naturalia, talis enim lex non eſſet purè naturalis.

¶ Secundò not. eſt, quod ſi lex illa poſitiua eſſet de re neceſſaria ad conſeruationem vniuerſi, vt de mouendo cœlum, talis lex ſimpliciter & abſolutè diceretur naturalis Angelo, ſi Angelus conſideretur, vt eſt pars vniuerſi. nam ſecundum iſtam conſiderationem pars naturali inclinatione ordinatur in bonum totius, & ad illius conſeruationem à quo intrinſecè pendet. His poſitis, reſpondendum eſt ad argumenta facta in principio pro vtraque parte: quoniam vtraque ſententia eſt probabilis, quamuis ſecunda ſit probabilior. Vnde ad argumenta facta primo loco, quæ militant contra ſecundam partem ſecundæ, & tertiæ concluſionis, reſpondendum eſt, quoniam illa eſt veroſimilior ſententia.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur, quod D. Thom. in illis locis intelligitur de impoſſibilitate morali, & de maxima difficultate, ita vt vix poſſit intelligi, quod Angelus primo peccat contra

finem

Digitized by Google

finem naturæ propter ſuam maximam perfecti onẽ intellectus & voluntatis. Quod vt exponamus, adnotandum eſt, quod vix eſt intelligibile moraliter, quod primum peccatum Angeli fuerit contra finẽ naturæ, ſed contra finem ſupernaturalem, & hoc videntur cõuincere teſtimonia D.Tho. nam quamuis perfectio Angelica non fuerit tanta, quod metaphyſicè, & Logicè peccare non potuerit contra finem naturæ, habet tamen maximam perfectionem naturalem, tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis, & non habet aliquod impedimentum, vel occaſionem peccandi, & ideo vix intelligi poteſt, quod primum peccatum Angeli fuerit contra rectitudinem naturæ, & hoc dicitur impoſſibile moraliter. Et ſic intelligitur D. Thom. in illis locis citatis, præcipuè in illa quæſt.16. de dæmonib. art. 3. vbi expreſsè ex perfectione Angeli naturali colligit quod non poteſt peccare contra rectitudinem naturæ, quod quidem intelligendum eſt moraliter loquendo. Ita etiam intelligendus eſt Dominus Caietan.1.par.quæſt.63. art. 1. Et quod hoc verum ſit, probatur. Primum peccatum Angeli neceſſario debuit eſſe circa finem, non circa media, ſed Angelus moraliter loquẽdo vix potuit peccare contra finem naturæ. ergo. Conſequentia eſt euidens. Quoniam Angelus in operatione illa, quæ verſatur circa finẽ naturæ, vel bene ſe conuertit, vel malè: ſi malè, iam primum peccatum Angeli eſt contra finem naturæ, quod eſt moraliter impoſſibile, vt ſtatim probabimus, ſi autem bene ſe conuertit ad finem vltimum naturalem. ergo manet impeccabilis circa media, nam Angelus poſt primam conuerſionem perfectã in vltimum finem manet impeccabilis, cum ſit inflexibilis. Maior huius argumenti probatur. Angelus in ordine naturæ primo attendit ad finem, deinde vero ad media. ergo primum peccatum Angeli debet verſari circa finem, & non circa media. Minor probatur. Vt docet D.Thom.1.par. quæſt.63. art.1.ad quartum, omne peccatum Angeli procedit ex aliqua inconſideratione, ſed Angelus circa finem naturæ non potuit habere moraliter loquendo incõſiderationem: quia Angelus per vnicum medium ſimpliciſſimum conſiderauit finem naturæ, etiam practicè loquendo. ergo vel totum finem aduertit, vel totum ignorauit, ac ſubinde non potuit Angelus inconſideratè procedere circa finem naturæ. Quod ſi quis dicat, quod hoc argumentum non ſolum conuincit impoſſibilitatem moralem ad peccandum, verum etiam impoſſibilitatẽ ſimpliciter; Reſponderi poteſt ad hoc argumentum, quatenus conuincit impoſſibilitatem ſimpliciter. Primo, quod argumentum, vt plurimum conuincit, quod in Angelo non potuit eſſe peccatum commiſſionis circa vltimum finem naturæ, potuit tamen eſſe peccatum omiſſionis circa illum finem, potuit enim non aduertere ad illum finem, cum teneretur aduertere, & hæc quidem inaduertentia procedit in Angelo ex iudicio quo potuit iudicare, & exiſtimare bonum, ſuſpendere deliberationem circa finem naturæ, ad experiendam ſuam libertatem, & hoc peccatum nõ neceſſario procedit ex aliquo errore in intellectu angelico, ſed ex inaduertentia, quia non aduertit ad circumſtantiam temporis in qua tenebatur deliberare de fine naturæ, & nõ deliberauit. Secundo reſpondetur, quod Angelus circa finem naturæ non conſiderauit vnam ſimpliciſſimam rationem, ſed varias & diuerſas. Primo enim conſiderauit in fine naturæ vniuerſalem bonitatem naturalem quam habet, & quod eſt vniuerſale bonum omnium, & ſecũdum iſtam conſiderationem Angelus neceſſario dilexit finem naturæ. Secundo conſiderauit circa finem naturę, quod eſt omnium rerum ſuprema ratio, & quod eſt gubernator naturæ angelicæ per leges naturales quæ habent neceſſariam connexionem cum fine naturæ, vt ſunt præcepta decalogi. Conſi-
A deranit tertiò, quod Deus eſt gubernator angelicæ naturæ per leges poſitiuas, quę non habent neceſſariam connexionem cum lege naturæ. vt ſi imponeret Angelo præceptum aliquod poſitiuum ſicut impoſuit homini præceptum de non comedendo de ligno. & quamuis Angelus ſe ſubijceret Deo, vt eſt gubernator angelicæ naturæ, per præcepta naturalia; potuit tamen appetendo propriam excellentiã non ſe ſubijcere illi, vt eſt gubernator angelicæ naturæ tertio modo, & hoc quidem ex inconſideratione, quia non conſiderauit hoc cum teneretur. Et per hoc patet ad primum argumentum.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpõdetur, quod
B Angelus eſt determinatus ad diligendum Deum, ſi Deus conſideretur vt bonum vniuerſale totius naturæ, & hæc dilectio & rectitudo naturalis eſt ita intrinſeca Angelo, vt maneat etiam in dęmonibus, quoniam determinati ſunt à natura ad hoc bonum vniuerſale. cæterùm ſi Deus conſideretur ſecundũ alias particulares rationes, nõ eſt determinatus Angelus ad diligendum finem naturæ ſecundum illas rationes; nam vt diximus in præcedenti ſolutione, in Angelo non eſt vnica ſimplex conſideratio circa finem naturæ, vel non conſiderat vnicam ſimpliciſſimam rationem circa illum. Ad confirmationem reſpondetur, quod de ratione beatitudinis naturalis
C eum ſit imperfecta, non eſt impeccabilitas circa finẽ naturæ, ſed ſatis eſt, quod Angelus tantam habeat celſitudinem & perfectionem in beatitudine naturali conſtitutus, vt vix peccare poſſit moraliter loquendo; hæc enim eſt differentia inter beatitudinẽ perfectam & imperfectam, quod beatitudo perfecta reddit creaturam impeccabilem, beatitudo vero imperfecta qualis eſt beatitudo naturalis, non reddit hominem vel Angelum impeccabilem, ſed ferè impeccabilem. Vnde ſequitur, quod beatitudo naturalis, quæ eſt imperfecta, amiſſibilis eſt ab intrinſeco, vt docet D.Thom.1.2.q.5.art.4. imo amiſſibelis eſt ex natura ſua directè & immediatè.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur primo,
D quod etiam ſi intellectus errare non poſſit, & deficere, inde tamen non ſequitur, quod voluntas deficere non poſſit in naturalibus; nam quamuis intellectus, & voluntas ſint eiuſdem ordinis, & rationis, cum ſint ab eadem eſſentia, non tamen ſunt eiuſdem perfectionis; nam vt docet D.Thom.1.par.q. 82.ar. 3. altior potentia, & perfectior eſt intellectus quam voluntas, & maiorem habet actualitatem, & voluntas ipſa eſt veluti effectus in genere cauſæ efficientis ipſius intellectus; nam vt docet idem D. Thom. in eadem par.q.77.art.7. voluntas fluit ab eſſentia per ſimplicem emanationem mediante intellectu, vnde intellectus maiorem actualitatem habet quã ipſa voluntas, cum ſit in actu reſpectu illius: quare non ſequitur, quod ſi intellectus habet tantam perfectionem in naturalibus, quod errare & deficere
E non poteſt circa illa; quod tantam perfectionem habeat voluntas, ita vt deficere non poſſit in naturalibus. Secundo reſpondetur, quod adhuc eſt differentia inter intellectum & voluntatem; nam intellectus eſt naturaliter determinatus per ſpecies ſibi naturaliter cõgenitas, & per habitus ſibi naturaliter inhærentes, & ideò errare non poteſt circa naturalia; nam ratio omnis entis naturalis ineſt ei naturaliter, & immobiliter per ſpecies ſibi inditas, voluntati verò non ineſt naturaliter, & immobiliter omne bonum naturale, libera enim eſt, & indeterminata, & liberè ſequitur apprehenſionem intellectus, & hac ratione deficere poteſt circa bonum naturæ.

naturæ. Tertio reſpondetur, quod D. Thom. ſolum docet in illo loco, quod intellectus Angelicus non poteſt habere errorem vel deceptionem, non tamen negat, quod in intellectu Angelico poſſit eſſe aliquis defectus peccati, & inaduertentiæ, & cum voluntas ſequatur intellectum, etiam poteſt eſſe in voluntate peccatum ex inaduertentia intellectus. Ad confirmationem reſpondetur, quod ibi optimè dictum eſt, & ad replicam iam dictum eſt in ſolutione ad primum. Eſt tamen aduertendũ, quod conſideratio, vel inconſideratio intellectus circa finem naturæ practicè conſideratum non deſumitur ex perfectione intellectus Angelici, vel ex amplitudine, & vniuerſalitate ſpeciei, ſed ſolum ex libera determinatione voluntatis, qua determinat intellectũ circa hoc agibile, inconſideratio enim Angelici intellectus prius eſt volita formaliter vel virtualiter, quam ſit in ipſo intellectu.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur, quod ratio D. Thom. eſt optima, ſi rectè intelligatur, loquitur enim D. Thom. vt diximus in ſubartic. præcedenti de virtute, quæ libera eſt, & indifferẽs, quæ debet à ſeipſa determinari, & ita cum non ſit ſua regula deficere poteſt, hæc autem ratio ſolum habet vim in voluntate, intellectus enim non determinatur a ſeipſo. Secundo reſpondetur, quod intellectus eſt determinatus ab authore naturæ per virtutem ab illo impreſſam, diuina verò virtus eſt ſua regula. Ad confirmationem reſpondetur, quod ratio ibi adducta eſt optima, & ad primam probationem minoris reſpondetur, quod quamuis omne bonum naturale ſit finitum & limitatum, ex finitate tamen voluntatis, & naturæ Angelicæ optimè colligitur, quod ratio omnis boni naturalis non ineſt ei naturaliter & immobiliter. Quia vt ſupra quæſt. quarta definiuimus ex finitate creaturæ non ſolum colligitur, quod non includit omnem rationem entis, verum etiam colligitur, quod non includit aliqua alia à ſe. Ad ſecundam probationem iam dictũ eſt, quod ratio omnis entis naturalis naturaliter, & immobiliter ineſt intellectui Angelico per ſpecies ſuperadditas, non tamen ineſt naturaliter & immobiliter voluntati ratio omnis boni, præcipuè quoniam intellectus trahit res ad ſe per ſpecies ſuperadditas; & ita ad hoc quod rectè ſe habeat in ordine ad omne ens ſatis eſt, quod inſint ei naturaliter, & immobiliter ſpecies rerum omnium naturalium, voluntas verò cum ſit inclinatio & impulſus in rem ad hoc quod deficere non poſſit, debet in ſeipſa habere rationem omnis boni per modum inclinationis in illud bonum.

¶ Ad quintum argumentum reſpondetur, quod eſt manifeſta implicatio, quod ratio omnis boni naturalis adſit voluntati creatæ naturaliter, & immobiliter, nam cum finita ſit, & limitata, implicatio eſt quod in ſeipſa includat omnem rationem boni, hoc enim eſt proprium ſolius voluntatis infinitæ, qualis eſt diuina voluntas.

¶ Ad ſextum argumentum reſpondetur, quod illud argumentum optimè conuincit, quod Angelus ſit impeccabilis circa aliquod bonum naturæ determinatum, vt diximus in prima concluſione, non tamen circa omne bonum naturale propter rationem iam ſæpe dictam.

¶ Qui voluerit tenere primam partem ſecundæ & tertiæ concluſionis, quæ probabilis eſt, debet ita reſpondere ad argumenta in oppoſitum, quæ militant contra illam.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur, quòd D. Thom. in primo loco loquitur de aliquibus modis, & rationibus particularibus, quę non pertinent ad ordinem naturæ, ſed ad ordinem ſupernaturalẽ gratiæ, vt colligi poteſt apertè ex eodem D. Thom. ibidem; alia vero teſtimonia commodè explicari poſſunt de peccabilitate naturali, quoniam Angelus ſaltem indirectè, & conſequenter poteſt peccare contra bonum naturæ, & vt diximus in vltima concluſione, Angelus poteſt peccare contra legem poſitiuam non excedentem naturam, in ordine ad quã legem Angelus habet libertatem.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, quòd Angelus ſecundum iſtam ſententiam non habet libertatem in ordine ad finem naturæ, ſed determinatus eſt ab intrinſeco, eſt tamen maxima differentia inter lapidẽ, & Angelum; nam lapis determinatus eſt ad aliquod bonum particulare, Angelus verò ad totum bonũ naturæ in ordine ad finem illius. Nec hoc eſt imperfectio in Angelo, ſicut non eſt imperfectio in Deo, quod ſit determinatus ad omne bonum in ordine ad ſeipſum. Et ex dictis patet ad confirmationem.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quod probat vltimam concluſionem.

¶ Ad quartum reſpondetur, quod ibi optimè dictum eſt. Ad replicam verò, quæ habet difficultatẽ reſpondetur, quod Angelus de ſe eſt determinatus ad omne bonum naturæ, ſi bonum naturæ conſideretur ſeorſum & ſolitariè; nam ſi illud conſideretur cum coniunctione ad auerſionem à bono ſupernaturali non eſt determinatus. Eſt optimum ſimile. Eſſe ſi ſecundum propriam rationem purè & nudè conſideretur eſt maximè appetibile, & omnia ſunt determinata à natura ad appetendum eſſe, cæterum ſi idem eſſe conſideretur, vt coniunctum maximis miſerijs, & præcipuè coniunctum auerſioni à Deo, non eſt appetibile, nec eſt determinata natura ad appetendum tale eſſe, ita in propoſito.

¶ Ad quintum argumentum reſpondetur, quod Angelus ſimpliciter & abſolutè loquendo debet dici peccabilis duplici ratione. Primo etiam ſi eſſet conditus in puris naturalibus poſſet violare legem aliquam poſitiuam, quæ eſſet naturalis ſaltem reductiuè, vt diximus in vltima concluſione. Secundo, quoniam Angelus ex natura ſua eſt ordinabilis in beatitudinem ſupernaturalem, in ordine ad quam etiam in naturalibus poteſt peccare conſequenter & indirectè, & ita ex natura ſua ſimpliciter & abſolutè eſt peccabilis. Ad confirmationem reſpondetur dupliciter: primò, quod Angelus cognoſcit ſe eſſe peccabilem ex natura ſua, poteſt enim violare legem aliquam poſitiuam non excedentem ordinem naturæ, & ita ſicut ex viribus naturæ cognoſcit ſe eſſe peccabilem, ita cognoſcit ſe eſſe peccabilem intra ordinem naturæ. Secundo reſpondetur, quod etiam ſi Angelus non poſſit peccare niſi in ordine ad finem ſupernaturalem, nihilominus Angelus per lumen naturæ cognoſcit ſe eſſe peccabilem ſub quadam veluti communi ratione, quomodo verò peccare poſſit in particulari per lumen naturæ non cognoſcit. Sit optimum ſimile, Angelus ex viribus naturæ poteſt cognoſcere, quod humanitas Chriſti exiſtit in rerum natura ſine exiſtentia creata, quomodo verò exiſtat in particulari non poteſt Angelus cognoſcere per lumen naturæ.

¶ Ad ſextum argumentum reſpondetur, negando antecedens, & ad primam rationem reſpondetur, quod quamuis Angelus in eſſe naturali ſit in potentia, eſt tamen potentia naturaliter & immobiliter coniuncta actui, & ideo peccare non poteſt in naturalibus, ſicut Angelus naturaliter loquendo eſt in potentia ad ſuum eſſe, non tamen poteſt amittere ſuum eſſe naturaliter, quoniam eſt illi coniunctum naturaliter & immobiliter. Ad ſecundam rationem reſpondetur, quod ratio omnis boni natura-

liter & immobiliter adeſt Angelo,quoniam(vt declarauimus) Angelus determinatus eſt naturaliter ad omne bonum naturæ. A Ad tertiam rationem reſpondetur,quod vt iam diximus, illa ratio non procedit niſi in his quæ habent libertatem,& determinari debent à ſeipſis, voluntas verò angelica in ordinè ad bonum naturæ eſt determinata. Ex dictis in iſto ſubarticulo ſoluitur quartum argumentum articuli. Et ex dictis in articulo colligitur ſolutio vltimi argumenti huius quæſtionis. Et denique ex dictis in tota hac quæſtione ſoluitur ſextum argumentum quæſtionis principalis,& radicalis.

¶ Itaque ſicut Deus ſolus eſt puriſſimus actus, nihil habens admixtum de potentia, & eſt ipſum eſſe,& ipſa actualitas per eſſentiam,ita ipſe ſolus eſt immortalis,& ſolus habet immortalitatem per eſſentiam,q̃m ipſe ſolus eſt omnibus modis immortalis,ſicut ſimpliciter, & omnibus modis eſt eſſe, & omni ex parte eſt eſſe;creaturę verò omnes ſiue factæ,ſiue factibiles a Deo in quocunque ordine, & in quocunque eſſe ſunt mutabiles, & habẽt aliquid admixtum potentialitatis,& implicat contradictionem, quod aliqua creatura facta aut factibilis etiã de potentia Dei abſoluta ſit ipſum eſſe ambiens & continens omnem rationem eſſendi, & omnem perfectionem, ſed de neceſſitate omnis creatura debet habere aliquid admixtum non entis, & imperfectionis, & potentialitatis, ratione cuius ſit mutabilis.

¶ Ad ſeptimum argumentum principalis quæſtionis,circa hoc argumentum. *Circa ſeptimum argumentum principalis quæſtionis, quæſt. ſeptima optima*

QVAESTIO SEPTIMA OPTIMA.

Vtrùm proprium ſit Dei,quod eius eſſe ſit æternum.

HÆC quidem quæſtio propoſita eſt ad explicandam celſitudinem, & eminentiam diuini eſſe, & à parte negatiua arguitur.

¶ Primò arguitur argumento ſeptimo facto in quæſtione principali & radicali, Quia vt definitum eſt in præcedenti quæſtione diuinum eſſe eſt inuariabile & immutabile, nullam habens ſucceſſionem. Quoniam eſt ipſum eſſe, in quo eſt,fuit,vel erit, ſed æternitas habet ſucceſſionem. ergo æternitas nullo modo conuenit ipſi diuino eſſe,ac ſubinde non eſt proprium illius. Minor in qua eſt difficultas probatur. C Maior eſt æternitas nunc quam fuit ab hinc mille annis, hoc autem eſſe non poteſt, ſine ſucceſſione. ergo æternitas habet ſucceſſionem. Conſequentia eſt bona, & minor eſt manifeſta. Maior probatur. Æternitati quæ erat tunc additi ſunt mille anni. ergo nunc maior eſt æternitas quam erat tunc.

¶ Secundò arguitur. Æternitas non dicit aliquid reale,ſed aliquid rationis. ergo eſſe æternum non eſt aliquid proprium diuini eſſe cõueniens illi, quia eſt ſuum eſſe. Conſequentia eſt bona. Illud quod conuenit Deo, quia eſt ſuum eſſe non poteſt eſſe aliquid rationis. Antecedens verò probatur ex doctrina D.Tho.1.par.q.10.art.1. vbi dicit, *Quod in apprehenſione vniformitatis eius, quod eſt omnino extra motum conſiſtit ratio æternitatis*,& in art.2.ad primum,expreſsè idem dicit,ait enim, *Quod ſicut cauſatur in nobis apprehenſio temporis, eo quod apprehendimus fluxum ipſius nunc, ita cauſatur in nobis apprehenſio æternitatis, in quantum apprehendimus nunc ſtans.* D

¶ Tertio arguitur. Si eſſe æternum eſt proprium diuini eſſe,ſequitur, quod ſicut diuinum eſſe continet & ambit omne eſſe,& eſt vniuerſaliſſimum eſſe, & hoc eſt proprium illius,quod etiam ſit proprium æternitatis, quod ſit vniuerſaliſſima menſura, ambiens & continens omnem menſuram, conſequens autem eſt falſum. ergo & illud ex quo ſequitur. B Sequela eſt manifeſta. Falſitas verò conſequentis probatur. Æuum quod eſt menſura eſſe Angelici ambit & continet rationem temporis, & menſuræ rerum inferioris ordinis; nam ambit tempus omne,& aliquid aliud,vt conſtat.

¶ Quartò arguitur. Gratia conſummata,lumen gloriæ, viſio beata ſunt participationes quædam Dei particulares,& ſpeciales, per quas particulari & ſpeciali ratione participamus diuinum eſſe, vt ſupra dictum eſt quæſt.4. art. 6. tamen omnia iſta non ſunt æterna. ergo nec diuinum eſſe eſt æternũ. Conſequentia videtur bona; nam ſunt eiuſdem ordinis & rationis iſta cum Deo, & ita debent habere eaſdem proprietates. Minor verò probatur. Æternitas non habet initium,nec finem,ſed omnia illa commemorata habent,ſaltem initium,vt conſtat. ergo non menſurantur æternitate.

C ¶ Quintò arguitur. Si eſſe æternum eſt proprium diuini eſſe, ſequitur, quod nulla creatura menſurari poſſit æternitate, ita vt ſit æterna; conſequens autem eſt falſum. ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela eſt manifeſta. Id quod eſt propriũ Dei non poteſt creaturis conuenire. Falſitas verò conſequentis probatur ex Sacris literis, in quibus multæ res creatæ dicuntur æternæ. Geneſ.49. Chriſtus dicitur, *Deſiderium collium æternorum*, vbi æternitas tribuitur rebus creatis,& Pſal. 138. Via iuſti, & via cœli dicitur æterna. *Deduc me in via æterna*, & Sapientiæ 10. dicitur, quod Deus dedit viro iuſto claritatem æternam,& Matth. 25. Ignis inferni dicitur ignis æternus, *Ite in ignem æternum*. ergo.

D ¶ Sextò arguitur. Si aliqua ratione Deus eſt æternus,& eius eſſe menſuratur æternitate, maximè quia Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiam omnino immutabile:ſed hæc ratio nulla eſt. ergo. Conſequentia eſt bona. Et maior eſt omnium Doctorum,vt infrà dicemus. Falſitas verò conſequentis probatur. Aliàs ſequitur,quod omnes creaturæ factæ & factibiles menſurentur eadem menſura. Conſequens autem falſum eſt. ergo illud ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis conſtat. Eſſe Angelicum alia menſura

menſu-

menſuratur, atque eſſe equi, vel alterius rei corruptibilis. Sequela probatur. Eſſe omnium rerum conuenit per participationem illis, & eſt mutabile, vt definitum eſt in quæſtione præcedenti. ergo ſicut eſſe diuinum propter ſuam immutabilitatem menſuratur vnica menſura æternitatis, ita eſſe creatum menſuratur vnica mẽſura propter ſuã mutabilitatẽ.

¶ In oppoſitum eſt. Diuinum eſſe eſt omnino immutabile, nullam habens varietatem, & ſucceſſionẽ, vt definitum eſt in quæſt. præcedenti. ergo Diuinũ eſſe eſt æternum. Probatur conſequentia, nam æternitas oritur ex omnimoda immutabilitate, vt explicabitur amplius in ſequentibus.

¶ In huius rei expoſitionem, ſupponendum ex D. Auguſt. tom. 6. lib. vnico ad Oroſium contra Priſcillianiſtas, & Origeniſtas cap. 5. & 6. & ſuper Pſalm. tom. 9. præcipuè Pſalm. 92. & in alijs multis, quod hæc vox (æternum) habet triplicem ſignificationem. Prima ſignificatio eſt, qua ſignificat rem cui nullus terminus eſt præſcriptus, in qua quidem ſignificatione lex antiqua dicitur pactum æternum in multis locis Sacræ ſcripturæ Exod. 28. Leuit. 16. & 17. Numer. 18. quia quamuis aliquando deberet ceſſare, putà in Chriſti morte, tamen nullum certũ tempus erat determinatum à Deo, in quo erat finienda. Secunda ſignificatio eſt qua ſignificat id quod caret principio & fine, vel ſaltem fine, in qua quidẽ ſignificatione vita beatorum dicitur æterna, & ſupplicium æternum, & regnũ Chriſti in quantum homo dicitur ęternũ, quia omnia iſta carent fine. Tertia ſignificatio eſt, qua hoc vocabulum ęternum ſignificat id quod caret principio & fine, & habet in ſe omnimodam immutabilitatem, in qua quidem acceptione accipitur in præſenti diſputatione.

Prima conclusio.

¶ PRIMA Concluſio. Si æternum accipiatur in tertia ſignificatione, eſſe æternum eſt proprium diuini eſſe. Hæc concluſio duo dicit, primum eſt, quod eſſe æternum conueniat Deo: ſecundum eſt, quod taliter conuenit Deo, quod eſt proprium illius, nulli creaturæ conueniens, & in præſenti concluſione probandum eſt primum; nam ſecundum probabitur infra in alijs articulis, maximè in quinto.

¶ Primò probatur hæc concluſio ex Sacris literis, in quibus apertè ſignificatur Deum eſſe æternum, teſtimonia verò Sacrarum literarum ſunt varia, & ita ordine quodam ſunt conſtituenda. In primo loco ponuntur teſtimonia, quæ apertè, & in actu veluti ſignato dicunt Deum eſſe æternum, & in quibus æternitas Deo attribuitur. Eccleſiaſtici 18. *Qui viuit in æternum creauit omnia ſimul. Dominus ſolus iuſtificabitur, & manet inuictus rex in æternum*, & Iſai. cap. 40. dicitur, *Deus ſempiternus Dominus, qui creauit terminos terræ*, & cap. 57. vbi dicitur de Deo, *Excelſus, & ſublimis habitans æternitatem.* & Daniel. cap. 7. dicitur, *Poteſtas eius poteſtas æterna, quæ non auferetur, & regnũ eius quod non corrumpetur.* Et ad Rom. c. 1. *Sempiterna quoq; eius virtus, & diuinitas.* Et ad Rom. c. 16. dicitur, *Secũdum præceptum æterni Dei.* Pſal. 9. *Dominus in æternum permanet*, & Pſal. 101. *Tu autẽ in æternũ permanes, &c.*

¶ In ſecundo ordine ſunt aliqua teſtimonia Diuinæ Scripturæ, quæ explicant Dei æternitatem, non quidem formaliter & explicitè, & veluti in actu ſignato, ſed implicitè, & veluti in actu exercito, vt Apocalyp. cap. 1. *Qui eſt, & qui erat, & qui venturus eſt*, vbi explicatur Dei ęternitas veluti implicitè, & in exercitio, explicando omnia tempora, ad ſignificandum, quod Deus eſt omnino æternus, non habens initium nec finem, & continens altiſſimo modo omnia tempora, præſens videlicet, præteritum, & futurum, quia conſuetum eſt in Sacris literis multa myſteria ſignificare exercitio dicendi, æternitas enim & perpetuitas regni Chriſti explicatur in actu exercito Pſal. 109. ponendo tempus pręteritum, præſens, & futurum, cum dicitur. *Iurauit Dominus*, vbi ponitur verbum de præterito, *& non pœnitebit eum*, ponitur verbum de futuro: *Tu es Sacerdos in æternum*, ponitur verbum de præſenti, & ita exercitio ipſo explicatur æternitas Dei, ponendo tempus præſens, præteritum, & futurum.

¶ In tertio ordine conſtituuntur aliqua teſtimonia, quæ hanc eandem æternitatem ſignificant veluti implicitè, & in actu exercito, dicẽdo, quod Deus non habet initium nec finem, ſed eſt ipſum eſſe, vt Iſa. cap. 43. cum dicitur, *Vos teſtes mei, dicit Dominus, & ſeruus meus quem elegi, vt ſciatis, & credatis mihi, & intelligatis quia ego ipſe ſum*, & ſubdit ſtatim, *Ante me non eſt formatus Deus, & poſt me non erit*, vbi Propheta ſignificat Dei æternitatem, quæ amplectitur omne tempus, & eſt ante omnia, & erit poſt omnia, & rurſus repetit, *Ego ſum, ego ſum Dominus*, vbi habetur Hebraicè *Iehoua*, quod ſignificat plenitudinem eſſendi, vbi latet myſterium, vt poſteà dicemus, hoc ipſum ſignificatur in eodem Propheta cap. 44. cum dicit, *Ego primus, & ego nouiſſimus, & abſque me non eſt Deus*, quaſi dicat, Ego ſum qui ſum, qui fui, & ero, & idem qui ab æterno, & in æternum ero, cui conſonat illud Apocal cap. 22. *Ego ſum Alpha, & Omega, primus & nouiſſimus, principiũ, & finis.*

¶ In quarto ordine ponuntur aliqua teſtimonia Sacræ Scripturæ, in quibus apertè dicitur, quod Deus excedit omne ſeculum, & omne tempus, in quo apertè ſignificatur diuina æternitas, hoc apertè & elegantiſſimè dicitur à D. Paulo. 1. ad Timoth. 1. cum ait; *Regi ſeculorum immortali, &c.* Nam vt dictum eſt ſupra ſæpiſſime, rex dicitur ille, qui præeminet, dominatur, & excedit, & ita quia Deus præeminet toti eſſe, & excedit omne eſſe, dicitur *Rex gloriæ*, & ita ad ſignificandum, quod Deus eſt æternus, & excedit omne tempus, & omne ſeculum dicitur rex ſeculorum à D. Paulo. Hac etiam ratione dicitur Pſal. 28. *Et ſedebit Dominus rex in æternum*, in quo quidem teſtimonio, in omnibus verbis Dei æternitas, & perpetuitas ſignificatur, & quidem in prima particula, *ſedebit*, hoc apertè ſignificatur; nã verbo (ſedere) in Sacris literis ſignificatur perpetuitas, & æternitas, eo quod ille qui ſedet *eſſe dicitur aſſiduus*; nam qui ſtat eſt veluti in via; & ita ad ſignificandam perpetuitatem ponitur verbum illud, *ſedebit*, vt cõſtat ex multis locis Sacræ Scripturæ Iſa. 9. & Pſal. 109. Significatur etiam hoc in illa particula *rex in æternum*, vt iam diximus, illa verò particula, *Dominus*, quæ in medio clauſulæ poſita eſt, non caret myſterio, vt poſtea dicemus, & Pſalm. 73. dicitur, *Deus autem Rex noſter ante ſecula*, vbi hoc ipſum apertè ſignificatur, & Pſal. 9. *Dominus regnauit in æternum*, Pſal. 145. *Regnabit Dominus in ſecula*, Sapient. 3. *Regnabit Dominus illorum in perpetuum.* Hac etiam ratione dicitur Pſal. 144. *Regnum tuum, regnum omnium ſeculorum*, & Dani. cap. 2. & cap. 7. dicitur, *quod regnum Dei ſit perpetuum, æternum, incorruptibile*. ergo:

¶ In quinto ordine ponuntur loca Sacræ Scripturæ, in quibus ſignificatur æternitas diuina per diuinam antiquitatem, dicitur enim Dani. cap. 7. de Deo, *Antiquus dierum ſedit*, & infra, *vſque ad antiquum dierum peruenit*, vbi in diuina antiquitate ſignificatur eius æternitas, & propter eandem rationem depingitur ſenex, in Sacris literis, præcipuè in loco citato cum dicitur, *Capilli capitis eius quaſi lana munda*, & Iob cap. 36. de Deo dicitur ad ſignificandam eandem æternitatem. *Ecce Deus magnus vincens*

cens ſcientiam noſtram, numerus uiuorum eius inaſtibilis. ergo.

¶ Secundò probatur hæc concluſio. Hæc veritas eſt definita tanquã de fide in cap. Firmiter, de ſumma Triuit. & fide Catholica, vbi Innocentius III. dicit, *Firmiter credimus, & ſimpliciter confitemur, quod vnus ſolus eſt verus Deus, æternus, immenſus, &c.* Et in Symbolo Athanaſij confitetur Eccleſia Dei æternitatem, dicendo, *æternus Pater, æternus Filius, &c.* ergo.

¶ Tertiò probatur concluſio teſtimonijs Sanctorum Patrum, qui hanc veritatem definiunt. In primis D. Dionyſ. cap. 1. de diuinis nominib. loquẽs de Chriſto, inquit, *Præſentutionem temporalem accepit æternus*. & in eodem cap. ait, *Et quando ipſi periti Deitatis omnium cauſam multis nominibus ex multis cauſis laudant ſicut bonum, &c. ſicut æternum, ſicut exiſtentem, & ſicut ſeculorum cauſam, &c. ſicut veterem dierum*, & cap. 4. dicit de diuina ſubſtantia, *& menſura eſt exiſtentium, & cum ſuper æuum, & ante æuum*, vbi explicat Dei æternitatem, quæ antecedit omne tempus, & idem explicat cap. 5. cum dicit de Deo exiſtente ante ſecula, *Ipſe enim eſt æuum æuorũ, qui eſt ante ſecula, &c.* Et infrà, *Principium & menſura ſeculorum, & quod facit eſſe tempora*, Et ſubdit, *quòd ideo dicitur Rex ſeculorum*. Sed eſt inſignis locus eiuſdem Dionyſ. cap. 10. de diuinis nominibus, vbi agit de vetere dierum, dicens. *Dierum autem antiquus laudatur Deus, propter hoc, quod omnium ipſe eſt æuum & tempus, & ante dies, & ante æuum, & tempus, &c.* Et ſtatim ſubdit, *Propter quod in Sanctis myſticarum Dei viſionum apparitionibus, & canus, & nouus componitur, ſeniore quidem ſignante antiquum, & à principio exiſtentem, iuniore autem ſine ſenectute, vnt ambobus docentibus ipſum à principio vſque ad finem per omnia procedere.*

D. Dionyſ.

D. Hieron.

D. Hieronymus idem dicit tom. 3. in epiſtola ad Damaſum, cum ait, *Vna eſt Deitas, & ſola natura, quæ vere eſt, id enim quod ſubſiſtit, non habet aliunde, ſed eſt ſuum eſſe, cætera quæ creata ſunt, etiam ſi videntur eſſe non ſunt, quia aliquando non fuerunt, & poſſunt rurſus non eſſe, quod non fuit. Deus ſolus, qui æternus eſt, hoc eſt, qui exordium non habet, eſſentiæ nomen vere tenet, idcirco ad Moyſen de rubo loquitur, Ego ſum qui ſum.* Et tomo nono ſuper caput primum ad Titum, inquit, *In hoc curriculo, & rota mundi, tempora labuntur, & veniunt, & aut futura ſunt, aut fuerunt, vnde quidam Philoſophorum non putant eſſe tempus præſens, ſed aut præteritum aut futurum, quia omne quod loquimur, agimus, cogitamus, aut dum fit præterit, aut ſi nondum factum eſt expectamus, ante hæc igitur mundi tempora æternitatem quandam ſeculorũ fuiſſe credendum eſt, quibus ſemper cum Filio, & Spiritu ſancto fuerit Pater, & vt ita dicam vnum tempus Dei eſt omnis æternitas innumerabilia tempora ſunt, cum infinitus ſit ipſe, qui ante tempora omne tempus excedit*, Et infra explicans illud Ioannis 14. *Ego ſum vita*, inquit, *vita verò non breuis, non aliquibus circumſcripta temporibus, ſed perpetua, ſed æterna.* Et tomo 5. ſuper Danielem cap. 7. inquit, *Sedens autem & vetus dierum dicitur Deus, vt æterni iudicis habitus demonſtretur*,

D. Auguſt.

D. Auguſtinus definit eandem veritatem, tom. 1. lib. 9. Confeſſio. cap. 10. Vbi dicit loquens cum Deo, *Vbi paſcis Iſrael in æternum veritatis pabulo, & vbi vita ſapientia eſt, per quam fiunt omnia iſta, & quæ fuerunt, & quæ futura ſunt, & ipſa non fit, ſed ſic eſt vt fuit, & ſic erit ſemper, quin potius fuiſſe, & futurum eſſe non eſt in ea, ſed eſſe ſolum, quia æterna eſt; nam fuiſſe & futurum eſſe non æternum.* Et tom. 3. lib. de Fide, ad Petrum Diaconum, inquit, *Firmiſſime tene, & nullatenus dubites Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum, id eſt, Sanctam Trinitatem vnum verum Deum ſine initio, ſempiternum eſſe, propter quod ſcriptum eſt, In principio erat Verbum.* Et ſubdit. *Hæc denuo ſempiternitas intimatur, vbi dicitur in Pſalmo ſeptuageſimo tertio, Deus autem rex noſter ante ſecula, & alio loco, ſempiterna quoque eius virtus, & diuinitas.* Et in cap. 7. ſubdit ſtatim, *Firmiſſime tene, & nullatenus dubites Sanctam Trinitatem ſolum verum Deum ſicut æternum, ita ſolum naturaliter incommutabilem eſſe, hoc enim ſignificat, cum dicit ſeruo ſuo Moyſi, Ego ſum qui ſum*, Et tom. 4. lib. 83. quæſtionum, cap. 16. & 17. vbi dicit *Patrem diuinum ſempiternum eſſe, omne præteritum iam non eſt, omne futurum nondum eſt, omne igitur & præteritum & futurum deeſt, apud Deum autem nihil deeſt, nec præteritum igitur nec futurum, ſed omne præſens eſt apud Deum.* Et cap. 23. dicit idem. Et tom. 5. lib. 12. de Ciuit. Dei, cap. 14. inquit, loquens de Deo, *Cum ipſe ſit æternus, & ſine initio*; & cap. 15. *Quod in motu creatoris non eſt dicendum fuiſſe, quod iam non ſit, vel futurum eſſe, quod nondum ſit.* Et tom. 8. Sæpiſſimè idem dicit ſuper Pſal. ſpecialiter tamen ſuper Pſal. 134. ſuper illud, *Pſallite nomini eius, quoniam ſuaue eſt*, inquit, *Ego ſum qui ſum, & qui eſt miſit me ad vos dicere, quod hoc ei nomen ſit in æternum, quia etſi hoc non diceret, intelligeretur.* Et ſubdit. *Eſt enim verè eſt, & eo ipſo quod verè eſt, ſine initio & termino eſt*, tom. 9. tract. 4. in Ioan. epiſtolam, inquit, *Noſtis quid vocatur eſt? quid vocatur, & non ſolum vocatur, ſed verè eſt, incommutabilis eſt, ſemper manet, &c. quia æternum eſt*, lib. de cognitione veræ vitæ cap. 7. vbi dicit, *Deus ſpiritus eſt eſſentia inuiſibilis omni creaturæ incomprehenſibilis, totam vitam, totam ſapientiam, totam æternitatem ſimul eſſentialiter poſſidens, & ſtatim ipſa æternitas exiſtens*, & in eodem lib. cap. 31. *Deus ſolus eſt immutabilis, quia nihil præteriti ei decedit, nihil futuri accedit, ſed quidquid eſt, vel fuit, vel erit, totum ſibi præſens adeſt, & ſicut non poteſt cogitari quod aliquando initium habuerit, ita quoque non poteſt cogitari quod vnquam finiri poſſit.*

D. Gregor. Nazian.

D. Gregor. Nazianz. in oratione in Sãctum Paſcha, inquit, *Deus equidem ſemper erat, eſtque, ac erit, quin potius ſemper eſt; nam erat, & erit noſtri temporis, & fluxæ naturæ ſunt particula, &c.*

D. Bernar.

D. Bernard. lib. 5. de conſideratione, explicans verba illa, *longitudo, latitudo, &c.* inquit. *Quid igitur eſt Deus? longitudo inquam: quid ipſa æternitas? hæc tam longa eſt, vt non habeat terminum, non magis loci, quam temporis.* Et idem docent omnes alij Sancti in innumeris locis.

¶ Quartò probatur hæc concluſio authoritate omnium Scholaſticorum, omnes enim tenent iſtam ſententiam, præcipuè D. Thom. 1. par. quæſt. 10. per totam, & in 2. diſt. 2. q. 1, art. 1. & in 1. contra gent. cap. 15. & de potentia quæſt. 3. art. 17. ad decimum tertium, vbi explicat illud, *Dominus regnabit in ſeculum ſeculi.* Vide in ſpeciali D. Thom. ſuper cap. 10. D. Dionyſij de diuinis nominib. ergo.

Prima ratio.

¶ Quinto probatur rationibus. Prima eſt. Deus eſt maximè immutabilis, & omnino immutabilis, vt definitum eſt quæſt. præcedenti. ergo Deus eſt maxime æternus. Probatur conſequentia. Æternitas conſequitur immutabilitatem, ſicut tempus conſequitur motum. Hac ratione vtitur D. Thom. in primo loco citato, art. 2. & hæc ratio habet maximum fundamentum in Sacris literis, & in Sanctis, in Sacris literis; nam Iſaiæ 40. dicitur *Deus ſempiternus.* & ſubdit ſtatim, *& non deficiet, nec laborabit.* ad ſignificandum, quod ex diuina immutabilitate oritur æternitas, & Iſa. 43. explicatur diuina æternitas, cũ dicitur: *Ante me non eſt formatus Deus, & poſt me non erit*, & præcedit, *quia ego ipſe ſum*, vbi ſignificatur plenitudo diuini eſſe, & diuina immutabilitas,

ex qua

ex qua veluti oritur æternitas, & idem ſignificatur Iſai. 44. in loco iam citato. Eſt tamen optimus locus D. Pauli, primæ ad Timoth. cap. 1. cum dicit, *Regi ſeculorum immortali*, Rex enim ſeculorum dicitur (vt iam diximus) ad ſignificandam eius æternitatē, **A** coniungit verò illos duos titulos, *Regi ſeculorum immortali*, ad ſignificandum, quod ex diuina immutabilitate oritur æternitas, in Sanctis verò habet fundamentum hæc demonſtratio; nam D. Dyonyſ. cap. 5. de diuin. nominib. dicit, *Deus non quodam modo eſt exiſtens, ſed ſimpliciter, & incircumſcriptiuè totum in ſeipſo, &c. propter quod & rex dicitur ſeculorum*, vbi ex diuina plenitudine eſſendi colligit diuinam æternitatem tanquam ex prima radice, Diu. Auguſt. lib. 83. quæſtionum, cap. 18. vbi dicit, *Quod incommutabile eſt, æternum eſt, ſemper enim eiuſdem modi eſt, quod autem commutabile eſt tempori obnoxium eſt, non enim ſemper eiuſdem modi eſt, & ideo* **B** *æternum non rectè dicitur, quod enim mutatur non manet, quod non manet non eſt æternum.*

¶ Circa hanc rationem notandum eſt, quod æternitas oritur ex diuina immutabilitate veluti propria paſſio, & ita a priori demonſtratur Dei æternitas ex diuina immutabilitate, tanquam ex aliquo immediato, ex diuina verò plenitudine eſſendi demonſtratur veluti ex prima radice, ex qua oritur immutabilitas. Quod ſi quis dicat, quod immutabilitas, & æternitas, & plenitudo eſſendi in Deo ſũt idem formaliter, & ita vnum non poteſt eſſe cauſa alterius, nec poteſt per aliud demonſtrari. Dicendũ eſt primo, quod ad rationē demonſtrationis ſufficit, quod vnũ non ſit cauſa alterius, virtualiter, & eminentiſſimo modo, itaque ſi eſſet aliqua cauſa immutabilitatis, illa eſſet plenitudo eſſendi, & ſi aliqua **C** eſſet cauſa æternitatis, illa eſſet immutabilitas, & hæc dicitur cauſa virtualiter & eminenter, & ad hoc non requiritur diſtinctio realis, ſed virtualis, & eminens, quæ quidem diſtinctio reperitur in Deo, vt iam ſupra dictum eſt. Dicendum eſt ſecundo, quod ad rationem demonſtrationis ſatis eſt, quod ratio procedat per rationem formalem, in Logica enim ſunt veræ demonſtrationes, tamen vnum ens rationis verè non eſt cauſa alterius, ſed ſolum ratio formalis, & ſi ens rationis poſſet habere cauſam, vnũ ens rationis cauſaret aliud, vniuerſalitas enim **D** cauſaret prædicabilitatem, ſi cauſari poſſet, & ita immutabilitas cauſaret æternitatem, ſi cauſam habere poſſet.

Secunda ratio. ¶ Secunda ratio, quæ deſumitur ex eodem principio, Deus non habet initium neque finem, nec incipit, nec deſinit. ergo Deus eſt æternus. Conſequētia probatur. Omne illud quod non habet initium, nec finem, eſt æternum. Antecedens verò conſtat. Omne quod incipit aut deſinit eſſe per motum, aut mutationem etiam impropriè dictam patitur aut mutatur. Deus autem (cum ſit ipſum eſſe) eſt omnino immutabilis. ergo non incipit, aut deſinit eſſe. Conſequentia eſt bona. Maior vero manifeſta eſt ex dictis in quæſtione præcedenti. Cõfirmatur hæc **E** ratio. Deus habet totũ ſuũ eſſe ſimul, nec habet eſſe poſt non eſſe, nec non eſſe poſt eſſe. ergo Deus eſt æternus. Probatur conſequentia. Ratio æternitatis conſiſtit in hoc, quod careat principio, & fine, & habeat totum ſuum eſſe ſimul.

Tertia ratio. ¶ Tertia ratio, quæ deducit ad impoſſibile. Si Deus aliquando non fuit, ſequitur, quod Deus non ſit prima cauſa, conſequens autem eſt impoſſibile. ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Si Deus aliquando non fuit, & poſtmodum fuit. ergo ab aliquo agente eductus eſt de non eſſe ad eſſe, non autem à ſeipſo, quia quod non eſt non poteſt aliquid agere, & nemo poteſt ſeipſum producere. ergo productus eſt ab aliquo alio, quod eſt prius eo. Igitur cum Deus ſit prima cauſa, non **A** incipit eſſe, ſed ſemper fuit. tunc vltra non incipit eſſe, ſed ſemper fuit. ergo nec deſinet eſſe. Probatur conſequentia. Quod ſemper fuit habet virtutem ſemper eſſendi, & conſequenter eſt æternum, carens principio, & fine.

¶ Circa iſtam rationem dubium eſt, quoniam hæc vltima conſequentia non videtur bona; nam ſi mundus vel aliqua creatura eſſet ab æterno, mundus vel creatura ſemper fuiſſet, tamen non haberet virtutem ſemper eſſendi. ergo illa conſequentia non eſt bona. Ad hoc reſpondetur, quod illa ratio optimè procedit, & ad rationem dubitandi in contrarium reſpondetur cum Ferrar. loco citato, quod illa conſequentia habet vim in Deo, non verò in creaturis, & ratio eſt; nam cum Deus non habeat **B** cauſam ſui eſſe, quia eſt ipſum eſſe per eſſentiam, & ipſum eſſe ſubſiſtens, & quod a ſe habet eſſe, & ita ex hoc, quod ſemper fuit, quia ex ſe habet eſſe, ſequitur, quod habeat virtutem ſemper eſſendi, cæterum creatura cum non ſit ipſum eſſe per eſſentiam, ſed habeat eſſe mendicatum ab ipſo Deo, non ſequitur ex eo quod ſemper fuit, quod habeat virtutem ſemper eſſendi. Quoniam vt iam diximus, etiam ſi creatura eſſet ab æterno, non haberet eſſe à ſeipſa, ſed ab alio.

Quarta ratio. ¶ Quarta ratio. Videmus in mundo quædam quæ ſunt poſſibilia eſſe & non eſſe, ſcilicet, generabilia, & corruptibilia, omne autem quod eſt poſſibile eſſe, cauſam habet, cum de ſe æqualiter ſe habeat ad illa duo, videlicet, eſſe & non eſſe, & ita neceſſarium eſt, quod ſi ei approprietur eſſe, quod hoc **C** proueniat ex aliqua cauſa. *Sed in cauſa non eſt procedere in infinitum, ſed neceſſarium eſt deuenire ad vnam primam cauſam*, vt docet Ariſt. 8. Phyſ. ergo oportet ponere aliquid, quod ſit neceſſarium eſſe. tunc vltra, omne autem neceſſarium vel habet cauſam ſuæ neceſſitatis aliunde, vel non, ſed eſt per ſeipſum neceſſarium, non eſt autem procedere in infinitum in neceſſarijs, quæ habent cauſã ſuæ neceſſitatis aliundè. ergo oportet ponere aliquod primum neceſſarium, quod eſt per ſeipſum neceſſarium, & hoc eſt Deus cum ſit prima cauſa, ergo Deus eſt æternus; **D** nam omne neceſſarium per ſe eſt æternum, igitur vis huius rationis hæc eſt. Deus eſt eſſe neceſſarium per ſe; nam eſt prima cauſa. ergo eſt æternus, nam omne neceſſarium per ſe eſt æternum.

Quinta ratio. ¶ Quinta ratio, quæ colligitur ex Ariſt. 8. Phyſicorum; nam Philoſophus ibidem ex ſempiternitate temporis colligit ſempiternitatem motus, ex quo iterum oſtendit ſempiternitatem mouentis, ſed prima ſubſtantia mouens eſt Deus. ergo eſt æternus, & aduertendum, quod quamuis tempus & motus non ſint ſempiterni, adhuc colligitur, quod Deus ſit æternus; nam ſi motus & tempus incepit, ergo ab aliquo mouente incepit, & non eſt proceſſus in infinitum. ergo deueniendum eſt ad aliquod mouens, quod **E** non incepit, ac ſubinde illud eſt æternum, hoc autem Deus eſt. ergo.

¶ Vltimo probatur hæc concluſio ex illo, quod adducit Euſebius tanquam teſtis in lib. 11. de propria ratione Euangelica, quod veteres Ægyptij, quamuis Ethnici Deum in ſuis templis deſcripſerunt, dicentes: *Ego ſum quod fuit, quod eſt, quodque futurum eſt*, ad ſignificandam diuinam ęternitatem, quæ tranſcendit omne tempus. ergo.

Secunda concluſio. ¶ SECVNDA concluſio. Deus taliter eſt æternus, quod eſt ſua æternitas in abſtracto, nulla verò creatura eſt ſua duratio. Hæc concluſio habet duas partes, prima pars probatur.

¶ Primò probatur ex Sacris literis, quia vt con-

ſtat ex illis omnia Dei attributa conueniunt Deo in abſtracto,& in concreto,dicitur enim Deus viuẽs & vita, ſapiens & ipſa ſapientia, verax & veritas, Deus & Deitas,vt conſtat ex innumeris locis Sacrarum literarum.ergo ſimiliter Deus non ſolum eſt æternus, ſed etiam eſt ipſa æternitas in abſtracto.

¶ Secundo probatur concluſio ex Sanctis, in quibus dicitur idem, & non ſolum tribuunt Deo attributa in concreto,verum etiam in abſtracto, inſuper D.Auguſt.in loco citato pro præcedenti cõcluſione de cognitione veræ vitæ, cap. 7. inquit. *Idem ipſa vita, ipſa ſapientia, ipſa veritas, ipſa iuſtitia,ipſa æternitas exiſtens.* & idem docet D.Thom.1. par.q.3.ar.3.vbi docet,*quod Deus eſt Deitas*, & in ſpeciali in quæſt.10.art.2.

¶ Tertio probatur hæc pars ratione. Deus eſt ſuum eſſe vniforme. ergo Deus eſt ſua æternitas. Antecedens conſtat ex ſupra definitis.Conſequentia verò probatur. Æternitas eſt ipſum eſſe vniforme. Confirmatur hæc ratio; nam Deus eſt ſua eſſentia. ergo eſt ſua æternitas. Confirmatur ſecundo; nam concretum, ſeu ſuppoſitum in diuinis nihil reale addit ſupra abſtractum vel naturam. ergo Deus non ſolum eſt æternus,verum etiam eſt ipſa æternitas.

¶ Secunda pars concluſionis probatur.Vt ſuprà definitum eſt quæſtione 4.nulla creatura eſt ſuum eſſe,imò nec eſſe poteſt. ergo nulla creatura eſt ſua duratio,quia duratio non conuenit rei niſi mediante ſuo eſſe.Conſiderandum enim eſt cum Caieta. 1. par.quæſt. 10. art. 2.quod cum res,eſſe, & duratio, ordine quodã ſe habeant, quoniã duratio non ineſt rei,niſi mediante eſſe,non enim res durat niſi ratione ſui eſſe, ex eo enim qđ retinet eſſe, durat res omnis,& non propter aliquam aliam cauſam,cum (inquam) hoc ita ſit,dicendum eſt,quod eo modo,quo conuenit rei eſſe,conuenit etiam duratio, Deo autem conuenit eſſe,taliter quod eſt ipſum eſſe, creaturis verò non conuenit eſſe,taliter quod ſint ſuum eſſe,& ita Deus eſt ipſa ęternitas,creatura vero nec eſt,nec eſſe poteſt ſua duratio.

¶ Confirmatur, nam in creaturis concretum, & ſuppoſitum aliquid addit ſupra naturam,& ſupra abſtractum.ergo.Hæc autem omnia magis in particulari ſunt explicanda in articulis ſequentibus. Vnde ad argumenta facta in principio reſpondetur.

Ad primũ huius quæſtionis, art. primus.

¶ Ad primum argumentum huius quæſtionis, quod eſt ſeptimum quæſtionis principalis, & radicalis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm æternitas habeat ſucceſſionem.

ET videtur,quod habeat ſucceſſionem.

¶ Primo arguitur argumento primo facto in hac quæſtione, quod eſt ſeptimum quæſtionis principalis. Maior eſt æternitas nunc, quam fuit ab hinc mille annis, hoc autem nullo modo eſſe poteſt ſine ſucceſſione,vt conſtat,ergo. Maior in qua eſt difficultas probatur. Æternitati quæ erat tunc additi ſunt mille anni. ergo.

¶ Secundò arguitur ex Sacris literis, in quibus apertè ſignificatur, quod in æternitate eſt tempus præteritum,præſens,& futurum, explicatur enim diuina æternitas per omnia iſta tempora, vt diximus in teſtimonijs,quæ collocantur in ſecundo ordine;nam ad ſignificandam diuinam æternitatem dicitur qui eſt,& qui erat,& qui venturus eſt, hoc autem eſſe non poteſt ſine ſucceſſione;nam tempus præteritum,præſens, & futurum intrinſecè includunt ſucceſſionem,vt eſt per ſe notum.ergo.

¶ Tertiò arguitur, & explicatur argumentum præcedens. In diuina æternitate reperitur tempus præteritum,præſens,& futurum; nam ambit omne tempus,& continet omne tempus, tempus autem quodcunque intrinſecè includit ſucceſſionem.ergo æternitas.Quod ſi quis dicat,quod æternitas includit illa tempora eminentiſſimo modo, & ſine ſucceſſione.Contra,nam perfectio & entitas, quæ reperitur in tempore præterito, prout diſtinguitur à tempore futuro,& præſenti,reperitur in Deo,cũ ſit pfectio,& entitas. ergo reperitur præteritũ,vt pręteritum,& futurum,vt futurum, & præſens vt præſens, quod quidem fieri non poteſt ſine ſucceſſione.

¶ Quartò arguitur. Æternitas eſt maior quam tempus, ſed tempus intrinſecè includit ſucceſſionẽ. ergo etiam æternitas. Conſequentia videtur bona. Minor eſt manifeſta ex definitione temporis, in qua ponitur prius & poſterius. Maior verò probatur. Omnis duratio comparata alteri durationi eſt maior vel minor. ergo æternitas comparata tempori eſt maior vel minor,ſiquidem eſt duratio. Confirmatur.Pars æternitatis,quæ erat tempore præterito iam non eſt,& quæ futura eſt in tempore futuro,erit & non eſt.ergo habet ſucceſſionem.

¶ Quintò arguitur.Si æternitas eſſet tota ſimul non habens ſucceſſionem, ſequitur,quod in eodem inſtanti omnino indiuiſibili dentur duæ contradictoriæ ſimul veræ.Conſequens eſt falſum. ergo illud ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis videtur manifeſta.Sequela verò probatur.Æternitas eſt inſtans indiuiſibile, nullam habens ſucceſſionem, in illa vero verificatur,quod Petrus loquitur,& quod non loquitur.ergo.Minor probatur. Ex parte æternitatis idem indiuiſibile eſt, quod correſpondet diuerſis temporibus,ſed in diuerſis temporibus verificatur, quod Petrus loquitur, & quod non loquitur,vt conſtat. ergo in æternitate.

¶ In oppoſitum eſt. In diuino eſſe nulla eſt varietas, nulla eſt mutatio, vt definitum eſt in quæſt. præcedenti.ergo in diuino eſſe nulla eſt ſucceſſio,ac ſubinde in æternitate nulla eſt ſucceſſio.

¶ In hac difficultate intendimus aliqualiter explicare rationem æternitatis. In qua quidem re aliqui Nominales exiſtimant,quod in diuina æternitate quædam reperitur ſucceſſio, eo quod æternitas coexiſtit omnibus differentijs noſtri temporis,quod putant fieri non poſſe ſine ſucceſſione æternitatis; nam differentiæ temporis ſucceſſionem includunt.

Prima concluſio.

¶ PRIMA concluſio.In diuina æternitate ſimpliciter & abſolutè & formaliter nulla reperitur ſucceſſio, itaque ſicut in Deo eſt maxima vnitas,& ſimplicitas formaliter loquendo & abſolutè ſine compoſitione, ita eſt in Deo æternitas ſimpliciſſima ſine ſucceſſione. Hæc concluſio probatur.

¶ Primò probatur ex Sacris literis, in quibus hoc apertè ſignificatur. Vt dicunt omnes Sancti, Deus dicitur ipſum eſſe per modum præſentialitatis in illo loco Exod.3.*Ego ſum qui ſum,&c.* ad ſignificandum diuinum eſſe,& eius æternitatem,quę tota eſt ſimul per modum præſentialitatis ſine ſucceſſione aliqua. Item ſicut ſupra dictũ eſt, quod Deus dicitur *Rex gloriæ*,ad ſignificandũ, quod Deus præeminet toti eſſe,& excedit illud, & continet omniũ perfectiones altiſſimo & eminentiſſimo modo, ita etiam dicitur *Rex ſeculorum*,in Sacris literis ad ſignificandum, quod Deus excedit omne tempus,& omne ſeculum, & quod continet illud altiſſimo modo ſine aliqua varietate, & ſucceſſione, & ſine imperfectione.ergo.

¶Secun-

D.Dionyſ.

¶ Secundò probatur concluſio ex dictis Sanctorum. D.Dionyſius cap.1.de diuinis nominib.cum dicit, *Quod omnium cauſam laudant periti Deitatis, ſicut æternum, ſicut exiſtentem, & ſicut ſeculorum cauſam, & ſicut veterem dierum, ſicut ſine ſenectute, & inuariabilem*, vbi conſtituit Dei æternitatē ſine ſucceſſione & variatione, & in illo cap.10. citato in cōcluſ.1: dicit, *quod Deus dicitur antiquus dierum, & canus, & etiam nouus*, ad ſignificandum, quod eſt æternus ſine aliqua varietate, & ſucceſſione, & idem ſignificant omnes Sancti in locis citatis, in quibus omnibus ſignificatur apertè, quod æternitas non includit ſucceſſionem, & D.Thom. idem docet in locis citatis, præcipuè in 1.par.q.10.art.1. vbi docet *Quod æternitas ad tempus ſe habet ſicut ſimplex ad compoſitum*, æternitas enim in doctrina D.Thom. habet ſe veluti vnitas, tempus verò vt numerus prioris & poſterioris, & ita æternitas caret ſucceſſione prioris & poſterioris.

¶ Tertiò probatur ratione. Ipſum eſſe diuinum ſimpliciſſimum eſt, inuariabile, & immutabile. ergo ipſa æternitas eſt etiam inuariabilis, & immutabilis, carens ſucceſſione. Probatur conſequentia. Menſura & menſurabile debent habere proportionem inter ſe. Confirmatur argumentum, & explicatur. Ex eo quod res quæ tempore menſurantur, habent varietatem, & ſucceſſionem, ipſum tempus (quod eſt illarum menſura) habet varietatem, & ſucceſſionem: ſed diuinum eſſe eſt ſimpliciſſimum, nullam habens varietatem, & ſucceſſionem. ergo nec eius menſura (quæ eſt æternitas.)

¶ Quartò probatur concluſio. Æternitas non diſtinguitur realiter à diuina eſſentia, ſed tantum ratione, vt conſtat, & definitum eſt ſupra in quæſt.2. ſed diuina eſſentia nullam habet varietatem, & ſucceſſionem, vt diximus quæſt. præcedenti. ergo nec æternitas.

¶ Quintò probatur. Æternitas eſt menſura eminentiſſima, cōtinens altiſſimo, & eminentiſſimo modo omnem rationem menſuræ, & temporis, vt dicemus infra art.3. ergo nullam habet ſucceſſionem & varietatem, ſit exemplum in diuino eſſe, quod quidē nullam habet compoſitionem ex eo, quod continet rerum omnium perfectiones eminentiſſimo modo, & abſque imperfectione.

¶ Sextò probatur concluſio ex definitione æternitatis, quam ponit Boetius lib.5.de conſolatione dicens, *æternitas eſt interminabilis vitæ tota ſimul & perfecta poſſeſſio*, quæ quidem definitio explicabitur articulo ſequenti. ergo æternitas non habet ſucceſſionem. Itaque vt diximus ex D. Thom. *æternitas comparatur ad tempus ſicut ſimplex ad compoſitum, ſicut vnitas ad numerum*. nam tempus dicit compoſitionem prioris & poſterioris, & ſucceſſionem, dicit etiam numerum prioris & poſterioris, æternitas verò caret ſucceſſione & numero prioris & poſterioris, cum Deus careat motu.

Secunda concluſio.

¶ SECVNDA concluſio. Diuina æternitas virtualiter, æquiualenter, & eminēter habet ſucceſſionem. Hanc tenet Caiet.1.par.q.10.art.2. Hæc concluſio, & præcedens ex profeſſo explicandæ ſunt, & probandæ in articulo 3. pro nunc hæc concluſio probatur breuiter.

¶ Primò probatur. Sicut diuina eſſentia eſt forma quædam ſimpliciſſima cōtinens omnium rerum perfectiones, ita diuina æternitas eſt menſura quædam ſimpliciſſima continens perfectiones omnium menſurarum inferiorum, ſed diuina eſſentia propter illam rationem eminenter, & æquiualenter continet leonem & equum. ergo etiā æternitas, tempus, ſed tempus intrinſecè includit ſucceſſionem. ergo diuina æternitas æquiualenter & eminenter includit ſucceſſionem.

¶ Secundò probatur concluſio. Vt ſupra definitum eſt quæſt.2.artic.2. concluſ.2. Diuina eſſentia quamuis vnica ſit, & ſimpliciſſima formaliter loquendo, virtualiter tamen, & æquiualenter, & eminenter eſt multæ perfectiones & eſt ſpiritus vnicus & multiplex, vt ibidem diximus. ergo quamuis diuina æternitas formaliter ſit ſimpliciſſima, & inuariabilis ſine ſucceſſione, virtualiter tamen, & eminenter dicitur habere ſucceſſionem. Probatur conſequentia. Vt dictum eſt ex D.Thom. *Sicut ſe habet ſimplex ad compoſitum, ita ſe habet æternitas ad tempus.*

¶ Tertiò probatur concluſio. Diuina æternitas æquiualet multis partibus temporis, quæ habent ſucceſſionem, vt conſtat, ſicut diuina eſſentia ſimpliciſſima æquiualet multis perfectionibus. ergo virtualiter, & eminenter habet ſucceſſionem. Itaq; ſicut diuina eſſentia in eſſendo formaliter eſt ſimpliciſſima, virtualiter tñ & eminēter habet multiplicitatē, vt ibi diximus: ita diuina æternitas in mēſurādo ſimpliciter & formaliter loquēdo eſt ſimpliciſſima, nullam habens ſucceſſionem, virtualiter tamen & æquiualenter, & eminenter habet ſucceſſionem. Et hanc concluſionem probant argumenta facta in principio huius articuli: cæterum illa argumenta procedunt contra primam concluſionem, & ideo reſpondetur ad illa, quatenus militant contra illam.

¶ Ad primum argumentum huius articuli, quod eſt ſeptimum quæſtionis principalis & radicalis, reſpondetur multipliciter à Doctoribus. Prima ſolutio eſt, quod quamuis noſtrum tempus nūc ſit maius, tamen ipſa æternitas in ſe conſiderata, & ſecundum propriam rationem non eſt maior, quoniam eſt ſimpliciſſima in ſe, carens omni ſucceſſione. Secunda ſolutio eſt, quod etiam ſi æternitati fuiſſent additi mille anni, non faciunt aliquid maius, quoniā non additur aliquid eiuſdem ordinis, & rationis; nā vt docet Soncinas 12.Metaph. q. 31. quando additur aliquid diuerſæ rationis, non fit aliquid maius; nam quantumuis addantur lineæ, infinita puncta, non fit linea maior, quoniam non additur aliquid eiuſdem rationis, cum punctum non ſit eiuſdem rationis cum linea. Vera tamen & melior ſolutio eſt, quod non eſt maior æternitas nunc, quam fuit ab hinc mille annis. Et ad probationem in oppoſitum reſpondetur, quod æternitati quæ erat tunc nihil eſt additum, nec ſunt additi mille anni, quoniam vt diximus ſupra quæſt.1.art.2.in prima concluſ. perfectio creata nihil addit bonitatis diuinæ perfectioni, taliter quod diuina perfectio in ſe perficiatur, & intendatur, ita etiam mille anni, qui tranſeunt in noſtro tempore nihil addunt perfectionis ipſi æternitati, taliter quod ipſa æternitas in ſe ſit maior nūc quam anteà, ſed ſemper manet eadem omnino ſine dependentia à noſtro tempore quod ſuccedit, eleuata ſupra omne tempus, verum eſt, quod noſtro modo intelligendi intelligitur veluti maior virtualiter, & æquiualenter, ſicut diximus habere ſucceſſionem.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur, quod vt dicemus infra artic.3. diuina æternitas propter ſuam maximam perfectionem ambit, & continet omne tempus, ſicut diuinum eſſe propter ſuam amplitudinem, & perfectionem continet omne eſſe, & ad ſignificandam iſtam amplitudinem, & vniuerſalitatem æternitatis explicatur per verbum præteriti, præſentis, & futuri, & ad ſignificandum quod continet tempus eminenter, cæterum ambit omne tempus maxima cum eminentia, & celſitudine, & ſine ſucceſſione, ſicut continet diuina eſſentia

tia

Digitized by Google

tia omne eſſe eminentiſſimo modo, & ſine aliqua compoſitione.

¶ Ad tertium argum. articuli reſpondetur, quod [A] ibi optimè dictum eſt, quod æternitas eminentiſſimo modo, & ſine aliqua imperfectione continet omne tempus, ac ſubinde ſine aliqua ſucceſsione, quamuis illa ſucceſsio intrinſecè includatur in tempore, ſicut diuina eſſentia continet eminentiſſimo modo leonem ſine aliqua imperfectione: quamuis leo intrinſecè habeat imbibitam imperfectionem, imo hoc eſt continere eminenter, continere ſine imperfectione. Et ad replicā reſpondetur, quod illud per quod diſtinguitur tempus præteritum à tempore futuro eſt in Deo eminenter, & altiori modo ſine ſucceſsione aliqua, ſicut ſupra quæſt. 2. ar. 1. [B] ad tertium, dictum eſt quod perfectiones creaturarum, & illud per quod diſtinguuntur eſt in Deo eminentiſsimo modo ſine aliqua diſtinctione, ſed maxima cum ſimplicitate.

¶ Ad quartum argum. articuli, Caietan. 1. par. q. 10. art. 2. reſpondet iuxta vltimam concluſionem, *quod propriè loquendo æternitas non eſt maior quam tempus, quoniam non ſunt durationes eiuſdem ordinis, & rationis, ſicut propriè loquendo linea non eſt maior quam punctum; nam comparatio debet fieri inter ea, quæ ſunt eiuſdem rationis.* Poſſumus tamen dicere, quod lárge loquendo æternitas eſt maior quam tempus, inde tamen non ſequitur, quod æternitas habeat ſucceſsionem, ſicut tempus formaliter loquendo, ſed ſolum virtualiter, & eminenter, & propter hanc rationem comparatur æternitas tempori, [C] & quia illi coexiſtit. Ad confirmationem reſpondetur, quod vt iam diximus, ſicut diuinum eſſe ſemper eſt idem, & omnino inuariabile, & immutabile, ita etiam diuina æternitas eadem eſt omnino indiuiſibilis, & immutabilis ſine ſucceſsione aliqua, & ita nulla pars illius præterita eſt, nec eſt futura, non enim habet partes, ſed omnino indiuiſibilis eſt, & tota ſimul.

¶ Ad quintum argum. articuli reſpōdetur, quod quamuis formaliter loquendo, æternitas ſit indiuiſibilis, carens ſucceſsione, eſt tamen indiuiſibile [D] quoddam altioris ordinis & perfectionis, quod quidem virtualiter & eminenter, & æquiualenter habet ſucceſſionem, & diuiſionem, & ita non eſt inconueniens; quod in tali indiuiſibili dentur duæ cōtradictoriæ veræ, quoniam non eſt omnibus modis indiuiſibile, cæterum eſt maximum inconueniens, quod dentur duæ contradictoriæ veræ in vno indiuiſibili, quod quidem eſt omnino indiuiſibile, vt eſt inſtans omnino indiuiſibile noſtri temporis. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur primum argumentum huius articuli, quod eſt ſeptimum argumentū quæſtionis principalis, & radicalis.

¶ Ad ſecundum argumentum huius quæſtionis [E] ſeptimæ.

Ad ſecundū argum. quæſtionis, eſt artic. ſecundus.

ARTICVLVS II.

Vtrum æternitas ſit aliquid reale, vel aliquid rationis.

IN hoc articulo, quamuis ſolum proponatur an æternitas ſit aliquid reale, vel aliquid rationis, intendimus tamen explicare eſſentialem, & quidditatiuam rationem æternitatis, vt intelligamus quid ſit Deum eſſe æternum, & quomodo æternitas veluti oriatur ex immutabilitate diuina, & ex plenitudine diuini eſſe. Et antequam argumenta proponantur, duo ſupponenda ſunt.

¶ Primò ſupponenda eſt definitio æternitatis, quæ ponitur à Boetio lib. 5. de conſolatione, *Aeternitas eſt interminabilis vita tota ſimul & perfecta poſſeſſio.* Hanc definitionem explicat elegantiſsimè [A] D. Thom. 1. par. q. 10. art. 1. in ſolutionibus argumētorum; nam in vnaquaque ſolutione explicat vnam particulam. Dicitur autem *interminabilis*, non quia negatio ſit de eſſentia æternitatis, ſed quia æternitas eſt quid ſimpliciſſimum, & ſimplicia conſueuerunt diffiniri per negationem, ſicut punctus diffinitur, cuius pars non eſt, & ratio eſt aperta, quia intellectus noſter primo apprehendit compoſita, & in cognitionem ſimplicium peruenire nō poteſt niſi per remotionem compoſitionis, & hac ratione dicitur interminabilis *vita*, non dicitur interminabilis eſſe, [B] ſed *vita*; nam quamuis illud quod eſt æternum ſit ens & viuens, quia ipſum viuere ſe extēdit ad operationem, non verò ipſum eſſe, protenſio autem durationis magis attenditur ſecundum operationem quam ſecundum eſſe, & ita dicitur, quod tempus eſt numerus motus, ideo dicitur *interminabilis vita*, & non interminabilis eſſe. Dicitur verè *tota*, non quia habeat partes, cum æternitas ſit ſimpliciſſima, ſed in quantum nihil ei deeſt. *Perfecta* verò dicitur, ad excludendum nunc temporis, quod quidem imperfectum eſt, in tempore enim duo ſunt conſideranda, alterum eſt ipſum tempus, quod eſt ſucceſſiuum, alterum vero nunc temporis, quod eſt imperfectū. Igitur dicitur *tota ſimul*, ad remouendum tempus, quod non eſt totum ſimul. *perfecta* verò ad excludē[C]dum nunc temporis, quod eſt imperfectum, ad ſignificandam verò immutabilitatem, & indeficientiam æternitatis dicitur *Poſſeſſio*, nam illud quod poſſidetur firmiter & quietè habetur, hæc autem definitio ſupponenda eſt, quamuis nō ſatis explicet eſſentiam æternitatis.

¶ Secundò ſupponendum eſt, quod D. Thom. in artic. citato in illo primo fundamento in corpore ponit aliqua quæ pertinent ad eſſentiam & quidditatem æternitatis. Primum eſt, quod æternitas conſiſtit in apprehenſione vniformitatis eſſe diuini, in quibus verbis ſignificat, quod duo pertinent ad æternitatis eſſentiam, alterum eſt ipſa apprehenſio, & [D] alterum vniformitas diuini eſſe. Secundum quod dicit, eſt, æternitatem eſſe formaliter durationem. Tertium dictum D. Tho. eſt, quod æternitas eſt mēſura durationis diuini eſſe, quibus poſitis probatur, quod eſſentialiter æternitas non conſiſtat in aliquo illorum quæ dicta ſunt.

¶ Primò arguitur ad probandum, quod æternitas non conſiſtat in apprehenſione vniformitatis. Et arguitur illo ſecundo argumento quęſtionis. Alias ſequitur, quod æternitas ſit ens rationis, conſequens autem eſt falſum, quia eſt verum attributum reale Dei conueniens illi ex ſua immutabilitate, & plenitudine maxima eſſendi. ergò.

[E] ¶ Secundò arguitur ad probandum, quod vniformitas diuini eſſe non ſit formaliter æternitas. Æternitas oritur veluti propria paſſio diuinæ immutabilitatis, vt iam diximus. Sed vniformitas diuini eſſe eſt idem formaliter loquendo cum diuina immutabilitate, ita vt non diſtinguatur ab illa nec ratione. ergo vniformitas diuini eſſe formaliter non eſt æternitas; nam æternitas & immutabilitas diſtinguuntur ratione. Confirmatur argum. vt conſtat ex doctrina D. Thom. in illo artic. 1. æternitas contraponitur tempori, ſicut ſimplex contraponitur compoſito, ſed tempus non eſt difformitas motus, vt conſtat. ergo æternitas non eſt vniformitas durationis diuini eſſe.

¶ Tertiò arguitur ad probandum, quod duratio diuini eſſe non ſit æternitas eſſentialiter loquendo. Æternitas eſt menſura durationis diuini eſſe. ergo dura-

duratio diuini eſſe eſt menſuratũ æternitate,& conſequeoter non eſt formaliter æternitas,menſuratum enim noo eſt formaliter ipſa menſura. Antecedeos A verò aſſeritur à D.Thom.& conſtat retione, Æternitas non menſurat ipſum eſſe diuinum, prout eſt eſſe infioitum abſolutè, ſed menſurat eius permanentiam, ſed permaoeotia diuini eſſe eſt eius duratio. ergo.

¶ Quartò arguitur ad probandum,quod æternitas non ſit menſura diuini eſſe. Inter menſuram & menſuratum debet eſſe diſtinctio, ſed ioter ęternitatem & diuinum eſſe, vel eius duratiooem nulla eſt realis diſtinctio,ſaltem ex natura rei. ergo æternitas non poteſt eſſe realis menſura diuini eſſe, vel B eius durationis. Confirmatur argum.ex doctrina D.Thom.in 1.par.quęſt.ſępe citata art. 2. ad 2. vbi dicit, *quod Deus non menſuratur,ſed ratio menſuræ in æternitate habetur tantum ſecundum apprehenſionem noſtri intellectus*.ergo ſecundum doctrinam D.Tho. æternitas non eſt realis meoſura diuini eſſe.

¶ Quintò arguitur ad idem, Deus eſt infinitus, & immenſus. ergo noo eſt menſurabilis, & conſequeoter æternitas realiter non eſt menſura diuioi eſſe.Confirmatur. Menſura debet eſſe ſuperior ad menſuratum, & aliquo modo perfectior ipſo, ſed nihil eſt ſuperius Deo,nec perfectius illo,vt cõſtat; nam eſt perfectiſſimum omnium. ergo.

¶ Sextò arguitur ad idem, ęternitas ſignificat C aliquid diſtinctum ab ipſo Deo, vt conſtat manifeſtè, & noo diſtinguitur ab ipſo Deo niſi per reſpectum rationis. ergo æternitas in ratione menſurę ſolum dicit reſpectum rationis. Cõfirmatur & explicatur.æternitas ſupra Deum, & ſupra eſſe diuinum addit aliquid formaliter,& explicitè,illud autem quod addit non eſt reale.ergo eſt aliquid rationis,ac ſubinde de formali dicit ens rationis. Mioor in qua eſt difficultas probatur. Quidquid eſt in Deo eſt ipſe Deus, & nihil eſt in Deo, quod addat aliquid reale ſupra Deum.

¶ In oppoſitum eſt.Vt iam dictum eſt, æternitas veluti cõſequitur diuinam immutabilitatem,& plenitudinem eſſendi.ergo æternitas eſt aliquid reale realiter menſurans dinin um eſſe.

¶ Io hac grauiſſima difficultate ſunt variæ ſenteotiæ Doctorum. Prima ſententia eſt, quæ do- D cet,quod ęternitas non eſt menſura diuini eſſe, aut durationis eius,ſed eſt formaliter ipſa duratiò diuini eſſe.Hanc ſenteotiam docet Durandus in 1. diſt. 19.in prima par.diſtinctionis,quęſt. 2. Et hanc ſententiam videtur tenere Gabr.in 2 diſtin.2. queſt.1. Omnes tamen Theologi pręcipuè noſtri temporis tenent contra iſtam ſententiam, vt ſtatim dicemus, & dicunt,qood æternitas includit eſſentialiter rationem menſurę diuini eſſe, & eius durationis, non tamen conueoit inter Theologos iſtos quonam modo æternitas eſſentialiter importet rationem menſurę, vnde ſit.

¶ Secunda ſententia,quæ aſſerit,quod in ratione E formali æternitatis includitur eſſentialiter ipſa formalis ratio menſuræ, ita quod æternitas eſt vniformitas diuini eſſe ſub ratione formali menſurę, taliter quod ratio menſurę formaliter includitur in æternitate,ita vt in recto de ipſa prędicetur, & concedatur iſta propoſitio,æternitas eſt meoſura durationis diuini eſſe,tamen reſpectus rationis, qui iouoluitur in huiuſmodi ratione menſuræ, non habet locum differentiæ eſſentialis io ipſa menſura,ſed eſt modus quidam eius intrinſecus, & conditio neceſſaria,ſeu intrinſecum complementum formale. Hãc ſententiam tenet Ferra. 1.contra gent. cap.15. & vt hanc ſeotentiam explicemus,aliqua adnotãda ſunt. Primo adnotaudum eſt,quod duratio menſuræ duplicitur ſumi poteſt,vno modo formaliter,alio verò modo fundamentaliter non formaliter, dicit igitor A iſta ſententia,quod ratio menſurę formaliter loquẽdo includitur intrinſecè in ratione ęternitatis. Secundo notandum,quod aliquid poteſt includi intrinſece in aliqua eſſentia,non quidem vt differentia vel genus,ſed vt conditio neceſſaria,& modus quidam intrinſecus completiuus talis eſſentię, qui quidem modus reducitur ad rationem differentialem, ſicut in vnitate priuatio diuiſionis eſt modus intrinſecus completiuus vnitatis, ita etiam dicit iſta ſententia,quod in ratione formali menſurę iouoluitur intrinſecè tanquã modus quidam completiuus reſpectus quidam rationis,vnde iuxta iſtum modum B dicendi concedendum eſt,quod ratio eſſentialis æternitatis eſt quędam vera & realis eotitas, cuius tameo intrinſecum complemẽtum habetur per apprehenſionem intellectus. Tertio notandum, quod ſicut tempus importat numerum motus habentis ſucceſſionem ſub ratione menſurę, ita ęternitas importat vniformitatem ſub ratione meoſuræ durationis diuini eſſe, etenim ſicut tempus importat meoſuram determinatam ad numerum motus, ita ęternitas importat menſuram, quę conſiſtit in vnitate.

¶ Tertia ſeotentia eſt, quam videtur inſionare Caiet.in q.10.primæ partis, ar.1. & alij Theologi, qui dicuot, quod in eſſentia æternitatis includitur C eſſentialiter ratio menſuræ fuodamentaliter, quæ nihil aliud eſt quam vniformitas durationis diuini eſſe, cęterum ratio formalis menſuræ non includitur eſſentialiter io ratione æternitatis, nec eſt complementum vltimum ęternitatis eſſentiale, ſed accidentale. Et iſti authores proportionabiliter loquuntur de ęternitate,& de tempore, exiſtimant enim, quod ratio eſſentialis temporis non conſiſtit in hoc, quod ſit menſura duratioois rerum corruptibilium, ſed in vniformitate durationis motus primi mobilis,ad quam voiformitatem conſequitur ratio menſurę veluti propria paſſio eius,& ita tempus completur per rationem menſurę complemento quodã accidentali proportionato ipſi tempori, ad eum modum quo eſſentia cuiuslibet rei accipit complemeotum proportionatum ex ſua propria paſſione. Et D hinc eſt,quod eſſeotialis ratio temporis ſolet explicari per menſuram,ſicut eſſentia explicatur, & circumſcribitur per propriam paſſionem; proportionabiliter igitur iſti authores de ęternitate loquuntur, & dicunt eſſentiam æternitatis eſſe vniformitatem primæ durationis,ſcilicet,diuinæ, ratio autem formalis menſuræ habet ſe veluti conſequenter, non quidem conſequutione purè reali; nam ſi non interueniat operatio intellectus diſtinguentis voiformitatem durationis diuini eſſe ab ipſa duratione,& ab ipſo eſſe diuino,nno poteſt ibi intelligi aliqua ratio menſuræ formaliter loquendo,quoniam eiuſdem ad ſeipſum oon poteſt eſſe habitudo men- E ſuræ ad menſuratum; ſed tantum ſuppoſita huiuſmodi operatione intellectus,qua cooſiderantur illa, vt diſtincta; continuo ſequitur illi ratio formalis mẽſurę,ita vt æternitas ſit menſura diuini eſſe.

¶ PRIMA concluſio. Æternitas in ſua intrinſeca ratione formali importat rationem menſuræ diuini eſſe. *Prima concluſio.* Itaque ſicut tempus importat rationem menſurę rerum corruptibilium,ita æternitas importat rationem menſuræ diuioi eſſe,hęc concluſio conſtituitur contra primam ſententiam. Sed probatur noſtra concluſio.

¶ Primò probatur ex Sacris literis in locis ſupra citatis in hac quæſt.ex illis enim conſtat, quod diuina æternitas contraponitur tempori, in illis enim dicitur,quod Deus eſt in ęternitate, ſicut res corrupti-

ruptibiles in tempore, ſed tempus io ſua ratione formali importat rationem menſuræ. ergo æternitas importat rationem menſurę diuini eſſe. Conſequeotia verò probatur. A Si æternitas non importaret rationem menſuræ, oon magis contraponeretur tēpori quam aliqua alia ratio Dei. Et hoc argum. confirmari poteſt ex dictis Sanctorum, qui hoc ipſum ſignificant in dictis ſupra allegatis, præcipuè D. Hieronym. in primo teſtimonio adducto contraponit æternitatem tempori, & ſubdit, *Et vt ita dicam vnū tempus Dei eſt omnis æternitas, & quod excedit omne tempus*. ergo.

¶ Secundo hęc concluſio probatur ex definitione æteroitatis, quę poſita eſt in primo fundamento huius articuli. Vt conſtat ex expoſitione illius, ęternitas contraponitur tempori. ergo ſicut tempus includit rationem meoſuræ, ita etiam ęteroitas. B

¶ Tertiò probatur ratione. Æternitas ita comparatur ad duratiooem diuini eſſe, ſicut tempus ad durationem rerum corruptibilium, ſed iuxta omnium ſententiam tempus importat eſſentialiter mēſuram durationis rerum corruptibilium. ergo ęternitas importat eſſentialiter menſuram durationis diuini eſſe.

¶ Quartò probatur concluſio. Hęc eſt expreſſa ſententia D. Tho. 1. par. q. 10. art. 1. in corpore quidē contraponit æternitatem tempori, cum dicit, *ſicut igitur ratio temporis conſiſtit in numeratione prioris, & poſterioris in motu, ita in apprehenſionem vniformitatis eius, quod eſt omnino extra motum conſiſtit ratio* C *æternitatis*, & ſubdit ſtatim, *ea dicuntur tempore menſurari, quæ principium & finem habeat in tempore, quod verò eſt omnino immutabile, &c.* & idem dicit in ſolutionibus argumentorum, præcipuè ad quintum, & idem ſignificat in omnibus alijs articulis.

Secunda concluſio. ¶ SECVNDA concluſio. Secunda ſententia propoſita eſt probabilis, tertia verò eſt longè probabilior. Hæc concluſio duas habet partes, prima pars probatur.

¶ Primo probatur hæc pars ex doctrina D. Tho. in illo artic. primo, vbi videtur inſinuare illam ſententiam, dicit enim, *Quod ſicut ratio temporis conſiſtit in numeratione prioris & poſterioris in motu, ita in apprehenſione vniformitatis eius, quod eſt omnino extra motum conſiſtit ratio æternitatis*, apprehenſio verò vniformitatis eſt ratio formalis menſurę, vt conſtat. ergo ratio formalis menſurę eſſeotialiter includitur in ęternitate. Et confirmatur authoritate Ferrar. loco citato.

¶ Secundò probatur illa pars ratione. Probabilis ſenteotia eſt, quod in ratione temporis includitur intrinſecè ratio formalis menſurę, vt dicunt multi Philoſophi 4. Phyſicorum. ergo probabilis ſenteotia eſt, quod in ratione æternitatis includitur intrinſecè ratio formalis menſurę. Probatur conſequentia. Sicut ratio temporis includit rationem menſuræ, ita etiam ratio ęternitatis, vt diximus in prima concluſione, in hoc enim non differunt.

¶ Ex hac prima parte cōcluſionis ſequitur, quod æternitas eſt ens reale, & verum attributū Dei reale, includit tameo modum quendam rationis complętiuum eſſentiæ æternitatis, ſicut vnum dicit aliquid reale, & eſt paſſio realis entis, includit tamen veluti io obliquo modum quendam rationis, ſcilicet, priuationem diuiſionis. Itaque ſecūdum iſtam ſententiam ęternitas in ſua eſſentia inuoluit modū quendam ratioois illi iotrinſecum.

¶ Secunda pars cooclusionis probatur primo. Æternitas eſt verum attributum reale diuinum, quod formaliter reperitur in Deo abſque opere intellectus, ſed iuxta ſecundam ſententiam difficillimè intelligitur, quod ſit attributum verum reale Dei, iuxta tertiam vero facilimè intelligitur. ergo. Minor in qua eſt difficultas probatur, iuxta ſecundam ſententiam, quamuis admittamus, quod illud A complementum intrinſecum, quod æternitas accipit ab intellectu, non eſt eſſentialis differentia æternitatis, ſed modus quidam intrinſecus æternitatis, adhuc tamē eſt difficillimum quomodo in Deo reperiatur formaliter æternitas ante operationem intellectus ooſtri, quia ſecluſa operatione intellectus, deeſt ille modus iotrinſecus, & neceſſarius ad conſtituendam eſſentiam æternitatis, iuxta tertiam vero ſententiam hoc facillimè intelligitur; nā ratio menſuræ fundamentalis eſt verè realis. ergo.

¶ Secundò probatur hæc ſecunda pars. Vt cooſtat ex dictis in prima ratione primę concluſ. huius quæſt. æternitas conſequitur veluti propria paſſio B ex diuioa immutabilitate, & tanquam ex prima radice, ex diuina plenitudine eſſendi. ergo æternitas eſſentialiter, & quaotum ad eius modum intrinſecū complętiuum eſt aliquid reale, ac ſubinde ratio formalis menſuræ (quæ includit aliquid rationis) non includitur intrinſece in eſſentia æternitatis, ſed ſolum includitur io eſſeutia ratio menſurę fundamētalis. Et ſecundum iſtam ſententiam ratio eſſentialis ęternitatis eſt omnino realis etiam quantum ad modum intrinſecum, & eius vltimum complementum.

¶ Sed explicandum eſt, & declarandum magis in particulari, quid ſit æternitas, & ratio menſuræ fun- C damentalis, quæ eſt eſſentia æternitatis, & etiam eſt declarandum quid ſit ratio menſurę formaliter, quia talis ratio eſt veluti propria paſſio illius, & ita explicabitur perfectè & completè tota ratio ęternitatis quantum ad omnia.

¶ Et quidem quantum ad primum ſunt variæ ſententię Doctorum. Prima ſententia eſt Aureoli apud Capreol. in 1. diſt. 9. q. 1. qui dicit; *Quod æternitas formaliter non eſt duratio diuini eſſe, nec eius vniformitas, ſed eſt mora quædam diuinæ durationis*, & proportionabiliter loquitur de tempore, dicit enim, *quod tempus non eſt duratio motus primi mobilis, nec regularitas eius, ſed quædam mora durationis illius*. Cęterum iſta ſententia nō admittitur à Theo- D logis, & merito; nam nec in tempore, nec in æternitate eſt explicabilis illa mora vt diſtancta à duratione.

¶ Secunda ſententia eſt Capr. in loco immediatè citato, quem ſequuntur multi Theologi, quæ dicit, quod ęternitas formaliter eſt duratio vniformis diuini eſſe, & proportionabiliter loquitur de tempore, quod eſt duratio regularis motus primi mobilis, & iuxta iſtam ſententiam dicēdum eſt, quod duratio diuini eſſe ſi abſolutè conſideretor, & quaſi materialiter, menſurabilis eſt per ęternitatem, ſi verò conſideretur, prout eſt vniformis maxima vniformitate, quę ex propria ſui natura caret principio, & fine, & omni ſucceſſione, & mutabilitate habet rationem menſurę, ac proinde ratiooem ęteroitatis; E itaque nullum eſt incoouemens, quod idem ſit menſura & menſuratum ſecundum diuerſas rationes.

¶ Tertia ſententia eſt Caiet. in loco iam ſępè citato, qui quidem quamuis aliquo modo videatur inclinare io ſenteotiam Capreol. tamen ſimpliciter recedit ab illa: dicit enim, quod ęternitas eſt vniformitas durationis diuioi eſſe. Itaque non eſt ipſa duratio formaliter loquendo, ſed eius vniformitas.

¶ TERTIA concluſio. Secunda ſententia eſt probabilis, tertia vero longè probabilior. Hęc concluſio duas habet partes. Prima pars probatur authoritate illorum Doctorum, qui illam teoent. Et ratione. Probabile eſt, quod tempus eſt duratio vniformis, & regularis motus primi mobilis. ergo propor- *Tertia concluſio.*

portio-

portionabiliter eſt dicendum idem de ęternitate.

¶ Secunda pars concluſionis, in qua debemus perſiſtere, probatur primo. Duratio ſecundum ſe abſtrahit à ratione menſuræ, & menſurabilis; nam quædam duratio habet rationem menſuræ, ſcilicet, duratio vniformis, & regularis, qualis eſt duratio primi mobilis, quędam verò eſt menſurabilis, & non poteſt habere rationem menſurę, qualis eſt duratio irregularis, & difformis. ergo duratio tam in ęternitate quam in tempore materialiter ſe habet, & ſola vniformitas eſt ratio formalis conſtituens ęternitatem.

¶ Secundò probatur hęc pars. *Ratio menſuræ*, vt docet Ariſt. 10. Metaph. tex. 2. *potiſſimum ponitur & reperitur in quantitate diſcreta, & intra genus quantitatis diſcretæ per ſe primo conuenit non quantitati, ſed vnitati quantitatiuæ*, vt ibidem docet Philoſophus, ſed vniformitas iuxta omnium ſententiam, ita ſe habet ad durationem ſicut vnitas ad numerum, quod attinet ad rationem menſuræ. ergo prima ratio menſuræ in æternitate non competit durationi, ſed eius vniformitati. Confirmatur; nam Capreol. & alij authores, qui tenent aliam ſententiam optimè fatentur, quod duratio non habet rationem menſurę, aut ęternitatis, niſi prout eſt vniformis. ergo ratio ęternitatis per ſe primo competit vniformitati, & non durationi. Explicatur hęc pars concluſionis exemplo apto ad hoc explicandum; nam ſicut dialectici diffinientes genus eſſe id quod prędicatur de pluribus, &c. dicunt, quod ratio formalis huius prędicationis competit per ſe primò intentioni generis, exercitium verò prędicationis non intentioni, ſed fit talis prædicatio in natura illi ſubſtrata. Ita in præſenti ratio formalis æternitatis, & menſuræ per ſe primò competit vniformitati durationis, exercitium verò menſurandi competit durationi, prout eſt vniformis, & quę dicta ſunt de ęternitate, poſſunt tempori commendari.

Definitio ęternitatis. ¶ Ex dictis in hac parte concluſionis colligitur, quod ęternitas propriè, & artificiosè definitur ſic. *Æternitas eſt vniformitas durationis diuini eſſe.* In qua definitione loco generis ponitur *vniformitas durationis*, quia in hac ratione analogico quodam modo conueniunt ęternitas, æuum, & tempus. Notandum tamen eſt, quod vniformitas diuina dupliciter conſiderari poteſt. Primo modo, prout eſt vniformitas eſſentialis diuini eſſe, & ſecundum illam rationem non conſtituit rationem æternitatis: nam ſi ita ſumatur, nullo modo diſtinguitur à diuina immutabilitate, cum tamen ęternitas ratione diſtinguatur ab immutabilitate: & ſit veluti eius proprietas. Secundo modo poteſt ſumi vniformitas, prout pertinet ad durationem & permanentiam diuini eſſe, & explicatur per hoc complexum, vniformitas durationis. Et iſto modo ſumitur vniformitas, vt pertinet ad eſſentiam æternitatis. Vnde duratio etſi in obliquo, eſſentialiter tamen ingreditur rationem formalem æternitatis. Et hoc forte voluit dicere Caiet. in loco citato, quando dicit quod vniformitas prout pertinet ad rationem æternitatis, addit rationem menſuræ ſupra diuinam immutabilitatē. Vult dicere, quod vniformitas conſtituens æternitatem, non eſt vniformitas eſſentialis diuinæ naturæ: eo quod æternitas non menſurat eſſentiam & quidditatem Dei: ſed eſt vniformitas durationis diuini eſſe, quod eſt proximum fundamentum, ſuper quod intellectus fundat rationem formalem menſuræ, de qua ſtatim dicemus: itaque ſecundum Caiet. addere rationem menſuræ non intelligitur formaliter, ſed fundamentaliter. Aliæ duæ particulæ poſitæ in definitione, ſcilicet, *diuini eſſe*, ponuntur loco differentiæ, deſignant enim æternitatem eſſe vniformitatem durationis, non qualemcunque, ſed maximam & infinitam, quia ſicut diuinum eſſe habet ſummam & infinitam immutabilitatem, ita vniformitas durationis eius eſt ſummè & infinitè inuariabilis, omnis ſucceſſionis expers, & in hoc æternitas ab æuo & tempore differt; nam æuum & tempus licet importent vniformitatem durationis, non tamen ſummam & infinitam, ſed limitatam & participatam ab vniformitate durationis diuini eſſe. Hucuſque declarata eſt ratio menſuræ fundamētalis, quæ eſt de eſſentia ęternitatis: nunc autem explicanda eſt ratio menſuræ formalis, quæ eſt veluti propria paſſio æternitatis.

¶ Dubium itaque eſt, an ratio formalis menſurę in æternitate ſit realis ſimpliciter, ita quod æternitas ſit realis menſura durationis diuini eſſe. In qua quidem re eſt duplex modus dicendi, Primus eſt, quod æternitas ſimpliciter ſit realis menſura diuini eſſe, quamuis non omnibus modis, eo quod eius complementum formale ab intellectu pendet. Secundus modus dicendi eſt, quod ratio formalis menſuræ ſit ens rationis ſimpliciter loquendo, quamuis habeat fundamentum in re.

Quarta concluſio. ¶ QVARTA concluſio. Primus modus dicendi eſt probabilis, ſecundus verò longe probabilior. Hæc concluſio habet duas partes. Prima pars probatur. Nam illud complementum rationis, quod dicit ratio formalis menſuræ, non eſt eſſentialis differentia æternitatis, ſed eſt dumtaxat conditio neceſſaria, ſeu modus quidam intrinſecus, quemadmodū vnitas eſt paſſio realis & poſitiua entis, quamuis in ſuo concepto formali priuationem includat, ſcilicet, indiuiſionem tanquam modum ſui intrinſecum. ergo.

¶ Secunda pars probatur primo. Hæc enim eſt expreſſa ſententia D. Thom. 1. par. quæſt. 10 artic. 1. cum dicit, *Sicut ratio temporis conſiſtit in numeratione prioris & poſterioris in motu, ita in apprehenſione vniformitatis eius, quod eſt omnino extra motum, conſiſtit ratio æternitatis*: & loquitur de æternitate, ſecundum quod concipitur ſub ratione menſuræ. Et idem docet art. 2. ad tertium, cum ait. *Non dicitur Deus æternus, quaſi ſit aliquo modo menſuratus*, ſed accipitur ibi ratio menſurę ſecūdum apprehenſionem noſtram tantum. ergo.

¶ Secundò probatur hęc pars ratione. Complementum, quod æternitas conſiderata in ratione mēſurę accipit ab intellectu, non eſt ſola conditio, nec eſt tantum modus intrinſecus menſuræ, ſed pertinet ad formalem & quidditatiuam rationem menſuræ quaſi differentia eius eſſentialis. ergo tota ratio menſuræ in æternitate eſt ſimpliciter quid rationis. Antecedens probatur. Quia ad rationem menſurę eſſentialiter pertinet, quod ſit perfectior menſurato ſecundum eam rationem qua menſurat, & quod ſit notior illo, at æternitas à parte rei, nec perfectior eſt, nec notior diuino eſſe, aut eius duratione, ſed per ſolam intellectus apprehenſionē concipitur, vt perfectior & notior. ergo ęternitas ex apprehenſione intellectus habet formalem & quidditatiuam rationem menſurę.

¶ Aduertendum tamen eſt, quod iſta ratio formalis menſurę, quę eſt quid rationis, non eſt verè propria paſſio diuinæ æternitatis, cum vnum ſit ens reale, aliud verò ens rationis, ſed habet modum proprię paſſionis, & habet fundamentum in ipſa diuina æternitate, & in vniformitate durationis diuini eſſe.

Quinta concluſio. ¶ QVINTA concluſio, quæ ſequitur ex pręcedentibus, cum dicitur, quod Deus eſt ęternus, ſignificatur, quod Deus ſit maxime vniformis in duratione ſui eſſe, Itaq; ſicut cum Deus dicitur immutabilis,

tabilis, ſignificatur maxima vnitas, & maxima vniformitas diuini eſſe, ita cum dicitur æternus, ſignificatur maxima vniformitas diuinæ durationis in ſuo eſſe, imo ex maxima vnitate & vniformitate diuini eſſe, veluti conſequitur vt propria paſſio vniformitas maxima diuinæ durationis; nam ex immutabilitate conſequitur æternitas, ſupra iſtam verò vniformitatem durationis diuini eſſe fundatur ille reſpectus rationis. Hæc concluſio ſic explicata maximè facit ad noſtrum propoſitum, & probatur.

¶ Primò probatur ex Sacris literis, in quibus apertè hoc ſignificatur. Et ita diuinam æternitatem ſignificant Sacræ literę, & Sancti per verbum, præſentis, ſcilicet, per verbum, eſt, cum dicitur, *Ego ſum qui ſum*. & qui eſt ad explicandam vniformem durationem diuini eſſe, quæ ſemper ſe habet inuariabiliter. Vnde diximus in præcedenti articulo, quod diuina æternitas caret omni variatione, & ſucceſſione. ergo,

¶ Secundò hoc probatur ex ratione æternitatis iam explicata. Quia æternitas dicit maximam vniformitatem durationis diuini eſſe. ergo, cum Deus dicitur æternus, ſignificatur hæc maxima vniformitas diuinæ durationis.

Sexta concluſio.

¶ SEXTA concluſio reſponſiua ad quæſtionē articuli. Æternitas Dei ſimpliciter & abſolutè eſt aliquod attributum reale, & aliquid reale, in ratione tamen menſuræ formaliter loquendo eſt aliquid rationis. Hæc concluſio colligitur clarè, & apertè ex iam dictis in omnibus alijs concluſionibus. Vnde ad argumenta facta in principio reſpondendum eſt.

¶ Ad primum argumentum, quod eſt ſecundum huius quæſtionis reſpōdetur, quod æternitas, vt iam declaratum eſt, eſt verum attributum reale conueniens Deo ex diuina immutabilitate & plenitudine eſſendi. Et cum D. Thom. dicit, *quod æternitas conſiſtit in apprehenſione æternitatis*, habet duplicem expoſitionem. Prima expoſitio eſt, quod D. Thom. loquitur de æternitate, prout induit rationem formalem menſuræ, quam vt diximus tātum habet apprehenſionē intellectus. Secūda expoſitio eſt Caiet. in loco citato, quod D. Thom. non loquitur de apprehenſione formali, ſed de obiectiua. Itaque apprehenſio vniformitatis apud D. Thom. idem valet, quod ratio vniformitatis.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur ex iam dictis in tertia concluſione in ſecunda parte illius. Concedimus enim, quod vniformitas eſſentialis diuini eſſe eſt idem prorſus quod Dei immutabilitas: hæc autem vniformitas non conſtituit formaliter Dei æternitatem. At vniformitas durationis diuini eſſe habet ſe veluti proprietas immutabilitatis, & in hac conſiſtit ratio æternitatis. Ad cōfirmationem reſpōdetur, quod cum tempus habeat rationem menſuræ, & nihil magis repugnet menſuræ, quam difformitas, non poteſt eſſe ratio formalis temporis difformitas durationis motus primi mobilis: imò eius formalis ratio conſiſtit in vniformitate & regularitate durationis motus primi mobilis: contraponitur verò tempus ad æternitatem, ex eo quod ęternitas eſt perfectiſſima, & ſumma vniformitas, tempus autem non, ſed habet admixtam difformitatem, quod inſinuatur in eo, quod dicimus tempus eſſe vniformitatem motus: motus enim intrinſecam inuoluit ſucceſſionem & difformitatem. Habet enim prius & poſterius. Vide aliam ſolutionem in Caiet. in loco citato.

¶ Ad tertium argumentum articuli reſpōdetur iuxta dicta in tertia concluſ. concedimus enim, quod duratio diuini eſſe non ſit æternitas eſſentialiter loquendo, ſed eſt vniformitas durationis diuini eſſe, iuxta probabiliorem ſententiam.

¶ Ad quartum argumentum articuli reſpondetur ex iam dictis: quod ratio menſurę in ęternitate, **A** quamuis habeat reale fundamentum, quod eſt vniformitas durationis diuini eſſe: formaliter tamen per ſolam apprehenſionem intellectus habet eſſe. Diuus verò Thomas cum æternitatem explicat per rationem menſurę, dupliciter poteſt intelligi, primo modo taliter, quod quidditatem realem æternitatis circumſcribit per illum reſpectū rationis menſurę, qui in ipſa quidditate reali fundatur, qui quidem reſpectus eſt veluti propria paſſio æternitatis, & ita explicatur eſſentia, veluti per propriam paſſionem, & circumſcribitur per illam, & ita grauiſſimi Philoſophi quidditatem temporis circumſcri**B**bunt per rationem menſurę. Secunda explicatio D. Thom. eſt, quod loquitur D. Thom. de menſura non formaliter, ſed fundamentaliter, ſecundum quam rationem æternitas eſt realis menſura durationis diuini eſſe. Et idem reſpondetur ad confirmationem.

¶ Ad quintum & ſextum argumentum articuli, cum ſuis confirmationibus idem omnino reſpondetur. Ex definitis in illo articulo ſoluitur ſecundū argumentum huius quæſtionis.

¶ Ex dictis etiam ſequitur contra Scotum, quod æternitas formaliter ſumpta eſt aliqua realis Dei perfectio conueniens illi abſque opere intellectus: & oppoſitum non eſt ita conſentaneum fidei. Sco**C**tus enim in quodlib. 6. loquit, quod æternitas ſupra Dei exiſtentiam duo addit. Primum, quod addit eſt negatio inceptionis, & deſitionis. Secundum verò eſt reſpectus poſſibilitatis coexiſtendi cuicunque mēſurę creatæ durationis, ſcilicet, tempori, & æuo. iſta autem duo, in quibus Scotus exiſtimat conſiſtere rationem formalem æternitatis, ſunt quid rationis. Et quidem de negatione, res eſt notiſſima, nam negatio eſt aliquid rationis. De reſpectu autem poſſibilitatis coexiſtendi alteri menſurę cōſtat etiā; nam eſt reſpectus quidam, qui reperitur in Deo ad extra, & ita non poteſt eſſe realis, ſed tantum rationis, & ita iuxta mentem iſtius authoris æternitas nō eſt perfectio realis. Hæc tamen ſententia non eſt ita conſentanea doctrinę fidei, ſicut oppoſita ſenté**D**tia. Primò, nam vt conſtat ex locis ſacrę Scripturæ, & Sanctorum, æternitas annumeratur inter reales perfectiones Dei, de quo vide D. Auguſt. lib. 83. quęſt. quęſt. 23. Et Scriptura, & Concilia abſolutè appellant Deum æternum. ergo non eſt ita conſentaneum fidei aſſerere, quod non eſt perfectio realis. Secundo, nam, vt iam diximus in demonſtratione primæ concluſionis huius quæſtionis ex diuina immutabilitate, & plenitudine eſſendi, veluti oritur æternitas. ergo ſicut immutabilitas eſt aliquid reale, & ſimiliter plenitudo eſſendi, ita æternitas. Antecedens verò adhuc probatur ex D. Auguſt. to. 3. in lib. qui inſcribitur ſententiæ decerptæ ex libris Aug. in ſententia 3. & 183. & Ricardus de Sancto **E** Victo. lib. 2. de Trinit. cap. 9. vbi inquit. *Carere principio & fine, & omni mutabilitate, dat Deo eſſe æternum*. Senſus horum verborum eſt, quod immutabilitas omnimoda diuini eſſe eſt ratio æternitatis. Tertio probatur, vt dictum eſt in articulo, eſſentia æternitatis conſiſtit in vniformitate durationis diuini eſſe, quæ quidem eſt realis perfectio ſicut immutabilitas. Verum eſt, quod iſta ſententia Scoti non eſt erronea. Nam poteſt dicere, quód ſicut in Diuina ſcriptura, & Sanctis, Deus abſolutè dicitur Dominus, & inter alias Dei perfectiones annumeratur, quod Deus ſit vniuerſalis Dominus, quamuis ratio formalis dominij ſit in Deo reſpectus rationis tantum, & ad ſaluandum iſtū modū loquendi Scripturæ, &

ræ, & Sanctorum ſatis eſt, quod in Deo reperiatur realiter fundamentum dominij, ita in præſenti quãuis Sacræ literæ & Sancti abſolutè Deum appellẽt æternum, non itide efficaciter colligi poteſt, quod formalis ratio æternitatis ſit realis, ſed ſat fuerit, quod conſtituamus in Deo reale fundamentum æternitatis. Vnde ad Scotum dicendum eſt cum D. Thom. 1. par. quęſt. 10. art. 1. ad primum, quod quãuis æternitas non poſſit plenè & perfectè cognoſci abſque cognitione inceptionis, & deſitionis diuini eſſe, ſed tamen reuera in ratione formali æternitatis non includitur intrinſecè iſta negatio, ſed eſt entitas realis poſitiua, ſcilicet, vniformitas durationis diuini eſſe: quod vero dicit Scotus, quod ęternitas eſſentialiter importat reſpectum rationis poſſibilitatis coexiſtendi menſuris creatis minus habet probabilitatis; nam ęternitas eſt menſura durationis diuinæ conſiderata in ſemetipſa. ergo reſpectus ad creaturas non eſt eſſentialis æternitati, quoniam duratio diuina ſecundum ſeipſam nullum reſpectũ importat ad creaturas.

¶ Ad tertiũ argumentum huius quæſt. ſeptimæ.

ARTICVLVS III.

Vtrùm diuina æternitas ambiat & contineat omnem menſuram, & an hoc ſit proprium illius:

QVÆ quidem quæſtio propoſita eſt ad explicandam magis diuinam æternitatem. Et videtur vera pars negatiua huius articuli.

¶ Primò arguitur argumento tertio huius quæſtionis, quod quidem difficillimum eſt, & intendit probare, quod hoc non ſit proprium æternitatis; nã ſicut ęternitas ambit, & continet æuum, & tempus, ita etiam æuum (quod eſt menſura durationis eſſe angelici) ambit, & continet tempus noſtrum, & aliquid aliud. ergo. Confirmatur primo argumentum; nam totum tempus noſtrum ſecundum omnes eius differentias coexiſtit ęuo, ſicut omnia tempora, & etiam æuum coexiſtunt æternitati. ergo æuum ambit & continet totum tempus noſtrum, ſicut æternitas ambit & continet æuum & tempus: conſequentia videtur bona ex paritate rationis. Antecedens verò probatur; nam æternitati ideo coexiſtit tempus & æuum, quoniam æternitas eſt tota ſimul ſine ſucceſſione, ſed vt infra dicemus, æuum etiam eſt totum ſimul ſine ſucceſſione. ergo. & idem argumentum fieri poteſt de inſtanti temporis diſcreti Angelici, quod includit tempus noſtrum; nám illi inſtanti coexiſtit tempus noſtrum; nam durat per vnam vel duas horas. Confirmatur ſecundo; nam quamuis ſpecies intelligibilis ſuperioris Angeli in eſſe entitatiuo non includat, nec poſſit includere ſpeciem intelligibilem Angeli inferioris, poteſt tamen illam includere in ratione repręſentatiui, vt ſupra quæſtione quarta diximus. ergo quamuis in eſſe entitatiuo vna creatura limitata & finita non poſſit includere aliam, poterit tamen aliam includere in ratione menſuræ.

¶ Secundò arguitur ad probandum, quod æternitas non contineat omnem aliam menſuram; nam vt iam diximus in artic. præcedenti, æternitas nihil aliud eſt, quam vniformitas diuinæ durationis. ergo æternitas nõ poteſt continere æuum vel tẽpus. Probatur cõſequentia; nã æuum vel tempus intrinſecè includunt aliquã difformitatem: vniformitas autem maxima nullo modo poteſt in ſe cõtinere difformitatem: nam habent contrarietatem inter ſe. ergo.

¶ Tertiò arguitur; nam ſi ęternitas continet & ambit omnem aliam menſuram, ſcilicet, æuum & tẽ- A pus, ſequitur, quod æuum & tempus nihil addant ſupra ęternitatem in ratione menſurę, fundamentaliter loquendo, conſequens autem eſt falſum. ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela probatur; nam vt ſupra diximus, creatura nihil perfectionis addit ſupra diuinam perfectionem, quia diuinum eſſe ambit & continet omnem perfectionem eſſendi. ergo ſi diuina ęternitas continet omnem menſuram, nulla alia menſura aliquid addit ſub illa ratione. Falſitas conſequentis probatur; nam æuum & tempus habent rationem menſuræ reſpectu durationis eſſe creati, non verò diuina æternitas. ergo iſtę menſurę aliquid addunt ſupra diuinam æternitatem in ratione menſuræ. Alia argumenta quę adduci poſſent adducta ſunt ſupra quęſt. 1. art. 1. 2. & 3.

¶ In oppoſitum eſt; nam diuinum eſſe propter B ſuam maximã perfectionem ambit, & cõtinet omne eſſe, vt ſupra diximus. ergo diuina æternitas propter ſuam maximam perfectionem ambit & continet omnem aliam menſuram.

¶ In hac difficultate ſupponendum eſt tanquam certum, quod hic non loquimur de æternitate: quatenus induit formalem rationem menſurę; nam ſecundum iſtam conſiderationem dicit quendam reſpectum rationis, vt iam diximus artic. pręcedenti, & iſte reſpectus rationis non includit, nec continet æuum, nec tempus, nec rationem formalem menſuræ illorum, vt conſtat: loquimur igitur de æternitate quantum ad eius eſſentiam, & perfectionem C realem, & quantum ad rationem menſuræ fundamentaliter, quæ eſt de eſſentia æternitatis, quo poſito fundamento eſt.

Prima concluſio.

¶ PRIMA concluſio. Æternitas ambit & continet æuum & tempus, & omnem menſuram. & ita hoc eſt proprium æternitatis, vt nulli alteri menſurę hoc conuenire poſſit, imò nulla menſura creata poteſt continere aliquam aliam creatam. Hęc concluſio tres habet partes.

¶ Prima pars probatur. Primo probatur ex Sacris literis, in quibus apertiſſimè ſignificatur, quod diuina æternitas ambiat & contineat omnem rationem menſuræ. Significatur hoc in locis citatis pro prima concluſione, in quibus apertè dicitur, quod D diuina æternitas caret principio & fine, ac ſubinde in ratione æternitatis debet habere infinitatem, & conſequenter includit omnem rationem menſuræ. Habetur hoc Iſaiæ 43. vbi dicitur. *Ante me non eſt formatus Deus, & poſt me non erit.* Vbi explicatur, quod æternitas caret principio & fine, imo apertè ſignificatur, quod amplectitur omne æuum & tempus, cum ſit ante omnia, & poſt omnia. Et cap. 44. dicitur. *Ego primus, & ego nouiſſimus.* Et idem habetur Apocal. cap. 22. Vbi hoc ipſum ſignificatur. Item nam in Sacris literis, ad ſignificandum, quod diuina æternitas ambit omne tempus, explicatur per præteritum pręſens, & futurum, quaſi continẽs, E & ambiens omnia iſta tempora. Et ita Apocal. cap. 1. dicitur de Deo, *Qui eſt, & qui erat, & qui venturus eſt.* ergo.

D. Dionyſ.

¶ Secundò probatur hæc prima pars teſtimonijs Sãctorũ. D. Dionyſ. in locis ſupra citatis hoc ipſum dicit cap. 2. de diuin. nominib. dicit *de Deo æterno, & cum ſuper æuum, & ante æuum*, vbi explicat Dei æternitatem, quæ antecedit etiam æuum, & eſt ſuper illud, vt dicemus concluſione ſequenti cap. 10. hoc melius declarat dicens, *Quod omnium ipſe eſt æuum, & tempus, ante dies, & ante æuum, & tempus.* Vbi declarat quomodo diuina æternitas contineat æuum & tempus: & idem declarat in verbis ſequentibus, quæ adducta ſunt ſupra. Idem docet D. Hieronymus

D. Hieron.

mus in primo loco citato ſupra,& in epiſt.ad Marcellum.
D.Auguſt. D.Auguſt. idem docet in locis citatis pro
illa prima concluſione, præcipuè in illo loco 83.
A quæſt.cap.16.& 17.vbi dicit. *Omne præteritum iam
non eſt,omne futurum nondum eſt, omne igitur &
præteritum & futurum deeſt, apud Deum autem
nihil deeſt, nec præteritum igitur, nec futurum, ſed
omne præſens eſt apud Deum.* Et lib.de cognitione
veræ vitæ cap.31.vbi dicit. *Nihil præteriti ei decedit,
nihil futuri accedit, ſed quidquid eſt, vel fuit, vel
erit,totum ſibi præſens adeſt,&c.*lib.12. de ciuit.Dei
cap.14.inquit.*Cum ipſe ſit æternus, & ſine initio,&c.*
& idem docet cap,15.multis verbis,& lib. 11.confeſſ,cap.11.12.& 13.
D. Gregor. D.Gregor. ſuper illa verba
B Iob,*Ab omnipotente non ſunt abſcondita tempora*,
& lib.27. Moral.cap. 3. vbi elegantiſſimè loquitur
de re hac.Et D.Thom. in locis ſæpè citatis docet
eandem veritatem.

¶ Tertiò probatur hæc pars ratione. Æternitas
importat vniformitatem diuinæ durationis ſummã
& infinitam vt dictum eſt in artic. præcedenti. Et
conſtat manifeſta ratione. Nam Deus ſecundum
omnem rationem eſt infinitus & illimitatus, & ita
ſecundum vniformitatem durationis diuini eſſe
erit illimitatus.ergo Diuina æternitas ambit & cõtinet
omnem aliam menſuram. Probatur conſequẽtia.
Quia diuinum eſſe quoniam eſt ſummum, infinitum,
& illimitatum, in ratione eſſendi ambit &
continet omnem entitatem creabilem.ergo ſi diuina
vniformitas durationis eſt infinita & illimitata,
C ambit & continet omnem aliam rationem menſuræ.
Confirmatur argumentum & explicatur. Quia
vniuerſa entitas creabilis continetur in diuina entitate
eminenter,quoniam eſt participabilis ab entitate
diuina,ſed omnis alia menſura creata eſt participabilis
a diuina æternitate,vt conſtat.ergo.

¶ Quartò probatur hæc pars etiam ratione. Ea
quę in inferioribus ſunt ſparſa,in ſuperioribus ſunt
vnita,iuxta modum & capacitatem ſuperiorum, vt
iam ſupra explicatũ eſt ſæpiſſimè.ergo omnes menſuræ
inferiores continentur in diuina ęternitate,
iuxta modum & capacitatem illius,ſcilicet, ſecun-
D dum infinitam capacitatem illius.

¶ Quintò probatur hæc pars ratione. Diuina
æternitas eſt cauſa effectiua omnis menſuræ. ergo
omnis ratio menſuræ continetur in diuina æternitate.
Conſequentia eſt bona. Nam effectus debet cõtineri
in ſua cauſa effectiua; nam agit ſecundum
quòd eſt actu,& ita ſupra probauimus, quod plenitudo
eſſendi ſit in Deo,quoniam Deus eſt cauſa
totius entitatis. Antecedens verò conſtat ratione.
Omnis ratio menſuræ participata eſt a diuina æternitate,
vt diximus. Et hoc docet etiam D. Dionyſ.
cap.1.de diuinis nominibus, cum dicit, *Deum eſſe
ſeculorum cauſam*: Et cap.5.dicit, *quod eſt principiũ
E & menſura ſeculorum, & quod facit eſſe tempora, &
quod ideo dicitur rex ſeculorum.*

Primũ corollarium. ¶ Ex iſta prima parte concluſionis colligitur primo,
quod ſicut ſupra diximus,quod diuinum eſſe
eſt vniuerſaliſſimum ens includens omnes rationes
& modos entis, & comprehendens omnem entitatem
creabilem, ita etiam diuina æternitas & menſura
eſt vniuerſaliſſima in ratione menſuræ, ambiens
& continens tempus, æuum, & omnes menſuras,
quod quidem ſignificatur in locis Sacræ ſcripturæ
& Sanctorum citatis. Et ita ſicut quælibet entitas
creata comparata cum diuina entitate eſt entitas
particularis & partialis: Diuina verò entitas eſt
vniuerſalis & totalis, ita etiam quælibet menſura
creata eſt particularis & partialis: æternitas verò
eſt menſura vniuerſalis & totalis propter ſuam immenſitatem
& infinitatem.

¶ Secundò ſequitur ex dictis, quod omnia quæ
menſurantur æuo vel tempore,& menſuris creatis, *Secundum*
menſurantur etiam æternitate tanquam menſura *corollariũ.*
A quadam vniuerſali inadęquata.& excedente exceſſu
quodam analogico. Quod quidem docet D.Dionyſ.in
locis citatis, id etiam clarè & apertè docet
Angelicus Doctor.1.par.quæſt.10.art.4. ad primũ,
vbi dicit, *quod eiuſdem rei poſſunt eſſe duæ menſuræ.
altera propria, altera verò altioris ordinis, qualis eſt
æternitas.* Et multo melius hoc dicit in 1.diſt. 19. q.
2.art.1.ad ſecundum,vbi dicit.*quod omnibus illis, in
quibus inuenitur diuerſa ratio menſurandi oportet eſſe
diuerſas menſuras proprias. Non enim eodem modo mẽ-
ſurantur panis & vinum. Vnde cum diuerſa ratio men-
B ſurandi ſit in diuerſis actibus,oportet quod reſpondeant
eis diuerſa menſura propria, verumtamen vna earum
poteſt ordinari ad alium ſicut ad primam menſuram
& excedentem. Vnde ſicut diuinum eſſe eſt menſura
omnis actus, ita æternitas eſt menſura omnis durationis
excedens & non coæquata,&c.* Conſtat etiam ratione.
Quia vt dictum eſt,æternitas eſt menſura
quædam vniuerſaliſſima, ambiens & continens omnem
rationem menſuræ. ergo quidquid menſuratur
alijs menſuris,menſuratur æternitate veluti mẽſura
quadam vniuerſali & excedente. Confirmatur
hæc ratio. Quia diuinum eſſe, quoniam vniuerſaliſſimum
eſt,& totale, comprehendens omne eſſe, eſt
menſura omnis perfectionis,& entitatis, menſura
inquam excedens,& altioris ordinis. ergo diuina
æternitas (cum ſit menſura vniuerſaliſſima & tota-
C lis) eſt menſura omnis durationis inadæquata excedens,
& altioris ordinis.

¶ Tertiò ſequitur (quod eſt maximè adnotan- *Tertiũ co-*
dum) quod totum tempus,& æuum,& omnia quæ *rollarium.*
in illis ſunt,& fiunt, coexiſtunt æternitati. Quod
quidem docet D. Thom.in locis ſupra citatis. Et in
1.par.q.14.ar.13. & illud docet Caietanus ibidem.
Et ratio huius eſt. Nam æternitas eſt mẽſura quædam
vniuerſaliſſima,ſuprema,eminentiſſima, comprehendens
inferiores menſuras cuiuſcunque durationis.
ergo. Sit exemplũ in diuino eſſe,quod comprehendit
omne eſſe,& ambit illud. Hoc autem co-
D rollarium eſt maxime aduotandum ad ea quæ poſtea
dicenda ſunt de cògnitione diuina,qua cognoſcit
futura contingentia.

¶ Secunda pars concluſionis probatur primo argumentis
pro prima parte. Quia in omnibus locis
ſacræ Scripturæ,& Sanctorum adductis pro prima
parte, ſignificatur, quod ſit proprium æternitatis
ambire,& continere omnem aliam menſuram. ergo
hoc non poteſt competere alij menſuræ creatæ.

¶ Secundo probatur hæc pars. Omnis alia menſura
eſt finita & limitata. ergo non poteſt continere
omnem rationem menſuræ. Antecedens eſt notum.
Nam ſicut diuinum eſſe ſecundum omnem rationẽ
E eſt infinitum,& illimitatum, ita etiam creatura &
ens creatum ſecundum omnem rationem eſt finitũ
& limitatum. Conſequẽtia vero probatur. Id enim
quod eſt finitum & limitatum ſecundum aliquam
rationem non poteſt includere omnem rationem.
Confirmatur argumentum,& explicatur. Vt ſupra
quæſt.4. concluſ. 1. definitum eſt,creatura non poteſt
includere omnem rationem eſſendi, quoniam
finita eſt & limitata,ſed creatura etiam eſt finita &
limitata in ratione menſuræ,vt conſtat. ergo nõ poteſt
includere omnem rationem menſuræ.

¶ Tertia pars concluſionis probatur eiſdem argumentis.
Quia omnis alia menſura creata & creabilis
finita eſt & limitata,& habet terminum. ergo
non poteſt includere aliquam aliam, nec illam continere
eminenter. Probatur conſequentia. Vt ſupra
quæſt.4.concluſio.2. diximus, nulla creatura quan-

cumuis

Digitized by Google

tumuis eleuata poteſt includere aliquam aliam, nec illam continere eminenter perfecte, quoniam finita eſt & limitata. Et ita æuum non includit noſtrum tempus, nec illud continet eminenter. Et omnia argumenta, quæ facta ſunt in loco citato poſſunt adduci pro ista concluſionis parte.

¶ Ex his duabus partibus concluſionis colligitur primo, quod duę menſuræ creatæ, v.g. æuum & tempus noſtrum non ſe habent vt menſura vniuerſalis, & particularis, & vt menſura includens, & incluſa, continens & contenta, totalis & partialis, ſed habẽt ſe ſicut duæ menſurę particulares & partiales, & veluti diſparatæ inter ſe; nam quęlibet menſura creata cum ſit finita & limitata, habet eſſentiam & rationem diſtinctam ab alia menſura finita & limitata, & non includentem illam, & ſicut dictum eſt in loco citato, quod in eſſe entitatiuo quęlibet creatura quantumuis eleuata habet eſſentiam incluſam intra certos terminos, ſcilicet, genus & differentiam diſtinctam à qualibet alia entitate finita & limitata, & quę non includit aliam, nec illam continet eminenter, ſed ſunt duę entitates particulares & partiales diſparatę, ita etiam creaturæ in ratione menſurę. Vnde vna reſpectu alterius non ſe habet, vt excedens & inadęquata, cum non contineat aliam, quod eſt maxime adnotandum. Conſiderandum maximè eſt, quod ſicut diximus ſupra, quod eſſe diuinum eſt forma quędam vniuerſaliſſima totalis, & reſpectu aliarum rerum habet ſe vt includens & continens illas, ſic vniuerſale & totale continet partiale & particulare: ipſa verò entia creata inter ſe nõ ſe habent niſi vt duę partes diuerſæ, quorum vna non includit alteram, ita dicendum eſt in propoſito, quod æternitas infinita reſpectu aliarum menſurarum eſt vniuerſalis & totalis, continens illas eminentiſſimo modo: aliæ verò menſuræ inter ſe habẽt ſe veluti partes diſtinctæ, quæ mutuo non ſe includunt. Non enim eſt imaginandum, quod ſicut figura cœli minus capax includit aliam minorem, ita menſura perfectior, v.g. æuum includit aliam menſuram, ſcilicet, tempus, ſed ſunt menſuræ diſparatæ & partiales, quarum vna non includit alteram. Sicut ſi eſſent duæ figuræ cœli, quarũ vna non includeret alteram, vtraque tamen includeretur ſub alia maiori & capaciori, ita includũtur omnes menſurę creatę in ęternitate, quę eſt exceſſiua menſura eminentiſſima. Verum eſt, quod inter menſuras creatas vna eſt perfectior alia, ſicut vna creatura eſt prefectior alia in eſſe entitatiuo, non tamen ſicut includens aliam, ſed ſicut vna pars eſt perfectior alia, quæ non includit illam, & ſicut vna res particularis eſt perfectior alia, quamuis non includat illam, de quo dicemus infra artic. 6.

Secundum corollariū.

¶ Secundò ſequitur ex dictis, quod ea quæ ſunt in tempore noſtro, & menſura imperfectiori non coexiſtunt ſuperiori menſurę creatæ, v.g. æuo, vel tempori, vel inſtanti Angelico diſcreto, quoniam vna menſura reſpectu alterius non ſe habet, vt includens & continens alteram, ſed ſunt menſuræ diſparatæ. Et hoc eſt maximè adnotandum ad ea, quę poſtea explicanda ſunt de cognitione circa futura contingentia.

Secunda concluſio.

¶ SECVNDA concluſio. Æternitas diuina ambit & continet omnem aliam mẽſuram creatam altiſſimo, & eminentiſſimo modo. Hæc concluſio probatur. Primo probatur ex Sacris literis in locis citatis pro prima concluſione huius quæſtionis. Præcipuè ex locis adductis in quarto ordine. In illis enim ſignificatur, quod Deus taliter continet omne tempus. & omne ſeculum. quod excedit illud & continet illud eminentiſſimo modo. Et hac ratione dicitur *rex ſeculorum*, & regnum Dei dicitur *regnum omnium ſeculorum*. Nam vt ſupra dictum eſt quæſt. 1. concluſione ſecunda, in teſtimonijs, quę adducuntur tertio loco pro illa concluſione, ad ſignificandum, quod omnes perfectiones ſunt in Deo puriſſimo & eminentiſſimo modo, dicitur *rex gloriæ*, quia rex eſt, qui præeminet, dominatur, & excedit, & ita ad ſignificandum, quod Deus taliter continet omne tempus & ſeculum, quod excedit illud exceſſu maximo, & quod continet illud eminentiſſimo modo, dicitur *rex ſeculorum*. Vide quæ dicta ſunt in loco citato. ergo.

D. Dionyſ.

¶ Secundo probatur hæc concluſio ex dictis Sãctorum. Omnia enim teſtimonia allata hoc vidẽtur ſignificare, ſpecialiter tamen D. Dionyſ. cap. 2. de diuinis nominib. vbi dicit; *de Deo æterno, quod eſt ſuper æuum, quod eſt perfectiſſima menſura creata.* vbi ſignificat, quod excedit omnes menſuras creatas eminentiſſimo exceſſu, ſiquidem excẽdit perfectiſſimam menſuram creatam, & idem ſignificat D. Thom. in locis ſupra citatis.

¶ Tertiò probatur concluſio ratione. Vt probatum eſt in loco immediate citato, Deus in ratione eſſendi propter ſuam maximam perfectionem & infinitatem, continet perfectiones rerum omnium altiſſimo & eminentiſſimo modo, ſed Deus ſecundũ omnem rationem eſt infinitus, & maximè perfectus, etiam in ratione æterni. ergo ſecundum iſtam rationem continet omnes alias menſuras creatas & creabiles altiſſimo & eminentiſſimo modo. Vide rationes quæ ibi adductæ ſunt. Itaque excogitandum eſt, quod ſicut anima rationalis eſt forma inuiſibilis & ſpiritualis, tamen coexiſtit tota ſimul ſingulis partibus corporis humani propter ſui perfectionẽ, & excellentiam: ita etiam æternitas eſt ſimpliciſſima menſura, & indiuiſibilis, quæ tamen propter ſui eminentiam & perfectionem coexiſtit tota ſimul omnibus differentijs noſtri temporis futuri & pręteriti. Et ita quæ ſunt, fuerunt, & erunt, coexiſtunt illi.

¶ Vnde vt explicemus iſtam concluſionem, conſiderandum eſt maximè, quod ſicut diuinum eſſe eſt forma quædam eminentiſſima & ſimpliciſſima, eminentiſſimo modo, & maxima cum ſimplicitate, includẽs perfectiones rerum omnium, taliter quod ea quæ in creaturis ſunt ſparſa & diuiſa, & habent admixtam imperfectionem, in Deo ſunt maxima cum vnitate & ſimplicitate, & ſine admixtione imperfectionis. taliter vt omnes perfectiones ſint in Deo eminentiſſimo modo & altiſſimo, ita etiam dicendum eſt, quod æternitas diuina in ratione ęternitatis menſura quædam eſt eminentiſſima, & ſuprema, ambiens & continens omnes menſuras inferiores creatas & creabiles; continet tamen illas eminentiſſimo & altiſſimo modo, & maxima cum vnitate & ſimplicitate, & ſine admixtione imperfectionis. Quoniam ſicut diuinum eſſe eſt maximè vnum & ſimpliciſſimum etiam in ſua duratione, ita etiam diuina æternitas eſt menſura quædam maximè vna & ſimpliciſſima, menſurans maxima vniformitate durationem ſimpliciſſimam diuini eſſe. Vnde æuum & tempus quamuis dicant vniformitatẽ in ſua ratione, dicunt tamen vniformitatem participatam ab vniformitate æternitatis: & ita diſcedunt ab illa magis & minus ſecundum gradum ſuæ perfectionis, ſicut in ratione entis vna res creata recedit magis à diuina perfectione, & ſimplicitate: Diuina verò æternitas dicit maximam & ſummam vniformitatem, quoniam eſt maxima & perfectiſſima menſura. Vnde ad argumenta facta in principio reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod eſt tertium huius quæſtionis reſpondetur primo, quod

proprium eſt æternitatis continere & ambire omnē menſuram, quoniam diuina æternitas infinita eſt & illimitata: nulla verò alia menſura creata aut creabilis ambbit & continet omnem rationem menſurę. Et ita æuum non continet omnem rationem menſurę, nam ad minus non cootinet ęternitatem; nam æuum finitum eſt & limitatum in ratione menſurę. Secundo reſpondetur, quod æuum etiam non continet tempus eminenter, nec illud ambit, quamuis ſit perfectior menſura, vt dictum eſt in vltima parte primę concluſionis; nam ex eo, quod æuum eſt finitum & limitatum, ſequitur oon ſolum quod æuum non includit omnem rationem menſurę, verum etiam quod non includit aliquam aliam, ſicut ex finitate creaturę, quantumuis eleuatæ colligitur, quod non includit omnem rationem eotis, colligitur etiam quod non includit eminenter aliquod aliud ens, vt dictum eſt. Ad primam confirmationem reſpondetur, quod totum tempus noſtrum ſecundum omnes eius differentias non coexiſtit æuo, ſicut coexiſtit ęternitati. Ratio differentię eſt. Nam æuum reſpectu noſtri temporis habet ſe, vt menſura diſparata, quamuis perfectior, & non includit ipſum tempus, nec illud continet eminenter, & ita illud quod coexiſtit tempori ſecundum omnes eius differentias non ſequitur, quod coexiſtit æuo. Cęterum ęternitas eſt menſura quędam eminentiſſima & excellens, claudens & includens omnem menſuram. Et ita non ſe habet, vt menſura diſparata reſpectu aliarum, ſed vt menſura eminentiſſima cui aliæ ſubordinantur, & ita quidquid coexiſtit tempori noſtro, vel æuo, coexiſtit æternitati. Ad confirmationem reſpondetur, quod oon eſt eadem ratio de ſpecie intelligibili, & de ratione menſuræ. Quia eſſe ſpeciei intelligibilis in eſſe ſpeciei, & in eſſe reprę ſentatiuo eſt eſſe quoddam reſpectiuum & intentionalę, & veluti ſecundum quid, & ita non eſt inconueniens, quod in illo eſſe vna ſpecies creata contineat aliam: ratio tamen menſuræ eſt vera entitas realis ſimpliciter & vniformitas, vt iam diximus: at verò ſecundum eſſe reale entitatiuum impoſſibile eſt, quod vna res includat aliam, vt diximus ſupra in illa quęſtione quarta. Et præcipuè in articulo quarto.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur, quod quamuis ęternitas ſit vniformitas diuinæ durationis, poteſt nihilominus continere ęuum, & tempus, non quidem formaliter, ſed eminentiſſimo modo quantum ad id quod eſt perfectionis in illis. Nam quamuis æuum & tempus prout in ſe ſunt, contineat difformitatem, & illam dicant intrinſecè: tamen prout ſunt in Deo, & in diuina æternitate eminentiſſimo modo non dicunt illam difformitatem. Sicut creaturę prout in ſe ſunt intrinſecè dicunt imperfectionem & diuiſionem, tamen prout ſunt in Deo modo eminentiſſimo, oullam dicunt imperfectionem.

¶ Ad tertium argumentum articuli dicendum eſt idem, atque dictum eſt ſupra quęſtione prima, artic. 2. & 3. de creaturis. quæ nihil addunt perfectioois ſupra diuinam perfectionem, ita etiam dicēdum eſt, quod aliæ menſuræ creatæ in ratione menſurę nihil addunt ſupra diuinam æternitatem. Et ad probationem in oppoſitum reſpondetur, quod quāuis diuina æternitas non ſit menſura eſſe creati, & durationis illius, eſt tamen menſura durationis diuini eſſe, quod eminentiſſimo modò continet omne eſſe creatum, item dicendum, quod non eſt menſura eſſe creati proportionata & adæquata, & propria, eſt tamen menſura excedens inadæquata, & eminentiſſima. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur tertium argumentum huius quęſtionis.

¶ Ad quartum argumeotum huius quæſtionis ſeptimę.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm, gratia conſummata, lumen gloriæ, viſio beata, & dilectio patriæ menſurentur æternitate.

ET videtur quod iſta non menſurentur æternitate.

¶ Primo arguitur argumento quarto facto in hac quęſtione. Æternitas diuina, vt dictum eſt in præcedentibus, non habet initium nec finem, ſed omnia illa commemorata in titulo huius articuli habent ſaltem initium, vt conſtat. ergo non menſurantur æternitate. Confirmatur argumentum. Æternitas cum ſit menſura ſuprema eminentiſſima, & maximè vniformis, menſurat eſſe ſimpliciſſimū maximè voiforme & immutabile, vt dictum eſt in duobus articulis pręcedentibus, ſed viſio beata, & omnia alia, quę numerata ſunt, non ſunt omnino inuariabilia & immutabilia & ſimpliciſſima, cum ſint creaturę, & poſſint redigi in nihilum. ergo non menſurantur æternitate; nam inter menſuratam & menſuram debet eſſe proportio.

¶ Secundò arguitur. Viſio beata, & alia huiuſmodi commemorata non ſunt perfectiora quam Angeli eſſentia, ſed Angeli eſſentia non menſuratur æternitate, ſed æuo, vt dicemus in articulo vltimo. ergo nec viſio beata, & alia huiuſmodi. Conſequentia eſt bona. Maior verò in qua eſt difficultas probatur. Quoniam eſſentia Angeli eſt ſubſtantia: viſio verò beata, & alia commemorata ſunt accidentia, vt conſtat, ſubſtantia vero perfectior eſt, quā accidens. ergo. Confirmatur argumentum. Viſio beata & alia entia commemorata ſunt accidentia Angeli, vt conſtat. ergo nun habent, nec habere poſſunt maiorem immutabilitatem quam ipſe Angelus; nam accidens non poteſt eſſe immutabilius ſuo ſubiecto. Tunc vltra. ergo viſio beata, & alia huiuſmodi habent eandem menſuram, atque eſſentia angelica, ſed eſſentia Angelica menſuratur æuo. ergo.

¶ Tertiò arguitur. Vt docet D. Thom. 1. par. q. 10. art. 6. ad ſecundum, ea quę differunt etiam genere ſecundum eſſe naturę, ſi conueniant in eadem ratione immutabilitatis eandem habent menſuram durationis, & ita Angeli, & corpora cœleſtia, quæ differunt genere, ſecundum eſſe habent eandem rationem menſuræ propter eandem immutabilitatē, & ita menſurantur æuo, ſed viſio beata & Angeli, quamuis differant in ratione eſſendi, conueniunt in eadem immutabilitate. ergo conueniunt in eadem menſura. Minor probatur. Sicut ſubſtantia Angelica habet principium, & caret fine, & eſt mutabilis per Dei potentiam, ita etiam viſio beata, quamuis careat fine, ſitque indefectibilis ex parte obiecti, & ex parte ſpeciei intelligibilis, quæ eſt ipſa diuina eſſentia vnita intellectui beato: habet tamen principium ſui eſſe, & poteſt deſinere eſſe per Dei potentiam. ergo. & idem argumentum fieri poteſt de aliis rebus commemoratis. Confirmatur argumentum. Viſio beata, & alia huiuſmodi minorem habent immutabilitatem, quam eſſentia Angeli. ergo menſurantur adhuc imperfectiori menſura. Conſequentia aſt bona. Antecedens probatur. Maior enim mutatio requiritur ad hoc, quod deſinat eſſe eſſentia Angeli; nam deſinit eſſe per annihilationem, ad hoc vero quod deſinat eſſe viſio beata, & alia huiuſmo-

di, noo

di, non requiritur annihilatio. ergo magis mutabilia ſunt iſta omnia, quam eſſentia Angeli.

¶ Quartò arguitur. Viſio D. Pauli, & Moyſi A (qua viderunt diuinam eſſeotiam ſecundum probabiliſſimam ſententiam) non menſuratur æternitate. ergo, nec viſio aliorum beatorũ. Probatur conſequentia. Nam illa viſio eſt eiuſdem ordinis & ſpeciei cum alia viſione, & terminatur ad idem obiectum, & fit mediante eadem ſpecie, ſcilicet, diuina eſſentia, & lumine diuino. ergo ſi vna non menſuratur æternitate, nec alia. Antecedens verò probatur. Viſio D. Pauli & Moyſi erat variabilis & mutabilis; nam deſiuit eſſe. ergo non menſuratur æternitate inuariabili, & maximè vniformi. Confirmatur primo argumentum. Charitas viæ, & charitas patriæ ſunt eiuſdem ordinis & ſpeciei, imo ſunt eadem res numero. Charitas enim nunquam exci- B dit, ſed charitas viæ non menſuratur æternitate. ergo nec charitas patriæ. Conſequentia probatur. Eadem enim res ſpecie, imo numero, impoſſibile eſt, quod menſuretur diſtinctis menſuris. Minor verò probatur; nam charitas viæ corrumpitur, & deſinit eſſe. Confirmatur ſecundo. Alia dona ſupernaturalia, vt fides, ſpes, charitas vię, ſunt eiuſdem ordinis cum viſione beata, cum ſint ordinis diuini, & ſupernaturalis, vt conſtat, tameo omnia iſta non menſurantur æternitate, cum ſint mutabilia. ergo nec viſio beata.

¶ Quintò arguitur. Æternitas ſolum menſurat ea, quæ excedunt totum ordinem naturæ, & quæ ele C uantur ſuper illum, ſed viſio beata, & dilectio Dei non eleuantur ſupra totum ordinem naturæ. ergo non menſurantur æternitate. Conſequentia eſt bona. Maior probatur. Æternitas eſt menſura propria Dei (qui excedit totum ordinem naturæ) ergo ſolum menſurat ea quæ excedunt totum ordinem naturę. Minor probatur; nam viſio beata, & dilectio Dei ſunt quidam actus vitales procedentes a potentia vitali naturali. ergo habent admixtum aliquid naturale: alias enim potentia naturalis vitalis nihil faceret.

¶ Sextò arguitur. Viſio beata quamuis ſit diuini ordinis inuariabilis & immutabilis, tamẽ quantũ ad modũ habendi illa differt maximè à diuina viſione; D nã in creatura eſt per participationẽ, in Deo verò per eſſentiam, vt conſtat. ergo alia eſt menſura qua menſuratur diuina viſio, alia verò qua menſuratur viſio creaturæ. Probatur cõſequẽtia. Ea.n. quę ſunt diuerſæ rationis, quantum ad modum habendi, habent diuerſas menſuras, vt patet manifeſtè; nam lux quæ eſt in Sole, & lux quę eſt in aere, quæ ſunt eiuſdem rationis quantum ad ſubſtantiam, quoniam ſunt diuerſę rationis quantum ad modum habendi, nam lux eſt in Sole per eſſentiam, in aere verò per participationem, habent diuerſas menſuras: lux enim Solis menſuratur æuo; lux verò aeris tempore noſtro. Tunc vltra. ergo non menſurantur æter- E nitate ſicut viſin Dei.

¶ In oppoſitum eſt primo argumentum quartũ factum. Quia gratia conſummata, lumen glorię, viſio beata, dilectio patriæ, ſunt participationes quædam Dei particulares & ſpeciales, per quas particulari & ſpeciali ratione participamus diuinum eſſe, vt ſupra dictum eſt in loco citato in illo argumento. ergo debent habere eandem menſuram cum ipſo Deo, ac ſubinde menſurantur æternitate diuina, qua menſuratur ipſe Deus.

¶ Secundo arguitur, Viſio beata, & alia huiuſmodi ſunt ordinis diuini & ſupremi, & vt diximus quæſt. pręcedenti artic. 4. huiuſmodi entia ſunt immutabilia ex natura ſua, imo participant diuinam immutabilitatem & vniformitatem. ergo menſurantur æternitate ſicut ipſa diuina cognitio. Confirmatur argumentum. Quia huiuſmodi entia habent maximam cognationem & affinitatem cum diuino eſſe, vt ibi dictum eſt, & cum diuina vniformitate & immutabilitate. ergo menſurantur æternitate ſicut ipſa Dei eſſentia.

¶ Tertiò arguitur. Viſio beata, & alia commemorata habent maiorem & excellentiorem immutabilitatem quam eſſentia Angeli, & alterius ordinis & rationis. ergo menſurantur excellentiori menſura quam eſſentia Angeli. Conſequentia eſt euidens. Antecedens verò probatur. Omnia illa habẽt immutabilitatem diuini ordinis. Eſſentia verò Angeli habet immutabilitatem ordinis naturalis, & in ſpeciali viſio beata procedit ab eſſentia diuina tanquam à ſpecie intelligibili, & ex hac parte habet maximam immutabilitatem. Tunc vltra, ſed eſſentia Aogeli menſuratur æuo. ergo iſta menſurantur ęternitate.

¶ Quartò arguitur. Viſio beata, & alia commemorata non menſurãtur tempore, quoniam nullam habent ſucceſſionem nec variationem, nec menſurantur æuo; nã talis menſura menſurat ea quæ pertinent ad ordinem naturæ, viſio tamen beata, & alia huiuſmodi tranſcendunt totum ordinem naturæ, vt conſtat. ergo non menſuratur æuo, ac ſubinde menſuratur æternitate. Confirmatur argumentum D. Thom. & omnes Doctores non conſtituunt niſi tres menſuras rerum, ſcilicet, æuum, tempus, & ęternitatem. ſed viſio beata, & alia commemorata oon menſurantur temporẽ, non æuo. ergo menſurantur æternitate.

¶ In hac difficultate ſunt tres ſentẽtiæ inter Doctores, duæ extremæ, & vna veluti media.

¶ Prima ſententia extrema eſt, quæ aſſerit, quod viſio beata, & alia commemorata menſurantur æuo, & non æternitate. Hanc ſententiam tenet Scotus in 2. diſt. 2. quęſt. 4. Et in quarto, diſtin. 49. quęſt. 6. Et quidam moderni Theologi exiſtimant Scotum non diſſentire à D. Thom. 1. par. q. 10. art. 5. ad 1. dicit, quod creaturæ ſpirituales quantum ad viſionem glorię participant ęternitatem. Dicunt enim iſti, quod D. Thom. nomine ęternitatis participatę intelligit æuum, quod colligunt ex artic. 2. eiuſdem quęſtionis ad ſecundum, vbi æuum vocat æternitatem perticipatam. Cæterum quamuis verũ ſit, quod aliquando æuum, eo quod eſt perfectiſſima menſura creata appelletur à D. Tho. & grauiſſimis Theologis æternitas participata, tamen in illa ſolutione manifeſtè deſignat diſtinctam menſuram ab æuo, dicit enim de creaturis ſpiritualibus, quod quãtum ad affectiones menſurantur tempore, quantum verò ad eorum eſſe naturale, menſurantur æuo, ſed quantum ad viſionem gloriæ participant æternitatem, vbi manifeſtè diſtinguit æternitatem participatam ab æuo.

¶ Secunda ſententia eſt huic oppoſita, videlicet, quod viſio beata, & alia entia commemorata menſurantur eadem ęternitate diuina, qua menſuratur ipſa duratio diuini eſſe. Et quod dicitur ęternitas participata, quatenus menſurat inadæquatè, & veluti ſecũdario viſionem beatificam creatam, & alia huiuſmodi entia. Hanc ſententiam tanquam probabiliorem, & magis ad mentem D. Thom. ſuſtinet Ferrar. 3. contra gent. cap. 61. Et illam ſequuntur vt probabiliorem alij diſcipuli D. Thom. Dominus Caiet. 1. par. q. 10. art. 5. in aliquibus verbis videtur fauere huic ſententiæ. Ait enim *Quia enim operatio beata diuini eſt ordinis, ideo æternitate dicitur menſurari participatiuè.*

¶ Tertia ſententia media eſt, quod viſio beata, & alia entia commemorata non menſurantur æuo,

nec ipſa æternitate eſſentiali, qua menſuratur ipſe Deus, ſed aliqua alia menſura inferiori, quam diuina æternitas, eiuſdem tamen ordinis, quæ dicitur æternitas participata. A Hanc ſententiam tanquam probabilem ſuſtinet Ferrar. loco immediatè citato. Et Caiet. in loco citato videtur tenere illam ſentẽtiam cum dicit. *Aeternitas quippe cum ſit propria menſura diuini eſſe, participata æternitas conſequenter eſt propria menſura eſſe diuini ordinis*, vbi conſtituit duas æternitates, vnam eſſentialem, aliam verò participatam, & eandem ſententiam tenent multi diſcipuli D. Thom. in huius rei explicationem fit.

Prima conclusio. ¶ PRIMA concluſio. Prima ſententia extrema non videtur mihi vera. Hæc concluſio eſt contra Scotum, & contra alios Doctores. Eam tamen tenet D. Thom. in loco citato in prima ſententia, & in alijs multis, quæ adducẽtur infra, & omnes Tho- B miſtæ tenent iſtam concluſionem. Et quidam Thomiſtæ probant iſtam concluſionem tali ratione. *Nam ea ſolum menſurantur æuo*, vt dicit D. Thom. 1. par. q. 10. art. 5. *Quæ ſecundum ſubſtantiam non ſunt mutabilia*: mutantur tamen accidentali mutatione, ſed viſio beata non ſolum quoad ſubſtantiam ſui eſt immutabilis, ſed nec accidentaliter mutari poteſt, cum non ſit ſubiectum alicuius accidentis. ergo non menſuratur æuo, ſed altiori menſura. Hæc tamen ratio non eſt bona. Quia eadem ratione probaretur, quod operatio Angeli connaturalis illi, ſcilicet, amor ſui non menſuraretur æuo, ſed altiori menſura; nam hęc operatio, nec ſubſtantialiter, nec accidẽtaliter mutabilis eſt. C Vnde illa doctrina D. Tho. cui innititur prędicta ratio, intelligitur tantum de ſubſtantijs, quę poſſunt eſſe ſubiectum accidentiũ. Igitur hæc concluſio probatur omnibus argumentis factis in oppoſitum, quæ illam demonſtrant. Et confirmantur omnia. Nam menſura durationis rei debet eſſe eiuſdem ordinis & rationis cum ipſo eſſe rei, ſed eſſe beatificæ viſionis eſt ordinis ſupernaturalis & diuini. ergo & menſura durationis eius debet eſſe ordinis diuini, ſed æuum eſt menſura ordinis naturalis. Eſt enim menſura durationis ſubſtantiæ naturalis angelicæ. ergo.

Secunda concluſio. ¶ SECVNDA concluſio. Secunda ſententia extrema eſt probabilis. D Tertia verò ſententia media eſt omnium probabiliſſima. Hæc concluſio habet duas partes. Prima pars probatur argumentis factis ſecundo loco, quæ probabiliter conuincunt iſtam concluſionis partem. Et pręcipue argumento quarto cum ſua confirmatione. Quæ omnia confirmantur. Quia non ſunt multiplicandę menſuræ ſine neceſſitate, ſed æternitas ipſa diuina videtur ſufficiens ad menſuranda ea quę ſunt in Deo, & ea etiam quę pertinent ad ordinem diuinum, cum ſint Deo coniuncta, & habeant affinitatem & cognationem cum illo, & maxima cum perfectione, vt ſunt viſio beata, & alia commemorata. ergo. Confirmatur ſecundo. Nam hoc videtur docere D. Thom. 1. par. q. 10. ar. 5. ad primum, in verbis ſupradictis. Et in 3. cont. gent. cap. 61. vbi ſæpe dicit, *Quod intellectus beati eſt* E *particeps æternitatis*, Et in 4. d. 49. q. 1. ar. 2. queſtiunc. 3. ad 3. vbi dicit, *Quod æternitas non eſt communicabilis homini, ita quod ſit eius menſura adæquata: vel alicuius, quod in ipſo eſt, poteſt tamen homini communicari ſecundum quandam participationem, vt ſicut homo ſit particeps diuinæ operationis in videndo Deum, ita ſit particeps æternitatis, qua diuina operatio menſuratur, &c.* Et idem dicit in multis alijs locis. Ex quibus probabiliter concluditur, quod viſio beata, & alia huiuſmodi menſurentur æternitate. ergo.

¶ Ad explicationem huius partis. Primo notandum cum Ferrar. loco immediatè citato, quod omnia quę ſunt vnius ordinis, vna menſura menſurari poſſunt. Omnia enim generabilia & corruptibilia menſurantur tempore, & omnia creata incorruptibilia menſurantur æuo. Vnde neceſſarium eſt dicere, quod omnia quę diuini ordinis ſunt, menſurantur ęternitate. Ad ordinem tamen diuinum aliquid pertinet eſſentialiter, & per ſe primo ſicut ipſe Deus, qui tranſcendit totum ordinem naturę. Aliquid verò ſecundariò, & ſecundum quandam participationem, vt viſio beatifica, & alia commemorata inquantum non ſubſunt variationi, & ſunt ſupra omnem ordinem naturę. Ita etiam aliquid menſuratur per ſe, & adęquatè vt Deus, aliquid verò tanquam menſura excedente, & ab ipſo participata, ſicut viſio beata, & alia huiuſmodi. Quia iſta omnia non pertinent ad ordinẽ diuinum, tanquã diuinam perfectionem adæquans, ſed tanquam aliquid de diuina perfectione, quæ Deo naturalis eſt participans, non eſt inconueniens ſi inquantum ad ordinẽ diuinum pertinet, non habeat menſuram adæquatã, ſed excedentem. Quod videtur inſinuare D. Thom. in illo loco citato quarti, cum dicit, *Quod æternitas non eſt communicabilis homini, ita quod ſit eius menſura adæquata, aut alicuius, quod in ipſo eſt, poteſt tamen homini communicari ſecundum aliquam participationem, ita quod ſit particeps æternitatis qua diuina operatio menſuratur.* Quod autem dixit, *quoniam æternitas eſt propria menſura eius per propriam menſuram*, non intellexit menſuram adæquatam, ſed mẽſuram ſui ordinis, & qua ſola menſurantur.

¶ Secundò notãdum eſt, vt hanc partem amplius explicemus, quod ſicut tempus primo & per ſe, & adęquatè menſurat motum regulatiſſimum primi mobilis, ſecundariò verò & inadęquate menſurat omnes alios motus inferiores, ita æternitas menſurat primo & per ſe durationem diuini eſſe, & diuinæ operationis, illa .n. duratio regulatiſſima eſt, ſecundariò vero & inadęquate menſurat participationem diuini eſſe, & diuinę operationis. Ex quo colligitur, quod ſecundum iſtam ſententiam, cum dicitur æternitas participata, ly participata non ſe tenet ex parte menſurę. Nam menſura qua menſuratur eſt ęternitas eſſentialis, & non menſura participata. Et ita tenet ſe ex parte rei menſuratæ: itaq; volumus dicere, quod viſio beata, & alia huiuſmodi ſecundariò & participatiuè menſurantur æternitate.

¶ Secunda pars huius concluſionis probatur argumentis factis ſecundo loco, quæ hanc partem reddunt probabiliorem. Quæ omnia confirmantur primo ex teſtimonijs D. Thom. adductis. Quia D. Thom. docet, quod viſio beata, & alia huiuſmodi menſurantur æternitate participata, at impropriiſſimè dicitur, quod ipſa æternitas eſſentialis appelletur participata in ordine ad illud quod menſurat ſecundariò & inadęquatè. ergo. Confirmatur ſecundo. Viſio beata, & alia huiuſmodi entia, quamuis ſint ordinis ſupernaturalis, non adęquant, nec adæquare poſſunt diuinam perfectionem, cum ſint creaturæ. ergo eorum duratio non menſuratur mẽſura eleuatiſſima, cuiuſmodi eſt æternitas eſſentialis.

¶ Ad cuius expoſitionem primo notandum, quod ſicut viſio beata quæ exiſtit in creatura eſt diſtincta à viſione qua Deus videt ſeipſum, quamuis ſit participatio diuinę viſionis, ita dicendum ſecũdum iſtam ſententiam, quod alia eſt menſura qua menſuratur diuina operatio; alia verò qua menſuratur viſio beatifica creata, quamuis ſit participatio illius. Itaque conſiderandum eſt, quod viſio beata creata non attingit tantam perfectionem, vt menſuretur æternitate eſſentiali: cæterum eſt ordinis diuini & ſupernaturalis, & ita menſuratur ęternitate participata propter maximam affinitatem & cognationem.

Et hęc

Et hęc quidem menſura ſuperior eſt, & excellẽtior & ordinis excellentioris quam æuum, non tamen habet tantam perfectionem ſicut æternitas eſſentialis, & ita eſt veluti media menſura. Et quod dicimus de viſione beata, dicendum eſt de alijs commemoratis in hac difficultate.

¶ Secundò adnotandum eſt, vt hoc magis explicemus, quod viſio beata creata habet quandam menſuram ſibi intrinſecam & adęquatam diuini generis, quæ dicitur æternitas participata diſtincta eſſentialiter ab ęternitate eſſentiali; nam ſicut viſio beata habet ſpecialem durationem ſui eſſe, ita habet ſpecialem menſuram: nihilominus tamen viſio beata creata menſuratur per ęternitatem eſſentialem tanquam per ſupremam menſuram veluti ſui generis, in quo differt viſio beata ab illis quę menſurantur æuo vel tempore. Nam ea quę menſurantur B æuo vel tempore, menſurantur etiam æternitate tanquam per ſupremam menſuram alterius rationis & generis. Sicut eſſe naturale eſt alterius ordinis & rationis ab eſſe diuino: cęterum viſio beata creata menſuratur per æternitatem tanquam per ſupremã menſuram ſui generis & rationis, ſicut eſſe ſupernaturale eſt eiuſdem ordinis & rationis. Sed explicandum eſt magis in particulari ſecundum iſtum modum dicendi quidnam ſit hæc æternitas participata.

¶ Tertiò notandum eſt, vt hoc explicemus, quod hæc æternitas participata formaliter loquendo reſidet in anima Chriſti, & eſt vna, ad eum modum quo dicemus articulo vltimo, quod æuum formaliter loquendo eſt in ſupremo Angelo. Quia viſio animæ Chriſti non per accidens, ſed per ſe ſecundũ ordinem gratiæ perfectiſſima eſt, & ita habet ratio- C nem menſurę reſpectu aliarum viſionum. Et ita Thomiſtę in tertia parte, pręcipuè quęſtio. 19. definiunt, quod viſio beata conuenit Chriſto per ſe, & alijs per participationem, & quod eſt Chriſto naturalis, & idem eſt de alijs commemoratis. Et in hac ſententia perſiſtendum eſt. Et ita debemus ſoluere argumenta facta pro vtraque parte. Hęc enim ſine dubio eſt probabilior ſententia, & magis ad mẽtem D. Thomæ. Ad argumenta facta primo loco reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod eſt D quartum quęſtionis, reſpondetur, quod illa quæ mẽſurantur æternitate eſſentialiter, non debent habere initium nec finem, illa verò quæ menſurantur ęternitate participatiuè, vel ęternitate participata poſſunt habere initium. Et non eſt neceſſarium, quod habeant tantam immutabilitatem & vniformitatẽ, ſicut ea quæ menſurantur eſſentialiter ęternitate, vel ęternitate eſſentiali. Ad confirmationem reſpõdetur dupliciter: primo ſecundum illam ſententiã quam exiſtimamus probabiliorem, dicendum eſt, quod æternitas eſſentialis menſurat eſſe ſimpliciſſimum, & maximè vniforme in ſua duratione, tamen æternitas participata, quæ deficit ab æternitate eſſentiali menſurat durationem non ita vniformem, E qualis eſt duratio viſionis beatificæ, & aliorum. Secundo reſpondetur ſecundum ſententiam ſecundam, quod illa quæ menſurantur æternitate eſſentiali, eſſentialiter debent eſſe maximè immutabilia, & habere maximam vniformitatem in ſua duratione, illa tamen quæ menſurantur æternitate participatiue, & veluti ſecundario, non eſt neceſſarium, quod habeant tantam vniformitatem. Eſt optimũ ſimile in tempore, quod quidem primo & per ſe menſurat motum regulatiſſimum primi mobilis: cæterum ſecundario menſurat etiam motum non tam vniformem & regularem ſicut eſt motus horũ inferiorum, & ita ſat eſt, quod habeat immutabilitatem diuinam participatam.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur, quod vt ſupra dictum eſt quæſt. 4. art. 6. ſimpli- A citer & abſolutè loquendo, perfectior eſt viſio beata, & alia commemorata, quam ſubſtantia Angeli. Ibi enim definiuimus gratiam eſſe perfectiorem quam ſubſtantia quæcunque ordinis naturalis. Et quamuis non eſſet perfectior ſimpliciter loquendo, eſt tamen ordinis perfectioris, ſcilicet, diuini ordinis. Vnde nullam comparationem habet ſubſtantia angelica cum viſione diuina, cum ſint diuerſiſſimi ordinis. Ea enim quæ ſunt diuerſi ordinis comparari non poſſunt. Sicut nulla creatura comparari poteſt Deo. Et ita viſio beata, & alia commemorata menſurantur menſura altioris ordinis & rationis, quam ſit æuum, quod menſurat ſubſtantiam angelicam, & ita viſio beata, & illa alia menſurantur æter- B nitate participata, vel ęternitate eſſentiali ſecundario. Ad confirmationem reſpondetur, quod quamuis viſio beata ſit accidens; Angelus verò ſit ſubſtantia: nihilominus tamen viſio beata habet maiorem immutabilitatem, & eſt perfectioris immutabilitatis, quoniam eſt ordinis perfectioris: nam vt docet D. Thom. 2. 2. q. 23. art. 3. ad 3. *Accidens quod cauſatur ex principijs ſubiecti eſt indignius ſubiecto, ſicut effectus cauſa, accidens tamen quod cauſatur ex participatione alicuius ſuperioris naturæ, eſt dignius ſubiecto.*, & ita eſt viſio beata, quæ eſt in Angelo ex participatione diuinæ naturæ.

¶ Sed explicãdum adhuc eſt quomodo viſio beata, quæ eſt in Angelo, ſit immutabilior Angelo. In cuius rei expoſitionẽ duo dicẽda ſunt: primum eſt, quod ſine dubio viſio beata, & alia huiuſmodi ſunt C immutabilioris ordinis & rationis, & ita ſecundum ſuum genus ſunt immutabiliora quam ſubſtantia Angeli. Quod docet optimè Caiet. 1. par. q. 10. ar. 2. Et ita immutabilitas illorum eſt altior, & menſurari debet illorum duratio altiori menſura: Diximus enim quæſt. pręcedenti, quod viſio beata, & alia huiuſmodi participant diuinam immutabilitatem perfectiori modo, quo participare poſſunt. Et ita habẽt coniunctionem & affinitatem, & maximam cognationem cum diuina immutabilitate & vniformitate, & ita illorum duratio menſuratur altiori men- D ſura, quam ſit æuum, quod eſt menſura rei pertinẽtis ad ordinem naturæ. Dicendum eſt ſecũdo, quod viſio beata, & alia huiuſmodi immutabiliora ſunt, etiam de facto, quam ſubſtantia Angeli: hoc docet Caietan. in loco immediatè citato. Et etiam Ferra. Et prima ratio eſt Caiet. Quia Angelus ſecundum ſuam ſubſtantiam deſinit eſſe per annihilationem, & non poteſt aliter deſinere eſſe: nõ verò viſio beata, & alia huiuſmodi, annihilatio verò eſt maxima mutatio. Quoniam mutatur ſecundum ſe totum, & ita eſt magis mutabilis Angelus. Hæc autem ratio patitur calumniam. Nam ſequeretur, quod Angelus ſit mutabilior quam res corruptibiles, ſiquidem Angelus non poteſt deſinere eſſe niſi per annihila- E tionem, & ſecundum ſe totum, generabilia verò nõ exigunt ad ſui mutationem annihilationem. Dicendum eſt, quod cætera non ſunt paria; nam Angelus non poteſt mutari ſecundum ſubſtantiam, ſecũdum curſum & ordinem naturæ, generabilia verò mutari poſſunt: cæterum viſio beata non poteſt deſinere eſſe ſecundum curſum & ordinem naturæ, vt ſtatim dicemus. Et ita illa ratio habet vim ad noſtrum propoſitum. Secunda Caiet. eſt. Nam viſio beata plura mutabilia immutabilius continet, vna ſiquidẽ cum ſit abſque omni mutatione, continet viſiones omnium ſpectantium ad vniuerſum eminenter, at ſubſtantia Angeli, vel aliquid aliud æuiternum non poteſt aſcendere ad hanc immutabilitatem. Tertia

ratio

Digitized by Google

ratio eſt Ferra. Quia æterna eſſentialiter carent potentia logica & naturali omnimoda non eſſendi, ita quod nec ab intrinſeco, nec ab extrinſeco poſſunt deſinere eſſe: æternum autem ſecundum participationem caret potentia non eſſendi naturali. Quia per nullam virtutem naturæ poteſt deficere, & caret omni mutabilitate à principio intrinſeco. Sicut nulla virtute naturæ poteſt ſufficiēter produci, ita nulla virtute naturæ poteſt deficere, Angelus verò, vt diximus in quæſtione præcedenti, fortè poteſt annihilari à Deo, vt author eſt naturæ, & ita non habet tantam immutabilitatem.

¶ Ad tertium argumentum articuli reſpondetur, quod ea quæ cōueniunt in ordine naturæ, quāuis intra hunc ordinem plurimum differant, poſsūt conuenire in eadem ratione immutabilitatis: ſecus autem illa quæ non conueniunt in eodem ordine naturæ; nam res ordinis ſupernaturalis ex ſua propria natura expoſtulant immutabilitatem ſuperioris ordinis, ſi tamen ſeruēt modum ſuo ordini proportionatum, quod explicabitur infra. Viſio autē beata ſeruat modum proportionatum ordini diuino. Nam ex omnibus principijs ſibi intrinſecis habet immutabilitatem excedentem ordinem naturę, tam ex parte ſpeciei, quam ex parte obiecti, quam ex parte luminis. Item; nam proprium eſt diuinæ naturæ, quod nullam admittat ſucceſſionem, nec in eſſe entitatiuo, nec in eſſe intelligibili, nec quantū ad coexiſtentiam ad extrinſeca, quæ perfectio non competit æuo, vt iam dictum eſt, & dicemus artic. vltimo. Hæc autem diuina perfectio participatur in viſione beatifica. Quia nullā admittit ſucceſſionē, nec in obiecto primario, nec in ſecundario, nec in modo ſuæ perfectionis: beatus enim ſemper eadem videt, & eodem modo.. Denique proprium eſt diuinæ naturæ, quod illi actu coexiſtāt omnia temporalia ſiue præterita, ſiue futura: à qua perfectione longè diſtat æuum, hæc tamen perfectio participatur in diuina viſione. Beatus enim ex creaturis prę-teritis & futuris aliquas intuetur per modum præſentialitatis, vnde ad formam argumenti reſpondetur, quod quamuis æuum & æternitas participata in aliquo conueniant, ſimpliciter tamen differunt plus quam genere in ratione immutabilitatis. Ad confirmationem reſpondetur negando antecedens, & ad probationem dicimus, quod illo argumento potius colligitur oppoſitum, vt conſtat ex dictis in confirmatione ſecundi argumenti. Nam ex eo quod Angelus ex natura ſua deſinit per annihilationem, non verò viſio beata, colligitur aperte quod Angelus ſit mutabilior.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam. Et ad probationem dicendum eſt, quod quamuis viſio Diui Pauli, & aliorum beatorum ſint eiuſdem ſpeciei, habent tamen diuerſum modum & rationem huius diuerſimodi, viſio Diui Pauli non menſuratur ęternitate: bene tamen viſio aliorum beatorum. In alijs enim beatis eſt viſio beata per modum qualitatis & habitus, & per modum permanentis, non verò in Paulo, ſed tantummodo per modum tranſitus, & per modum diſpoſitionis. Itaque quamuis ſint eiuſdem ſpeciei, & ex natura ſua pertineant ad eundem ordinem immutabilem, de facto tamen non habent eandem rationem immutabilitatis, & ita non menſurantur eadem menſura. Eſt optimum ſimile in luce Solis, & in luce horum inferiorum, quæ quidem eſt eiuſdem ſpeciei: nihilominus tamen lux Solis menſuratur æuo, non vero lux aeris, ſed ſolum menſuratur tempore. Item corpus cœleſte, & corpus inferius in ratione corporis ſunt eiuſdem ſpeciei, tamen corpus cœleſte menſuratur æuo, non verò corpus inferius, ſed ſolum tempore. Ad confirmationem primam reſpondetur, quod charitas patriæ menſuratur æternitate ſaltem participata, & ad argumentum dicendum eſt, quod charitas viæ non menſuratur æternitate, ſed tempore. Quia formæ ſupernaturales in hac vita ſunt imperfectæ in ſuo genere, & non habent ſtatum ſibi proportionatum, & ideo participant naturam ſubiecti in quo ſunt, & ſunt mutabiles & variabiles ſicut ipſum ſubiectū, quamuis ex natura ſua pertineant ad ordinem rerū immutabilium. Et hoc eſt quod docet D. Thom. in 2.2.q.24.art.11. *Quod charitas in via eſt corruptibilis ex parte ſubiecti, & habetur amiſſibiliter: in patria verò iſtæ formæ habent ſtatum ſibi proportionatum, & ita ipſæ formæ perficiunt ſubiectum, & eleuant ad diuinam immutabilitatem.* Itaque formæ ſupernaturales in hac vita, quamuis per ſe pertineant ad ſtatū beatificum, tamen quamdiu reperiuntur in ſtatu viæ per accidens menſurantur noſtro tempore. De quo vide D. Thom. 1.2.q.113.ar.7. ad quintum. Et ſimiliter dicendum eſt, quod operationes quas habent beati extra verbum, quia fiunt per ſpecies accommodas intellectui creato non retinent immutabilitatem ordinis diuini, ſed menſurantur tempore diſcreto. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur ex dictis ad primam confirmationem.

¶ Ad quintum argumentum articuli, quidam dicunt, quod viſio beata totaliter eſt à principio ſupernaturali, ita quod lumen gloriæ ſit principium vitale totale illius viſionis, de quo dicemus quęſtio. ſequenti. Et ſecundum iſtam ſententiam viſio beata non habet admixtum aliquid naturale. Intellectus enim concurrit actiuè, mediante illo lumine tātum. Secundo dicendum eſt, quod quamuis viſio beata penderet à principio naturali intrinſeco, & haberet admixtum aliquid naturale, nihilominus tamen viſio beata menſuratur æternitate eſſentiali, vel participata: quoniam illud naturale admixtum eleuatur, vt participet diuinā immutabilitatem, ſicut natura angelica vel humana eleuatur, vt participet diuinam æternitatem.

¶ Ad ſextum argumentum articuli reſpondetur, quod illud videtur conuincere noſtram ſententiā, videlicet, quod viſio beata, & alia huiuſmodi non menſurantur æternitate eſſentiali, ſed participata, vt diximus in 1. par. ſecundæ concluſionis. Secundò reſpondetur, quod quando aliqua forma eſt in duobus, in vno per eſſentiam, & in altero per participationem, ſi habeant diuerſum modum immutabilitatis, vt contingit in luce Solis, & in luce horum inferiorum, diuerſas habent menſuras: cæterum ſi habeant eandem immutabilitatem minime: in propoſito verò viſio beata, & alia commemorata pertinguntad diuinam immutabilitatem. Tertio reſpondetur, quod non poſſunt menſurari eadem menſura eodem modo, bene tamen diuerſimodè. Deus enim menſuratur primo, & per ſe ęternitate, alia verò cōmemorata veluti ſecundariò & inadæquatè; ſicut motus regulatiſſimus primi mobilis menſuratur tempore primo & per ſe, & alij motus ab ipſo participati menſurantur etiam tempore ſecundariò, & inadæquate.

¶ Ad argumenta ſecundo loco facta, quæ probāt primam concluſionem reſpondetur, quatenus militant contra ſecundam partem ſecundæ concluſionis, quæ quidem pars eſt longe probabilior. Ad primum argumentū reſpondetur, quod quamuis omnino illa cōmemorata ſint participationes Dei ſpeciales ordinis diuini, ſunt tamē participationes quæ deficiunt à diuina perfectione, & non attingunt illam perfectè, & deficiunt à diuina immutabilitate, & ita ea parte qua deficiunt à diuina immutabili-

tate

tate & vniformitate, non menſurantur ita perfecta menſura, ſicut Deus. Et ita non menſurantur eſſentiali æternitate: cæterum ea parte qua pertinent ad A ordinem diuinum, menſurantur ſpeciali quadam menſura ordinis diuini, & ſupernaturalis, qualis eſt æternitas participata.

¶ Ad ſecundum argumentum in oppoſitum idem omnino reſpondetur; nam ex eo quod participationes ſunt diuinæ immutabilitatis, diximus quod deficiunt à diuina immutabilitate. Ad confirmationem reſpondetur, quod ſicut huiuſmodi entia habent maximam cognationem & affinitatem cum diuina perfectione, & immutabilitate, non tamen attingunt perfectè illam, ita menſura qua menſurantur, habet affinitatem & cognationem cum diuina æternitate eſſentiali, non tamen diuina æternitas eſſentialis menſurat illa. Conſiderandum enim eſt, quod ſicut diuinum eſſe excedit exceſſu quodam analogico, & alterius rationis omnia entia etiam B diuini ordinis, cum ſint creaturæ, ita etiam excedit exceſſu quodam analogico, & alterius rationis in ratione immutabilis & vniformis, & ita duratio diuini eſſe menſuratur altiori menſura, ſcilicet, æternitate eſſentiali, alia verò æternitate participata. Ea enim quæ habent diuerſam rationem immutabilitatis & vniformitatis diuerſis menſuris menſurantur.

¶ Ad tertium argumentum in oppoſitum reſpõdetur, quod illud conuincit euidenter, quod viſio beata, & alia commemorata non menſurantur æuo, ſed altiori menſura, ſcilicet, æternitate participata, quæ altior menſura eſt, & altioris ordinis, non tamen conuincit, quod menſurantur æternitate eſſentiali.

¶ Ad quartum argumentum in oppoſitum idem C reſpondetur. Ad confirmationem verò reſpondetur, quod D. Thom. & alij Doctores non conſtituũt niſi illas tres menſuras; quoniam æternitas participata reducitur ad æternitatem eſſentialem, ſicut aliquid imperfectum in illo genere, & ſicut aliquid affine æternitati eſſentiali. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur quartum argumentum huius quæſtionis ſeptimæ.

Ad quintũ huius quæſtionis, Artic. quintus.

¶ Ad quintum argumentum huius quæſtionis ſeptimæ.

ARTICVLVS V.

Vtrum ſit ita proprium Dei eſſe æternum, quod nulli creaturæ poſſit conuenire.

D

ET videtur quod non.

¶ Primò arguitur argumento quinto facto in hac quæſtione. Quoniam in Sacris literis æternitas tribuitur multis rebus creatis, vt cõſtat ex locis Sacræ ſcripturæ, quæ adducuntur in illo quinto argumento. ergo multæ res creatæ ſunt æternæ.

E ¶ Secundò arguitur. Vt dicunt Theologi, Deus potuit aliquas creaturas ab æterno producere, v. c. potuit creare aliquos Angelos, nulla enim in hoc apparet implicatio, ſed tunc illæ creaturæ eſſent æternæ, ſiquidem non haberent initium nec finem. ergo aliquid aliud ab ipſo Deo poteſt eſſe ęternũ.

¶ Tertiò arguitur. Iſta enunciabilia hominem eſſe animal, equum eſſe animal, ex natura ſua ſunt æterna, tamen ſunt aliquæ creaturæ. ergo aliquæ creaturæ ex natura ſua habent æternitatem: Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta: iſta enunciabilia ſunt omnino inuariabilia. Minor verò probatur. Nam hominem eſſe animal eſt aliquid proba-A bile in prædicamento. ergo eſt aliquid reale. Confirmatur argumentum; nam hominem eſſe animal aliquando eſt ens reale creatum, videlicet, quando exiſtit in rerum natura. ergo ſemper eſt ens reale creatum. Probatur conſequentia. Quia hominem eſſe animal eſt immutabile & inuariabile.

¶ In oppoſitum eſt. Supra definiuimus, quod eſt proprium Dei eſſe æternum. ergo eſſe ęternum nullo modo poteſt conuenire creaturis.

¶ In huius dubij expoſitionem ſupponendum eſt, quod loquimur de æterno propriè, & in rigore, vt iam ſupra diximus. Et loquimur etiam de creaturis ordinis naturalis creatis & creabilibus ab ipſo Deo. Nam loquẽdo de rebus creatis ordinis ſupernaturalis, iam diximus præcedenti dubio, quod aliquæ menſurantur æternitate participatiuè, vel æ-B ternitate participata. Igitur loquendo de creaturis ordinis naturalis eſt.

¶ PRIMA concluſio. Nulla creatura quãtumuis perfecta, facta aut factibilis, per ſuam naturam & eſſentiam poteſt eſſe æterna, ita vt menſuretur æternitate eſſentiali vel participata. Itaque eſſe æternum per ſuam eſſentiam & naturam, ita eſt proprium Dei, vt nulli creaturæ ordinis naturalis conuenire poſſit. Et quidem quantum ad primum, videlicet, quod non poſſint menſurari æternitate eſſentiali probatur. *Prima concluſio.*

¶ Primò probatur ex teſtimonijs Sacræ ſcripturæ & Sanctorum citatis pro prima concluſione huius quæſtionis, in quibus apertè ſignificatur, quod eſſe æternum ſit proprium Dei, taliter quod in hoc excedit omnem creaturam. ergo nulla creatura po-C teſt eſſe æterna iſto modo. Confirmatur in ſpeciali teſtimonio D. Auguſt. lib. 12. de Ciuit. Dei, cap. 15. Vbi loquẽs in ſpeciali de Angelis comparatis Deo, inquit. *Tempus autem quoniam mutabilitate tranſcurrit æternitati immutabili, non poteſt eſſe coæternum, ac per hoc etiam ſi immortalitas Angelorum non tranſit in tempore, nec præterita eſt quaſi iam non ſit, nec futura quaſi nondum ſit, tamen eorum motus, quibus tempora peraguntur ex futuro in præteritum tranſeunt, & ideo creatori (in cuius motu dicendum non eſt, vel fuiſſe quod iam non ſit, vel futurum eſſe, quod nondum ſit) coæterni eſſe non poſſunt.* Et eandem ſententiam docet D. Thom. 1. par. q. 10 art. 3. vbi ex D profeſſo diſputat hoc, & ibi etiam adducit alium locum D. Auguſt. ergo.

¶ Secundò probatur hoc primum omnibus illis rationibus, quibus probata eſt illa prima concluſio quæſtionis. Quæ omnes confirmantur tali ratione; nam vt dictum eſt in articulo ſecundo, æternitas eſt menſura durationis eſſe maximè vniformis & inuariabilis, ſed ſola duratio diuini eſſe eſt maximè vniformis, duratio verò cuiuſcunque creaturæ, quantumuis perfectæ, non habet maximam vniformitatem, nec habere poteſt per ſuam eſſentiam & naturam. ergo nulla creatura menſurari poteſt æternitate eſſentiali. Minor probatur. Nam ſolus Deus propter ſuam maximam plenitudinem eſſendi eſt E ſummè immutabilis in ſuo eſſe, & conſequẽter maximè vniformis in ſua duratione, omnis verò creatura quantumuis perfecta, non habet iſtam immutabilitatem, nec habere poteſt per ſuam eſſentiam & naturam, cum non habeat plenitudinem eſſendi, & conſequenter non eſt maximè vniformis in ſua duratione. ergo.

¶ Secundum verò, ſcilicet, quod non menſurentur æternitate participata probatur etiam. Quia res ordinis naturalis, quantumuis perfectæ ſint & eleuatæ, non attingunt, nec attingere poſſunt perfectionem

ctionem & immutabilitatem, & vniformitatem rerum ordinis naturalis; nam vt ſupra definitum eſt, illæ habent cognationem & affinitatem cum ipſo Deo, non verò res ordinis naturalis. ergo non poſſunt menſurari æternitate etiam participata.

Secunda concluſio.

¶ SECVNDA concluſio. Creatura ordinis naturalis quantumuis, perfecta ſit & eleuata, etiam per gratiam non poteſt menſurari æternitate ſicut Deus, poteſt tamen participare diuinam æternitatem. Hæc concluſio habet duas partes, & indiget expoſitione quoad vtramque partem. Ad cuius expoſitionem conſiderandum eſt, quod vt diximus in artic. præcedenti, duratio diuini eſſe propter ſuam maximam vniformitatem & immutabilitatem, menſuratur æternitate primò & per ſe, vel vt dicit alia opinio menſuratur æternitate eſſentiali. Dicimus ergo in prima parte concluſionis, quod nulla creatura quantumuis eleuata diuina gratia poteſt pertingere ad hoc, vt menſuretur æternitate eſſentiali primo & per ſe ſicut menſuratur Deus, poteſt tamen pertingere per diuinam gratiam ad hoc, vt menſuretur æternitate participatiuè, vel æternitate participata, vt viſio Dei creata. Et ita creatura per ſuã naturam & eſſentiam non poteſt eſſe æterna, nec per Dei gratiam poteſt eleuari ad tantam celſitudinem, vt ſit ęterna ſicut Deus. Eſt optimũ ſimile, creatura quantumuis eleuata, non poteſt habere eſſe per ſuam eſſentiam, ſed per donum & beneficium Dei, tamen per donum & beneficium Dei non poteſt habere eſſe cum tanta plenitudine & eminentia ſicut ipſe Deus, vt ſupra diximus. hæc concluſio ita explicata probatur.

¶ Et primo probatur quantum ad primam partem. Quia nulla creatura quantumuis eminens in eſſe naturali, & etiam eleuata per Dei gratiam, poteſt habere tantam vniformitatem in ſua duratione ſicut ipſe Deus. Non enim poteſt habere omnimodam immutabilitatem, & plenitudinem eſſendi ſicut Deus, vt conſtat. ergo non poteſt eſſe ęterna per Dei gratiam ſicut Deus. Et ita ſingulariter in Sacris literis Deus dicitur æternus, quia maximè vniformis in duratione ſui eſſe.

¶ Secundò probatur concluſio quantum ad ſecundam partem. Vt dictum eſt in quæſt. præcedenti, creaturæ aliquæ quantumuis mutabiles per naturam, vt homines, per Dei gratiam fient immutabiles & incorruptibiles per participationem diuinę immutabilitatis. ergo iſtę creaturę per Dei gratiam poſſunt participare diuinam æternitatem. Confirmatur primo argumentum. Nam aliquæ creaturæ poſſunt participare diuinam naturam & diuinum eſſe, ita vt ſint Dij per participationem. ergo poſſunt participare diuinam æternitatem. Confirmatur ſecundo. Vt dictum eſt articulo præcedenti in ſolutione ad cõfirmationem quarti. Eorum quæ ponuntur primo loco, formæ diuinę & ſupernaturales (cuiuſmodi ſunt viſio beata, & alia commemorata in articulo præcedenti) quoniam habent ſtatũ proportionatum ſuæ naturę, eleuant ſubiectum ad ſuam immutabilitatem. ſed iſtæ formæ participant diuinam immutabilitatem & æternitatem. ergo etiã ipſum. Quod ſi quis dicat; quod creatura etiam per Dei gratiam eleuata habet principium, ergo non eſt æterna propriè & in rigore loquendo. Reſpondetur primo, quod creatura etiam eleuata per Dei gratiã, quamuis habeat principium, tamen ſi conſideretur vt ſic eleuata, pertinet ad ordinem rerum quæ ſunt ſuum eſſe, & carent principio & fine, & conſequenter ſecũdum iſtam conſiderationem habent eſſe æternum. Secundo reſpõdetur, quod etiam per Dei gratiam & potentiam ſupernaturalem poſſunt aliquæ creaturæ habere eſſe ab æterno eleuatum, quale habent beati in patria, & tunc carebunt principio & fine. Ex quo colligitur alia probatio pro iſta ſecunda parte concluſionis: nam Deus per ſuam gratiam & potentiam poteſt producere ab æterno creaturam eleuatam ad beatitudinem ſupernaturalem vltimam. ergo poteſt eſſe aliqua creatura, quæ careat principio & fine, & quæ participet æternitatem. quibus poſitis reſpondetur ad argumenta in principio.

¶ Ad primum argumentum articuli, quòd eſt quintum huius quæſtionis, reſpondetur, quod vt dictum eſt in fundamento huius quæſtionis, & vt docet D. Thom. 1. par. quęſt. 10. art. 3. *Quod æternitas multis modis accipitur in Sacris literis; nam aliquando accipitur verè & propriè: & tunc in ſolo Deo eſt, quia conſequitur immutabilitatem, omnimoda verò immutabilitas in ſolo Deo reperitur. Aliquando verò accipitur pro æternitate participata; nam aliqua ſecundum quod immutabilitatem participant, etiam participant Dei æternitatem. Et ſic creatura aliqua dicuntur æterna*, de quo vide D. Thom. in loco citato. Et ita explicari poſſunt loca ſacræ Scripturæ poſita in argumento, non de æternitate prout reperitur in Deo, ſed prout participatur in creaturis.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur, quod ſi creatura aliqua eſſet producta ab æterno, pręcisè ſecundum eſſe naturale, talis creatura quamuis eſſet ab æterno, non eſſet ęterna, nec menſuraretur ęternitate, ſed alia propria menſura creata. Et ad argumentum dicendum eſt, quod quãuis non haberet initium, nec finem talis creatura, non eſſet æterna. Tum quoniam eſſentia æternitatis non eſt carere initio & fine, ſed eſt maxima vniformitas durationis diuini eſſe. Tum etiam, quoniam æternitati conuenit carere principio & fine de ſe & ex natura ſua, illi vero creaturæ non conueniret hoc per ſuam eſſentiam & naturam. Cæterum ſi creatura illa producta ab æterno haberet eſſe eleuatum quale habent beati, menſuraretur æternitate participata, vt iam diximus.

¶ Ad tertium argumentum, dubium poſſet eſſe, an illa enunciabilia hominem, eſſe animal, equum eſſe animal, ſint perpetuæ veritatis, ita vt aliquid creatum ſit æternum. De quo Soncinas 9. Metaph. quęſt. 4. & aliqui alij authores. Cæterum vt ad altiora procedamus, breuiter dicendum eſt cum D. Thom. 1. par. quęſt. 10. art. 3. ad vltimum. *Quod huiuſmodi complexa enunciabilia, ſunt neceſſaria, & ita ſignificant quendam modum veritatis*, verum autem ſecũdum Philoſophum 6. Metaph. eſt in intellectu. Secundum quod igitur vera & neceſſaria ſunt æterna, quia ſunt in intellectu æterno, qui eſt intellectus diuinus ſolum. Vnde non ſequitur, quod aliquid extra Deum ſit æternum. & ratio huius eſt, nam extra Deum nihil habet eſſe verum & reale per ſuam eſſentiam; nam eſſe conuenit omnibus rebus creatis accidentaliter. Quare ad argumentum factum reſpondetur, quod illa enunciabilia ſunt æterna, prout habent eſſe in intellectu diuino, non verò prout habent eſſe reale in ſeipſis, & quamuis illa ſint ponibilia in prædicamento, non colligitur quod ſint aliquid reale exiſtens in rerum natura. Omnia enim creabilia à Deo, ſunt ponibilia in prædicamento, tamen non ſunt entia realia actu exiſtẽtia. Ad confirmationem reſpondetur, quod hominem eſſe animal, aliquando eſt ens reale, videlicet, quando exiſtit, non verò quando non exiſtit, nam quamuis illud non ſit variabile & mutabile quantum ad eſſentiale eſſe, bene tamen quantum ad accidentale. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur quintũ argumentum huius quęſtionis.

Ad ſextum argumẽtũ quæſt. Art. ſextus.

¶ Ad ſextum argumẽtum huius quæſt. ſeptimæ.

ARTI-

Digitized by Google

ARTICVLVS VI.

Vtrùm creaturæ factæ, aut factibiles, menſurentur eadem menſura.

ET videtur quod menſurentur omnes eadem menſura.

¶ Primo arguitur argumento ſexto facto in hac quæſtione. Eſſe omnium rerum creatarũ & creabilium conuenit illis per participationem, & non eſt illis eſſentiale, nec eſſe poteſt, ac ſubinde eſt mutabile. ergo ſicut eſſe diuinum propter ſuam immutabilitatem menſuratur vnica menſura, ſcilicet æternitate; ita omnia alia menſurantur vnica menſura propter ſuam immutabilitatem.

¶ Secundò arguitur, & ſimul confirmatur argumentum præcedens. Omnes viſiones beatificæ menſurantur vnica menſura, ſcilicet, æternitate participata, ſiue ſint in Angelis, ſiue in hominibus: quia quamuis materialiter ex parte intellectuum differant materialiter, formaliter tamen ſunt eiuſdem ordinis & rationis. ſed eſſe omnium creaturarum quamuis materialiter differat, formaliter tamen eſt eiuſdem rationis, vt dicemus infra quæſt. vltima. & conſtat. nam omne eſſe creaturarum eſt participatum ab extrinſeco. ergo menſuratur eadem menſura. Confirmatur argumentum. Viſio beata in Angelo vel in homine eſt eiuſdem rationis, & menſuratur eadem menſura, quoniam eſt aliquid participatum ab ipſo Deo in homine, vel Angelo. ſed ſimiliter eſſe eſt aliquid participatum ab ipſo Deo in omnibus creaturis. ergo eſt eiuſdem rationis, ac ſubinde menſuratur vnica menſura.

¶ Tertiò arguitur. Omne eſſe creatum & creabile habet eandem rationem vniformitatis & immutabilitatis. ergo omne eſſe creatum & creabile menſuratur vnica menſura. Conſequentia eſt euidens. Ratio enim menſuræ deſumitur ex vniformitate & immutabilitate. Antecedens verò probatur. Nã diuinum eſſe habet ſummam immutabilitatem & vniformitatem, quia includit omne eſſe, & omnem plenitudinem eſſendi, vt diximus quæſt. præcedẽti. ſed omne eſſe creatum eſt partiale, non includens omnem plenitudinem eſſendi, ſed partialem. ergo omne eſſe creatum vel creabile habet æqualem mutabilitatem & vniformitatem.

¶ Quartò arguitur. Nam ſequitur quod Deus nõ poſſit producere aliam perfectiorem menſuram creatam quam æuum. Conſequens autem videtur abſurdum. ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Quia non poteſt Deus facere creaturam, quæ ſit immutabilior & vniformior ſecundum eſſe, quam Angelus ſupremus. Omnis enim creatura à Deo producibilis debet eſſe mutabilis, ſaltem accidentaliter.

¶ Quintò arguitur. Sequitur quod in Angelis non ſit niſi vnicum æuum. Conſequens autem eſt falſum. ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Omnes conueniunt in eadem ratione vniformitatis. Falſitas conſequentis probatur. Quia duratio omnium æuiternorum eſt æqualis. ergo vna non menſurat aliam.

¶ In oppoſitum eſt. Vt dictum eſt in quæſt. præcedenti, non omnes creaturæ habent æqualem immutabilitatem & vniformitatem. ergo non omnes creaturæ menſurantur eadem menſura. Conſequentia videtur bona. Quia ratio menſuræ deſumitur ex vniformitate & immutabilitate.

¶ In hac difficultate ſupponendum eſt; quod in hoc articulo non loquimur de creaturis ordinis ſupernaturalis & diuini; de iſtis enim iam diximus artic. præcedenti, ſed loquimur de creaturis ordinis naturalis. & intendimus explicare omnes menſuras
A illarum in quantum pertinet ad iſtum locum. & vt à clarioribus incipiamus, eſt.

¶ PRIMA concluſio. Creaturæ factæ & factibiles non menſurantur eadem menſura, ſed diuerſa. Hæc concluſio eſt fundamentum omnium eorum quæ dicenda ſunt, & ita probanda eſt diligentiſſimè. *Prima concluſio.*

¶ Primò probatur ex Sacris literis, in quibus ſit mentio triplicis menſuræ, videlicet æternitatis, quæ menſurat durationem diuini eſſe, & omnes eius actiones, de qua iam diximus. ſit etiam mẽtio aliarum duarum menſurarum pro creaturis. Quod modo probatur. Nam ſit mentio de æuo, rebus incorruptibilibus ſecundum eſſe, vt patet Eccleſiaſtici 1.
B [Omnis ſapiẽtia à Domino Deo eſt, & cũ illo fuit ſemper: & eſt ante æuum] idest ante menſuram durationis rerum incorruptibilium. & idem habetur in alijs locis. quod vero ſiat mentio de tempore, conſtat manifeſte ex locis innumeris Sacræ ſcripturæ ad Roman. 8: non ſunt condignæ paſſiones huius temporis. & non eſt neceſſarium plura loca adducere, quoniam paſſim reperiuntur in Sacris literis. ergo.

¶ Secundò probatur ex doctrina Sanctorum. Sancti enim etiam faciunt mentionem harum menſurarum diuerſarum, etiam pro creaturis. Nam Diuus Dionyſius in locis ſupra citatis facit mentionem de æternitate, æuo, & tempore, & dicit *Quod æternitas eſt ſupra æuum & tempus*. *D. Dionyſ.*
Eſt tamen inſignis locus cap. 10. de diuinis nomini-
C bus, lect. 3. vbi ſic ait. *Oportet autem ſicut arbitror, & temporis, & æui naturam ex eloquijs videre*. Et ſtatim dicit quomodo accipiatur propriè, quomodo verò impropriè, & quomodo diſtinguitur ab æternitate & tempore, de quo infra. Et denique dicit. *Deum autem & ſicut æuum, & ſicut tempus laudare conuenit, ſicut temporis omnis & æui cauſam. & antiquum dierum, ſicut ante tempus, & ſuper tempus, & variantem quatuor partes anni & tempora, & rurſus ante ſecula exiſtentem, in quantum ante æuum eſt, & regnum ipſius regnum omnium ſeculorum*, in quibus
D omnibus aperte docet eſſe diuerſas menſuras rerũ creatarum, qui quidem locus poſtea magis explicabitur. D. Gregor. Nazianz. in oratione in natalem Saluatoris, loquens de Dei æternitate, inquit. *Cum mens in ſupernam reſpicit profunditatem, nec habet vbi conſiſtat, ac in contemplationibus de Deo deſtituitur, tum infinitum illud, & impenetrabile principio carens appellatur*. Vbi explicat Dei æternitatem. & ſubdit ſtatim. *Cum verò ad inferiora & poſtrema aciem deflectit, tum id immortale, & incorruptibile vocatur, cum verò totum connexum fuerit, tum æuiternum nuncupatur, æuum etenim nec tempus, nec temporis eſt particula aliqua, non enim menſurabile eſt, ſed quod nobis tempus Solis curſu commenſuratum*
E *exiſtit, hoc æuiternis eſt æuum, quod cum exiſtentibus pariter extenditur tanquam motus quidam, & ſpatiũ temporale*, Vbi apertè diſtinguit æuum a tempore, & ab alijs menſuris. D. Baſilius homilia de humana Chriſti generatione in die natalis, aut Epiphaniæ, loquens de æterna Chriſti generatione, inquit, *Vbi enim nec tempus, nec æuum intercedit, nec item modus intelligitur, &c.* Vbi diſtinguit æuum a tempore. Et lib. 2. aduerſus Eunomium ait. *Aeternum dicitur, quod omni tempore ac æuo ſecundum eſſe antiquius eſt*. Et idem docent alij Sancti. ergo.

¶ Tertiò probatur concluſio authoritate omniũ Scholaſticorum. Omnes enim conueniunt in hoc, quod omnes creaturæ non menſurantur eadẽ menſura:

ſura, ita D.Thom. 1. par. q. 10. art. 4. 5. & 6. & in alijs multis locis 4. contra gent. cap. 61. Et in 4. diſtin. 49. quęſt. 1. art. 2. quæſtiunc. 2. Et idem docent omnes Thomiſtę. Et idem docet Scotus in 2. diſt. 2. quęſt. 4. Et omnes alij. ergo. A

¶ Quartò probatur concluſio ratione. Nam creaturæ factæ & factibiles non conueniunt in eadem ratione immutabilitatis. ergo non menſurantur eadem menſura. Antecedens conſtat. Nam vt diximus quæſt. præcedenti, quędam ſunt creaturæ immutabiles & incorruptibiles ex natura ſua ſecúdum eſſe ſubſtantiale, vt patet de Angelis, de cœlis. alię verò ſunt mutabiles & corruptibiles ſecundum ordiné naturę, vt patet de homine & de equo. Conſequentia verò probatur. Quia menſura que menſurat durationem rei, debet eſſe eiuſdem ordinis & rationis cum ipſa re, & ita reſpectu rerum corruptibilium B eſt vnica menſura, reſpectu verò rerum incorruptibilium altera. Sed magis in particulari explicandum eſt hoc, vt melius intelligamus diuinam æternitatem.

Secunda concluſio. ¶ SECVNDA concluſio. Æuum eſt menſura rerum, quæ quantum ad eſſe ſubſtantiale ſunt immutabiles & inuariabiles, & earum duratio eſt ſimpliciter vniformis: ſubijciuntur tamen mutationi & variationi quantum ad eſſe accidentale, quantum ad operationem & motum: tempus verò eſt menſura illarum rerum, quæ ſubiectæ ſunt mutabilitati, non ſolum quantum ad eſſe accidentale, ſed etiam quantum ad eſſe eſſentiale. Et quidem hæc concluſio quantum ad ſecundam partem de tempore, conſtat ex Philoſophia in quarto libro Phyſ. & ita hic C non explicabitur ex profeſſo, cæterum quantum ad primam partem probatur & explicatur in ſito loco.

¶ Primo probatur ex Sacris literis, in quibus æternitas aliquando dicitur ęuum, & é contrá, eo quod æuum habet maximam affinitatem cum ęternitate quantum ad hoc, quod ſicut ęternitas menſurat rem immortalem & incorruptibilem quantú ad omnia, ita etiam æuum menſurat rem incorruptibilem & immortalem quantum ad eſſe ſubſtantiale, quamuis habeat variationem & mutabilitatem quantum ad eſſe accidentale, in quo deficit ab ęternitate. ergo. Antecedens conſtat. Et quidem quod D ęternitas aliquando dicatur æuum, eſt manifeſtum. Eccleſiaſtici 18. *Numerus dierum hominum vt multum centum anni, quaſi gutta aquæ maris deputati ſunt, & ſicut calculus arenæ, ſic exigui anni in die æui.* Vbi explicat Sapiens, quod nulla eſt proportio huius temporis ad ęternitatem quam vocat æuú propter affinitatem. Et cap. 41. *Bona vitæ numerus dierum, bonum autem nomen permanebit in æuum*, ideſt, in perpetuum & in ęternum. Quod verò æuú aliquando dicatur æternitas, conſtat etiam Pſal. 23. *Eleuamini portæ æternales*, ideſt, æuiternæ. Ita enim explicant multi Sancti, & illud Pſal. 75. *Illuminans tu mirabiliter à montibus æternis*. Adnotandum ta- E men eſt, quod ad ſignificandum quod æuum deficit ab æternitate quantum ad hoc quod menſurat eſſe ſubiectum mutationi accidentali, aliquando tempus vocatur æuum in Sacris literis, vt patet Eccleſiaſtici 43. *Et Luna in omnibus in tempore ſuo, oſtenſio temporis, & ſignum æui*, Luna dicitur ſignum ęui, hoc eſt, temporis. ergo.

¶ Secundò probatur ex D. Dionyſio in illo cap. 10. citato, vbi claré & apertè hoc ipſum docet, dicens. *Oportet autem, ſicut arbitror, & temporis & æui naturam ex eloquijs videre. Etenim non omnino & abſoluté ingenita, & veré æterna vbique dicit æterna. Sed & incorruptibilia & immortalia & inuariabilia & exiſtentia eodem modo, ſicut quando dicit eleuamini portæ æternales, & ſimilia. multoties autem & antiquiſſima æui nominatione ſigurat, & totam rurſus temporis appoſitionem ſecundum nos, quando æuum appellat, ſecundum quod & proprietas æui eſt antiquū & inuariabile, & totum ſecundum totum metiri, tempus autem vocat, quod in generatione & corruptione & variatione, & aliquando aliter ſe habet*, vbi apertè docet quid proprie dicatur æuum, quid verò tempus; nam æuum eſt inuariabile, & eſt menſura, non motus, ſed eſſe intranſmutabilis, & quod totum ſecundum totum metitur, per quod differt à tempore; nam totum tempus non menſurat totum motum ſecundum ſe totum, ſed ſecundum diuerſas ſui partes menſurat diuerſas partes motus: eſt enim tempus numerus motus, ſecundú prius & poſterius: hoc etiam expreſsé docent D. Gregor. Nazianz. & D. Baſilius in locis citatis pro prima concluſione. ergo hanc eandem ſententiam docet D. Thom. in multis locis ſuper D. Dionyſ. loco citato 1. par. q. 10. art. 5. & alibi.

¶ Tertió probatur & explicatur ratione D. Tho. in hoc vltimo loco. Quia cum æternitas ſit menſura eſſe permanentis, ſecundum quod aliquid recedit á permanentia eſſendi, ſecundum hoc recedit ab æternitate, quædam autem ſic recedunt á permanentia eſſendi, quod eſſe eorum eſt ſubiectum tranſmutationis, vel in tranſmutatione conſiſtit, & huiuſmodi menſurantur tempore, ſicut omnis motus, & etiá eſſe omnium corruptibilium, quædam verò minus recedunt a permanentia eſſendi, quia eſſe eorum nec in tranſmutatione conſiſtit, nec eſt ſubiectum tranſmutationis, habet tamen tranſmutationem adiunctam vel in actu, vel in potentia, ſicut patet in corporibus cœleſtibus, in quibus eſſe ſubſtantiale eſt intranſmutabile, tamen eſſe intranſmutabile habet adiunctum cum tranſmutabilitate ſecundum locum, & idem conſtat de Angelis, qui habent eſſe intranſmutabile, adiunctum cum tranſmutabilitate ſecundum electionem, & affectionem, & hęc menſurantur æuo, ergo. Itaque conſiderandum eſt, quod vt conſtat ex dictis, æuum eſt menſura media inter æternitatem & tempus, & ita participat vtroque extremo, ſcilicet, æternitate & tempore, conuenit quidem cum æternitate, nam æternitas menſurat eſſe omnino immutabile, quod non habet adiunctam immutabilitatem, tempus verò menſurat eſſe omnino mutabile, ęuum vero medio modo ſe habet; nam menſurat eſſe immutabile, non tamen omnino; nam poteſt habere adiunctam mutationem. Confirmatur argumentum. Æuum eſt ſuprema menſura inter creatas, ſupremum autem infimi attingit infimum ſupremi, vt conſtat ex regula D. Dionyſ. ergo æuum menſurat eſſe immutabile, deficit tamen ab æternitate; nam illud eſſe, quod menſurat æuum, poteſt habere mutabilitatem adiunctam.

¶ Sed explicandum eſt magis in particulari quid ſit æuum. Scotus in 2. diſtin. 2. quæſt. 4. conſtituit diſtinctionem inter iſtas tres menſuras, ſcilicet, inter æternitatem, æuum, & tempus; nam tempus menſurat res ſucceſſiuas, nempe motum, æuum res ſucceſſione carentes, quæ tamen ſunt defectibiles, vel defectu ſubſtantiali, vel ſaltem accidentali, denique æternitas menſurat res omni ſucceſſione, omnique defectu carentes, huiuſmodi eſt eſſe diuinum. Ex dictis duo infert Scotus: primú eſt, quod omnis operatio immanens Angelica menſuratur æuo, & probat illud corol. Quia omnis operatio Angeli immanens caret ſucceſſione, non enim poteſt eſſe intenſior vel remiſſior, quia quamdiu durat, eandem retinet intenſionem. Operatur enim Angelus ſecundum vltimum ſuę potentię. ergo menſuratur æuo.

Secun-

Digitized by Google

¶ Secũdo probatur hec ſentẽtia.Omnis operatio Angeli eſt tota ſimul. Nam vt ſtatim dicebamus, quãdiu perſeuerat,explicatur in illa,tota virtus potentiæ Angelicæ.ſed ea quorum eſſe eſt totũ ſimul, non menſurantur tempore, ſed æuo. ergo.

¶ Tertiò arguitur.Quælibet operatio Angeli eſt eiuſdem rationis cum ipſa Angeli natura. ſed natura Angeli menſuratur æuo.ergo & quçlibet Angeli operatio.Probatur conſequentia. Ea enim quç ſunt eiuſdem rationis eadem menſura menſurantur.

¶ Quartò arguitur. Omnis operatio Angelica eſt eiuſdem rationis cum operatione, qua ſeipſum diligit.ſed dilectio qua ſeipſum diligit menſuratur æuo,cum ſit incorruptibilis. ergo etiam alia operatio. Secundum corollarium Scoti eſt,quod eſſe ſubſtantiale rerum corruptibilium non menſuratur tẽpore , ſed æuo,probat hoc coroll. nam huiuſmodi eſſe non eſt ſucceſſiuum,ſed totum permanens.ergo menſuratur æuo.Probatur conſequentia ex iam dictis.Antecedens verò probatur. Illud eſſe ſolum eſt ſucceſſiuum quod conſiſtit in motu.ſed eſſe ſubſtantiale rerum corruptibilium, quamuis ſit ſubiectum motus , non tamen conſiſtit in motu, ſed permanenter ſe habet.ergo.Confirmatur.In rebus ſimplicibus , qualia ſunt quatuor elementa , non poteſt eſſe mutabilitas ſecundum ordinem naturæ verſus finem;elementa enim in æternum durabunt , iuxta illud, *Terra autem in æternum ſtabit*.Eccleſiaſtes c. 1.ergo ſaltem huiuſmodi corpora ſimplicia ſecundum eſſe ſubſtantiale non menſurantur. Quod ſi quis dicat,quod corpora hæc ſimplicia corrumpuntur ſecundum partes ſuas & mutantur, & ideo menſurantur tempore,& non æuo. Contra nam ſaltem ſequitur,quod ſecundum ſe tota menſurentur æuo. Nam quamuis aliquot partes horum corporum corrumpantur,ipſa tamen corpora ſecundum ſe tota incorruptibilia ſunt iuxta naturæ ordinem. Et in hoc ſecũdo coroll.aliqui Theologi moderni ſequũtur Scotum. Nihilominus in explicationem huius rei,& ſecundæ concluſionis ſit.

Tertia concluſio.

¶ TERTIA concluſio.Iſtæ tres menſuræ, æternitas,æuum,& tempus, non diſtinguuntur ex parte ſucceſſionis rerum quas menſurant , ſed tota diſtinctio earum deſumitur ex immutabilitate & vniformitate durationis ipſarum. Hæc concluſio clariſſimè & apertiſſimè probatur ex dictis, & probationibus ſecundæ concluſionis. Et hãc docet expreſsè D.Thom.in 1.par.quçſt.10.art.5.citato.Et Caietan.ibidem . Itaque tempus eſt menſura illarum rerum, quæ ſubijciũtur mutabilitati quantum ad eſſe accidentale & ſubſtantiale,cuiuſmodi ſunt res corruptibiles , quarum eſſe ſubſtantiale ſubiectum eſt corruptioni & variationi: Æternitas verò menſurat ea,quæ nulli mutationi ſubijciuntur , nec quantum ad eſſe , nec quantum ad operari , nec quantum ad ſubſtantiam , nec quantum ad accidens eius, cuiuſmodi eſt eſſe diuinum, vt diximus prçcedenti quæſtione,ac ſubinde eius duratio eſt vniformis, æuum verò menſurat res quç quantum ad eſſe ſubſtãtiale ſunt immutabiles & inuariabiles, & earum duratio eſt ſimpliciter vniformis , ſubijciuntur tamen mutationi & variationi quantum ad eſſe accidentale, quantum ad operationem & motum , & huiuſmodi ſunt ſubſtantiæ angelicæ,& corpora cœleſtia.

Definitio æui.

¶ Ex dictis colligitur primo definitio æui . Æuũ eſt vniformitas durationis naturæ ſubſtantialiter immutabilis , cui coniungi poteſt accidentalis mutatio . Itaque ſicut æternitas eſt vniformitas durationis diuini eſſe,vt dictum eſt art. 2. huius quæſtionis,ita æuum vniformitas naturç ſubſtantialiter immutabilis,cui coniungitur mutatio accidentalis. In qua quidem definitione vniformitas ponitur loco generis,& non eſt verum genus ; nam in Deo & æternitate diuina eſt ſumma & maxima vniformitas, A & vniformitas analogicè , quamuis tempus & æuũ in vniformitate conueniant vniuocè . Aliud verò quod ponitur in definitione, ponitur loco differentiæ.In hoc enim diſtinguitur æuum ab æternitate, vt dictum eſt,quod æuum (cum teneat veluti medium locum) menſurat naturam ſubſtantialiter immutabilem , cui coniungitur accidentalis mutatio. Et ſicut vniformitas maximè durationis diuinæ eſſendi veluti conſequitur diuinam immutabilitatẽ, ita vniformitas durationis rei incorruptibilis ſubſtãtialiter conſequitur eius immutabilitatem.

¶ Secundò ſequitur contra Scotum , quod operationes liberæ angelicæ, ſiue intellectus , ſiue voluntatis, tam immanentes quam tranſeuntes, non menſurantur æuo. Ratio eſt . Quia huiuſmodi operationes quantum ad ſuam ſubſtantiam ſunt muta- B biles ab intrinſeco,ſed æuum tantum menſurat ea, quæ ſecundum ſubſtantiam ſunt ab intrinſeco immutabilia.ergo.Maior probatur . Nam huiuſmodi operationes ex ſua propria ratione, & ex parte principij à quo procedunt,ſunt defectibiles; nam deſinunt eſſe naturaliter.ergo . Secundo, duratio iſtarũ operationum habet prius & poſterius,nam prius incipiunt eſſe quam deſinant eſſe.ergo non menſurantur æuo. Probatur conſequentia. Menſura enim prioris & poſterioris in duratione non eſt æuum. Qua vero menſura menſurentur huiuſmodi operationes D.Tho.art.5.citato ad primum, docet, *Quod huiuſmodi operationes angelicæ immanentes menſurantur tempore quodam diſcreto*, de quo diſputatur in materia de Angelis , & Diu.Thom. prima par. quçſt.53.

C ¶ Tertiò ſequitur , quod quamuis æuum ſecum compatiatur ſucceſſionem & mutabilitatem , non tamen menſurat ipſam ſucceſſionem & mutabilitatem,ſed illa mutabilitas menſuratur alia menſura. Itaque eſſe corporis cœleſtis menſuratur æuo, motus autem ipſius corporis cœleſtis non menſuratur æuo,ſed tempore,& idem dicendum eſt in Angelis. Vnde ad argumentum primum Scoti pro primo corollario, reſpõdetur , quòd operatio immanens angelica libera,variabilis eſt & mutabilis, & ideò non menſuratur æuo , quod verò non habeat ſucceſſionem,impertinens eſt,vt iam diximus. Ad ſecundum argumentum reſpondetur ,quod vt aliquid menſu- D retur æuo,non ſatis fuerit , quod habeat totum ſuũ eſſe , & totam ſuam perfectionem ſimul; nam aliàs inſtans indiuiſibile noſtri temporis menſuraretur æuo,ſed neceſſarium eſt,quod ſit immutabile & inuariabile ex natura ſua, & quod non poſſit deficere,operatio autem angelica defectibilis eſt ex natura ſua. Ad tertium argumentum reſpondetur,quod operatio angelica, quamuis pertineat ad eundem ordinem , ad quem pertinet ipſa ſubſtantia angelica,non tamen habet eundem modum eſſendi quem habet ipſa ſubſtantia angelica , ac proinde non habet eandem durationis ſui eſſe menſuram,& hic loquimur de operationibus liberis tantum. Ad quartum in quo diſputatur de operationibus angelicis E naturalibus,vt eſt operatio naturalis,qua ſeipſum cognoſcit & diligit,reſpondetur,quod menſurantur eadem menſura qua ſubſtantia angelica , ſcilicet, æuo , quia habet eundem modum neceſſarium & indefectibilem,quem habet ipſa ſubſtantia. Et de hac operatione loquitur D.Thom.quodlib.5.art.7. cum dicit, *Angelum menſurari æuo,non ſolum ſecundum ſuum eſſe, ſed etiam ſecundum propriam operationem*. Et loquendo de hac operatione,dicendum eſt,quod quamuis ſit eiuſdem ordinis cum alijs, nõ tamen habet eandem immutabilitatem , & eundem

modum immutabilitatis,ſed maiorem. Quia vt dictum eſt quæſtione præcedenti, hę operationes naturales ſunt immutabiles, & indefectibiles per naturam.

¶ Quartò ſequitur contra Scotum, quod eſſe rerum corruptibilium non menſuratur æuo. Quod quidem patet ex dictis. Eſſe enim rerum corruptibilium non eſt indefectibile, & immutabile, æuum verò eſt menſura indefectibilis & immutabilis. Qua verò menſura menſuretur, non eſt huius loci,ſed pertinet ad quartum Phyſic. D.Thom. docet in 1.par.in ar.5.citato,quod menſuratur tempore, & quod tempus per ſe primo, & immediatè menſurat eſſe motus & eſſe rerum ſucceſſiuarum, mediatè verò,& per ſe ſecundò menſurat eſſe rerum omnium incorruptibilium, quatenus eorum eſſe ſubſtantiale viciſſitudine temporis transmutabile eſt,ita vt vix aliquando in eodem ſtatu permaneat. Et hoc docent omnes Theologi, & hæc eſt ſententia conſentanea Scripturæ,& Philoſophiæ. Vnde ad argumentum Scoti pro ſecundo corulla. quod quamuis eſſe ſubſtantiale rerum corruptibilium non ſit ſucceſſiuum, non menſuratur æuo, quoniam eſt mutabile,& corruptibile. Ad confirmationem reſpondetur, quod ibi optimè dictum eſt. Ad replicam reſpondetur, quod ſatis eſt, quod elementa corrumpantur ſecundum partes, ad hoc quod non menſurentur æuo.

¶ Circa omnia dicta, vt conſummatè & perfectè explicemus naturam æui. *Dubium.* Dubium eſt an æuum habeat ſucceſſionem,an ſit potius menſura diuiſibilis. Et videtur quod ſit diuiſibilis, & habeat ſucceſſionem.

¶ Primò arguitur. Si æuum eſt totum ſimul & indiuiſibile, nullam habens ſucceſſionem; ſequitur quod coexiſtat illi modo totum tempus ſecundum omnes eius differentias,& conſequenter,quod illi coexiſtant omnia quæ habebunt eſſe in aliqua differentia temporis futuri. Conſequens autem eſt falſum. ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Quia æternitati ideo coexiſtunt omnes differentiæ temporis, & totum tempus,quia eſt indiuiſibilis,& tota ſimul. Falſitas conſequentis probatur. Quia aliàs Angelus qui menſuratur æuo, cognoſceret modo futura contingentia, quod dicere eſt contra fidem, ideo enim Deus cognoſcit futura cõtingentia, quia coexiſtunt ęternitati.

¶ Secundo arguitur. In æuo reperitur longior & breuior duratio. ergo & ſucceſſio. Conſequentia eſt euidens,vt conſtat. Antecedens verò probatur. Si Deus creaſſet Angelum ab hinc mille annis, & alium creaſſet die præterito, duratio primi Angeli longior eſſet,& maior duratione ſecundi Angeli. ergo. Quod ſi quis dicat, vt dicitur cõmuniter,quod hęc maior duratio tantum penſatur penès ordinem ad noſtrum tempus,quatenus Angelus coexiſtit noſtro tempori, non autem reperitur formaliter in æuo,aut in ipſa ſubſtantia Angeli menſurata æuo.

¶ Tertiò arguitur contra hanc ſolutionem. In Angelo,qui fuit creatus ab hinc mille annis,reperitur potentia, vt coexiſtat longiori durationi noſtri temporis. ergo duratio illius Angeli ſecundum ſe formaliter,vel ſaltem virtualiter longior eſt & maior, quam duratio ſecundi Angeli. Confirmatur argumentum. Si Deus annihilaſſet modo Angelum Michaelē cæteris permanentibus, duratio Michaelis breuior eſſet quam duratio aliorum Angelorũ. ergo. Propter hæc argumenta Gabriel.in 2.d.2.q.3. tenet, quod æuum eſt aliquid ſucceſſiuum & diuiſibile, & hanc ſententiam, & alias refert D.Tho.1. par.q.10.art.5.

Quarta concluſio. ¶ QVARTA concluſio. Æuum eſt totũ ſimul, nullam habens ſucceſſionem, habet tamen adiunctam variationem. Itaque æuum propter affinitatẽ quam habet cum diuina æternitate,non eſt ſucceſſiuum,ſed indiuiſibile,& totum ſimul, ſicut ipſa æternitas,quod verò habeat adiunctam variationem,iam explicatum eſt ſupra,quod verò nullã habeat ſucceſſionem,ſed ſit totum ſimul,probatur.

¶ Primo probatur ex Sacris literis in locis citatis pro ſecunda concluſione,in quibus æuum accipitur pro æternitate, & è contra propter maximam affinitatem quam habent inter ſe.ſed æternitas nullam habet ſucceſſionem, ſed eſt tota ſimul indiuiſibilis.ergo ſimiliter æuum.

¶ Secundo probatur ex teſtimonijs Sanctorum. D.Dionyſ.cap.10.de diuinis nominibus, vbi ſic ait. *Et proprietas æui eſt antiquum & inuariabile, & totum ſecundum totum metiri.* *D. Dionyſ.* Vbi ſignificatur aperte quod æuum non habet ſucceſſionem & diuiſibilitatem: nam vt dicit ibi D.Tho. *Æuum in hoc differt a tempore,quod æuum totum metitur, totum enim tempus non menſurat totum motum ſecundum ſe totum, ſed ſecundum diuerſas partes ſui menſurat diuerſas partes motus,æuum verò menſurat totum ſecundũ ſe totum,quoniam menſurat rem inuariabilem.* D.Gregor.Nazianz.in loco ſupra citato clariſſime inquit, *Greg. Nazianz.* *Cum verò totum connexum fuerit,tum æuiternum nuncupatur*, vbi ſignificat indiuiſibilitatem æui, & quòd non habet ſucceſſionem. Hanc etiam ſententiam docet noſter D.Thom. in loco ſæpe citato, vbi expreſsè dicit, *quod æuum non habet prius, nec poſterius ſicut tempus.* Hanc etiam ſententiam tenet Duran.in 1.d.2.q.3. Scot.q.1.

¶ Tertiò probatur concluſio ratione. Nam tempus ideo eſt diuiſibile,& habet ſucceſſionem, & non eſt totum ſimul, quoniam illud quod menſuratur tempore, ſcilicet motus, non eſt totum ſimul, ſed habet diuiſibilitatem & ſucceſſionem, & prius & poſterius. ſed id quod menſuratur æuo, non habet ſucceſſionem, nec variationem, nec prius & poſterius,ſed eſt totum ſimul ergo. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta, Quia inter menſuram,& mẽſuratum debet eſſe proportio. Minor verò probatur. Quia menſurat eſſe ſubſtantiale immutabile, & inuariabile, vt iam dictum eſt. ergo eſt totum ſimul,nullam habens ſucceſſionem, & diuiſibilitatem. Confirmatur primo argumentum. Æternitas eſt tota ſimul, nullam habens ſucceſſionem,quoniã menſurat eſſe diuinum immutabile.ſed æuum menſurat eſſe immutabile ſecundum eſſe ſubſtantiale. ergo non habet ſucceſſionem, ſed eſt totum ſimul. Confirmatur ſecundo. Ex diuina immutabilitate conſequitur veluti propria paſſio vniformitas diuinæ durationis in ſuo eſſe,vt tota ſit ſimul, nullam habens ſucceſſionem. ergo ex immutabilitate & incorruptibilitate rerum ſecundum eſſe ſubſtantiale conſequitur vniformitas durationis illius eſſe, ita vt ſit tota ſimul, nullam habens ſucceſſionem. Vnde ad argumenta facta immediatè ante illam concluſionem, & quæ procedunt contra illam, reſpondendum eſt, vt magis explicetur concluſio noſtra.

¶ Ad primum argumentum ſunt variæ & diuerſę ſolutiones,quæ adducuntur à Doctoribus. Vna ſolutio eſt,quæ colligitur ex dictis artic.3.in prima concluſione, quod tempus ſecundum omnes ſuas differentias non coexiſtit modo actualiter æuo, ſed tantum ſecundum differentiã præſentialitatis. Itaq; tempus præteritum non coexiſtit æuo,tempus verò futurum non coexiſtit actu,ſed potentia,quæ quidẽ potentia ex parte temporis eſt remota, quia vt reducatur in actum,neceſſaria eſt realis mutatio ex parte temporis, ſed ex parte ipſius æui eſt potentia

proxi-

proxima,quia abſque aliqua mutatione æui per ſolam mutationem temporis,& ſucceſſionem reducitur in actum. Sicut dicitur in 1.par.q.55.art.1. & 2. dicitur,quod ſpecies intelligibilis Angeli, quæ repræſentat aliquam naturam ſpecificam,v.g. naturam humanam,non repręſentat actu indiuidua humana non exiſtentia in rerum natura,ſed tantum in potentia, quæ ex parte ipſius ſpeciei eſt omnino proxima,quia reducitur ad actum per ſolam mutationẽ indiuiduorum abſque vlla mutatione ipſius ſpeciei. Et eſt exemplum optimum. Sicut ſubſtantia Angelica menſuratur æuo,ita & ſpecies in ſui repręſentatione admittit aliquam ſucceſſionem prouenientem non ex mutatione ſpeciei, ſed ex mutatione obiectorum: ita non erit inconueniens, quod ſubſtantia Angeli in coexiſtentia ad noſtrum tempus, & ad res temporales admittat aliquam ſucceſſionẽ, propter mutationem,& ſucceſſionem temporis, & rerum temporalium. Et ita ad argumentum in forma negatur conſequentia. Et ad probationem reſpondetur, quod non ex eo totum tempus coexiſtit æternitati actu, quia æternitas eſt tota ſimul & indiuiſibilis, ſed quoniam,vt iam diximus, eſt ſuprema & eminentiſſima menſura veluti vniuerſalis & totalis, comprehendens & ambiens inferiores menſuras,ſicut eſſe diuinum comprehendit in ſe omne creatum. Æuum autem quamuis ſit menſura ſuperior & perfectior tempore, non tamen ſe habet ad tempus ſicut menſura vniuerſalis & totalis, comprehendens tempus in ſua eminentia, ſicut nec eſſe Angelicum comprehendit in ſua eminentia eſſe rerum temporalium abſolutè & ſimpliciter, vt diximus quæſt.4. Ad ſecundum argum. reſpondetur, quod ibi optimè dictum eſt. Et ad tertium argum. quod eſt replica contra illam ſolutionem,reſpondetur,quod duratio Angeli poteſt dupliciter conſiderari,vno modo ſecundum ſeipſum abſolutè, & ſic conſiderata non poteſt eſſe longior nec breuior, cum ſit indiuiſibilis,nec duratio vnius Angeli habet potentiam aut virtutem in ſemetipſa, vt longiori durationi noſtri temporis coexiſtat. Secundo poteſt conſiderari prout ſubeſt productioni & inceptioni inſtantaneæ. Et hoc modo conſiderata,fundamentum habet,vt longiori aut breuiori durationi noſtri temporis coexiſtat, & hoc quidem non propter ſeipſam,ſed ratione ſuę inceptionis, quæ inſtanti indiuiſibili menſuratur,quæ proinde poteſt comparari ad inſtans indiuiſibile noſtri temporis, & etiam ad durationem ſucceſſiuam noſtri temporis. Quod ſi quis dicat,creatio Angeli, & eius conſeruatio non differunt ſecundum rem,ſed conſeruatio Angeli menſuratur æuo ſicut & ipſa angelica ſubſtantia. ergo creatio Angeli non menſuratur inſtanti indiuiſibili,ſed æuo. Reſpondetur, quod identicè loquendo,creatio Angeli, & eius conſeruatio idem ſunt, differunt tamen formaliter loquendo, vt docet D.Thom.1.par.q.45. art.3.ad 3. vt dicemus infrà. Creatio enim ſupra conſeruationem addit nouitatem eſſendi. Et ita creatio ſecundum quod importat hanc nouitatem eſſendi, indiuiſibili inſtanti menſuratur,cum ista nouitas eſſendi ſubſtantiæ angelicæ per vnicum tantum inſtans indiuiſibile durat. Ad confirmationem reſpondetur, quod eſſe angelicum vel cuiuſcunque rei incorruptibilis ſecundum eſſe ſubſtantiale non habet in ſe ex natura ſua principium ſuæ deſitionis, vt definiuimus quæſtio. præcedenti,& ita annihilatio Angeli non fit ſecundum naturalem potentiam,quæ ſit in ipſo Angelo ad ſui annihilationem, ſed ſecundum potentiam Dei abſolutam,& ſupernaturalem: ea verò quæ ſũt ſupra naturam,non mutant rerum naturam,& ita quamuis in illo caſu duratio vnius Angeli ſit breuior per miraculum duratione alterius, abſolutè tamen duratio cuiuſcunque æuiterni eſt tota ſimul indiuiſibilis. Secundò reſpondetur,vt dictum eſt ad

A tertium,quod duratio Michaelis ſecundùm ſe conſiderata,nec longior eſt, nec breuior duratione aliorum angelorum,ſed prout ſubeſt in illo caſu annihilationis miraculoſæ,coexiſtit per accidens breuiori durationi noſtri temporis. Aduertendum tamen eſt cum Caietan.in illo art.5.citato, *Quod in illo caſu creatio & annihilatio Michaelis menſuratur duobus inſtantibus temporis diſcreti,itaque ex ſucceſſione qua inſtans annihilationis ſuccederet inſtanti creationis,conſtitueretur tempus diſcretum*, quæ quidẽ doctrina Caiet. non eſt accipienda ſtrictè, & cum proprietate,ſed per ordinem ad noſtrum modum concipiendi. Nã cum annihilatio non ſit vera actio,

B aut paſſio,nec in termino ad quem ponat aliquid entitatis, non menſuratur propriè aliquo inſtanti reali,ſed potius inſtanti imaginario, & ita etiam intelligitur D.Thom.1.par.q.61,art.2. cum dicit, *Quod ex non eſſe, quod habuit Angelus ante creationem, & ex eſſe quod per creationem accepit, conſtituitur tempus diſcretum compoſitum ex duobus inſtantibus ſibi ſuccedentibus*. Hæc doctrina largè eſt accipienda. Primò quia non eſſe Angeli ante creationem non potuit menſurari aliqua reali menſura, aut aliquo vero inſtanti, ſed imaginario tantum. Secundò quoniam eſſe etiam quod per creationem accepit Angelus, cum ſit totale perfectum,& indefectibile,nõ poterit menſurari partiali, imperfecta,

C & defectibili menſura,cuiuſmodi eſt inſtans temporis diſcreti, ſed neceſſariò ſtatuenda eſt menſura perfecta & indefectibilis qua menſuretur, & hæc menſura eſt æuum. Hæc dicta ſint de æuo.

¶ Ad argumenta facta in principio articuli, reſpondetur: ad primum,quod eſt ſextum huius quęſtionis, reſpondetur, quod quamuis eſſe creatum omne ſit participatum, ac ſubinde mutabile, abſolutè loquendo,tamen vt dictum eſt quęſtio. præcedenti, vnum eſſe creatum eſt minus mutabile quam aliud,imò in rebus incorruptibilibus eſſe ſubſtantiale eſt immutabile ſecundum ordinem & curſum naturę,non verò in rebus corruptibilibus, & ita

D eſſe creatum non eſt eiuſdem rationis quantum ad immutabilitatem in omnibus rebus creatis, & ita nõ menſurantur vnica menſura. Diuinum verò eſſe habet vnicam rationem ſummę immutabilitatis,& ita vnica menſura menſuratur, nempè æternitate.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur, quod omnes viſiones beatificæ menſurantur vnica menſura,quoniam ſunt eiuſdem rationis quãtum ad immutabilitatem. & differentia illa materialis non tollit eandem rationem immutabilitatis. Cęterùm actus eſſendi, quamuis ſolùm differat materialiter in omnibus rebus creatis, tamen ratione illius differentiæ res creatę habent diuerſam ratio-

E nem immutabilitatis,vt diximus. Et ita habent diuerſam rationem menſuræ. & per hoc reſpondetur etiam ad confirmationem.

¶ Ad tertium argumentum articuli, iam conſtat ex dictis quæſt.præcedenti, quod quamuis nulla res creata vel creabilis habeat plenitudinem eſſendi, ſed ſolùm partialem rationem, nihilominus tamen vna eſt immutabilior altera.

¶ Ad quartum argumentum articuli. Dubium eſt,vtrum Deus poſſit producere aliam menſuram creatam ordinis naturalis perfectiorem, quam ſit æuum. Ratio dubitãdi à parte affirmatiua eſt. Quia nulla videtur implicatio, vt dicit quartũ argumentum, quod detur aliqua creatura, quæ ſit immutabilior quam ſupremus Angelus. ergo nulla videtur implicatio,quod detur alia menſura eminentior quã

Bb 2 æuum.

æuum. Probatur conſequentia. Nam menſura conſequitur vniformitatem & immutabilitatem. Ad hoc dubium mihi videtur dicendum, quod poteſt Deus producere alium æuum perfectius, materialiter loquendo, non verò formaliter, etiam de potentia Dei abſoluta. Prima pars huius dicti conſtat ratione dubitandi facta, quæ hoc conuincit. Si Deus produceret modo Angelum perfectiorem quam ſit ſupremus Angelus, eſſet aliud æuum materialiter in illo, ſicut eſſet aliud tempus materialiter loquendo, ſi Deus produceret aliud mobile excellentius. Secunda vero pars huius dicti probatur: Quia formaliter loquendo, non poteſt Deus facere aliquam creaturam, quæ habeat immutabilitatem alterius rationis ab immutabilitate, quæ eſt in ſupremo Angelo. Nam vt diximus quęſt. præcedenti art. 7. non poteſt Deus producere aliquam creaturam ita immutabilem ſecundum eſſe ſubſtantiale, quod non coniungatur ei aliqua mutatio accidentalis. ergo formaliter loquendo, erit eiuſdē immutabilitatis. Ita qi ſicut dicit Caietan. 1. par. q. 50. art. 1. quod ſupremus gradus creabilis à Deo iam eſt productus, videlicet, gradus intellectualitatis, & Deus non poteſt producere perfectiorem gradum, poteſt tamen intra illū gradum producere creaturam intellectualem perfectiorem veluti materialiter. ita in propoſito. Et per hoc reſpondetur ad quartum argumentum articuli.

¶ Ad quartum argumentum articuli. Eſt dubiū optimum, an tantum ſit vnicum æuum, quod quidē dubium diſputat optimè D. Thom. 1. par. q. 10. ar. 6. & Caiet. ibidem. Soncinas 12. Metaph. q. 55. & multi alij moderni Theologi. Breuiter reſpondendum eſt, vt ad altiora procedamus. Dicendum igitur eſt, quod formaliter & complete eſt tantum vnicum æuum reſidens in ſupremo Angelo. Ratio huius eſt. Quia ſecundum Ariſt. 10. Metaph. tex. 4. *Primum in vnoquoque genere eſt menſura omnium aliorum*, ſed ſupremus Angelus habet rationem primi in ratione æuiterni. ergo eſt eorum menſura, & ex conſequenti in illo reſidet æuum, quod eſt menſura omnium æuiternorum, **A** Confirmatur hæc ratio. Duratio ſupremi Angeli perfectior eſt, & vniformior in ratione durationis, quam duratio aliorum. ergo in ratione durationis eſt menſura illorum. Probatur conſequentia ex regula Ariſto. *Primum in vnoquoque genere eſt menſura omnium aliorum*. Aduertendū tamen eſt, quod iſtud æuum, quod eſt in ſupremo Angelo, menſurat durationem aliorum quoad vniformitatē, qui eſt proprius modus menſurandi menſuræ indiuiſibilis & perfectæ, cuiuſmodi eſt æuum, non tamen menſurat quoad longitudinem & breuitatem. Nam hic modus menſurandi eſt proprium menſuræ ſucceſſiuæ, cuiuſmodi eſt tempus. Secundo **B** aduertendum cum Caiet. quod in quolibet æuiterno ſicut reperitur propria & intrinſeca duratio vniformis, ita etiam reperitur proprium & intrinſecum æuum, quod tamen materialiter, & incompletè habet rationem æui; nam vniformitas æui non eſt maxima & completa niſi in ſupremo, vbi obtinet ſupremam & maximam rationem vniformitatis. Et ita in ſolo illo habet formaliſſimam & completam rationem æui. Denique adnotandum eſt, quod æuū in ſupremo Angelo diſtinguitur formaliter a duratione illius Angeli, in quo conſtituitur, ſicut modus eius ſubſtantialis; nam æuum eſt vniformitas dura- **C** tionis Angelicæ, vt iam dictum eſt, vniformitas autem durationis eſt modus ipſius durationis intrinſecus, qui proinde ſubſtantialis eſt, cum ipſa duratio Angelica ſit etiam ſubſtantialis, & hæc diſtinctio ſufficit ad hoc, quod ſit menſura realis non ſolum durationis aliorum Angelorum inferiorum, verum etiam durationis ſupremi Angeli. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur vltimum argumentum huius quęſtionis. Et ex dictis in tota hac quæſtione ſoluitur ſeptimum argumentum quæſtionis principalis, & radicalis.

¶ Ad octauū quæſtionis principalis & radicalis.

QVAESTIO OCTAVA GRAVISSIMA.

Et ad explicandum difficillima.

Vtrùm diuinum eſſe ſit ſummum & maximum cognoſcibile.

HÆC quęſtio propoſita eſt ad explicandam amplitudinem diuini ēſſe, & eius ſummam actualitatem & puritatem; nam vt ſtatim dicemus, cognoſcibilitas ex entitate oritur, & ex puritate & actualitate, veluti ex radice pullulat. Et ideò hæc difficultas maxima cum diligētia à me explicanda eſt. Et videtur quod diuinum eſſe non ſit ſummum & maximum cognoſcibile.

¶ Primò arguitur argumento octauo principali. Nam alias cognoſcibile diceretur analogicè de Deo & creaturis. ergo.

D ¶ Secundò arguitur. Summum & maximum cognoſcibile, prout in ſe eſt tale, non poteſt contineri intra latitudinem rationis formalis obiecti intellectus creati. ſed diuinū eſſe, prout in ſe eſt, continetur intra latitudinem rationis formalis obiecti intellectus creati. ergo diuinum eſſe non eſt ſummum & maximum cognoſcibile. Conſequentia eſt bona. Minor eſt manifeſta. Quia 1. Ioan. cap. 3. dicitur. *Quod cum apparuerit, ſimiles ei erimus, & videbimus eum ſicuti eſt*. Vbi clarè ſupponitur, quod diuinum eſſe eſt cognoſcendum ſicuti eſt. ergo contine- **E** tur intra latitudinem rationis formalis obiecti intellectus creati. Aliàs enim etiam de potentia Dei abſoluta videri non poſſet ſicuti eſt. Maior verò probatur, quia intellectus creatus eſt finitus & limitatus ſecundum eſſentiam ſuam; nam fluit ab eſſentia finita & limitata. ſummum autem & maximum

cogno-

cognoſcibile dicit infinitatem ſimpliciter & abſolute loquendo. ergo tale cognoſcibile non continetur intra latitudinem rationis formalis obiecti A intellectus creati.

¶ Tertiò arguitur. In creaturis intellectualibus non poteſt eſſe naturalis inclinatio ad videndum Deum, & cognoſcendum eum ſicuti eſt. ſed ſi diuinum eſſe eſſet ſummum & maximum cognoſcibile, eſſet talis inclinatio naturalis. ergo non eſt ſummũ & maximum cognoſcibile. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Nam diuinum eſſe clare viſũ, prout in ſe eſt, eſt finis ſupernaturalis tranſcendens totum naturæ ordinem, vt conſtat. ergo non poteſt eſſe naturalis inclinatio reſpectu illius. Minor vero B probatur. Vnaquæque potentia naturaliter inclinatur ad illud, in quo reperitur formalis ratio ſui obiecti, quia talis ratio formalis eſt eius perfectio. ſed in diuino eſſe reperitur formalis ratio obiecti intellectus creati perfectiſſima; nam reperitur in eo maxima intelligibilitas & cognoſcibilitas. ergo naturaliter inclinatur ad illud.

¶ Quartò arguitur. Impoſſibile eſt, quod ſummi & maximi cognoſcibilis detur ſpecies impreſſa creata. ergo diuinum eſſe non eſt ſummum & maximũ cognoſcibile. Conſequentia eſt bona. Maior probatur. Nam ſpecies impreſſa rei debet eſſe eiuſdem ordinis cum re ipſa, vt inſinuat D. Dionyſ. cap. 1. de diuinis nominib. ſed nulla res creata poteſt eſſe C eiuſdem ordinis cum ſummo & maximo cognoſcibili, nam res creata eſt finita, ſummum verò cognoſcibile infinitum. ergo. Minor verò probatur. Nam poteſt dari lumen creatum clarum illuminans Deũ ſicuti eſt, & de facto datur in beatis. ergo poteſt dari ſpecies creata. Probatur conſequentia. Sicut ſpecies eſt principium effectiuum intellectionis, & ſimilitudo rei intellectæ, ita lumen illud eſt principium efficiens diuinæ viſionis, vt eſt notum, & eſt ſimilitudo Dei, vt docet D. Thom. 1. par. q. 12. art. 2. vbi dicit, *Quod requiritur ad videndum Deum aliqua Dei ſimilitudo ex parte viſiuæ potentiæ*, & loquitur clare de lumine gloriæ. ergo.

¶ Quintò arguitur. De facto modò datur in beatis ſpecies creata impreſſa huius diuini eſſe. ergo nõ eſt ſummum & maximum cognoſcibile. Conſequentia D eſt bona. Et probatur ratione facta in præcedenti argumento pro probatione maioris. Antecedens vero probatur. De facto beati cognoſcunt diuinum eſſe ſicuti eſt, vt conſtat ex illo loco Ioannis citato in ſecundo argumento. ſed non cognoſcunt diuinũ eſſe ſicuti eſt, per ipſam diuinam eſſentiam vnitam in ratione ſpeciei intelligibilis. ergo per ſpeciem creatam. Conſequentia probatur. Nam cognitio (quæ eſt per aſſimilationem) fieri non poteſt ſine ſpecie. Minor verò probatur. Nam eſſentia diuina non poteſt vniri intellectui creato in ratione ſpeciei intelligibilis; nam de ratione ſpeciei intelligibilis eſt, quod vniatur intellectui creato, & quod in E illo recipiatur tanquam eius forma. ſed diuina eſſentia non poteſt recipi in aliquo ſubiecto, vt de ſe patet, & docet illud D. Thom. 1. par. quæſt. 3. art. 6. 7. & 8. ergo.

¶ Sextò arguitur. Impoſſibile eſt, quod ſummi & maximi cognoſcibilis detur verbum creatum, & ſimilitudo expreſſa creata. ſed diuini eſſe ſicuti eſt, datur verbum creatum. ergo non eſt ſummũ & maximum cognoſcibile. Conſequentia eſt bona. Maior probatur eadẽ ratione qua probata eſt maior quarti argumenti. Minor verò probatur. Quia beati cognoſcunt & intelligunt ipſum diuinum eſſe ſicuti eſt, vt conſtat ex illo teſtimonio Ioannis citato in ſecundo argumento. ſed de ratione intellectionis eſt verbum, vt docet D. Tho. multis in locis, præcipuè 1. par. q. 27. art. 1. vbi dicit, *Quod quicunque intelligit, hoc ipſo quod intelligit, procedit intra ipſum conceptio vel*. nomine verò conceptionis intelligitur verbum, vt apertè colligitur ex doctrina D. Tho. ibidem. ergo.

¶ Septimò arguitur. Si diuinum eſſe eſt ſummum & maximum cognoſcibile, ſequitur, quod intellectus creatus per ſua naturalia non poſſit illud cognoſcere, vt in ſe eſt. Conſequens autem eſt falſum. ergo & illud ex quo ſequitur. Nam ſummũ & maximum cognoſcibile excedit omnem creatum intellectum; nam intellectus creatus non eſt ſummè cognoſcitiuus per ſua naturalia, & ita non eſt proportio inter intellectum creatum & ſummum cognoſcibile. ergo per ſua naturalia non poteſt illud cognoſcere. Probatur conſequentia. Nam ad cognitionem requiritur proportio inter intellectum & cognoſcibile. Falſitas conſequentis probatur. Nam Deus in ratione cognoſcibilis continetur intra rationem obiecti intellectus creati, alias enim intellectus creatus nec ſupernaturaliter poſſet illum cognoſcere. ergo intellectus creatus per ſua naturalia habet virtutem reſpectu talis obiecti.

¶ Octauò arguitur. Si diuinum eſſe eſt ſummum & maximum cognoſcibile, ſequitur, quod ad illud cognoſcendum intellectus creatus indigeat lumine gloriæ. Conſequens autem eſt falſum. ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Virtus cuiuſcunque intellectus creati, finita eſt, & limitata, ac ſubinde non habet proportionem cum ſummo cognoſcibili. ergo indiget lumine gloriæ ad illud cognoſcendum. Falſitas conſequentis probatur. Nam in rebus ſenſibilibus illud quod eſt per ſe lucidum, non indiget alio lumine vt videatur. ſed Deus eſt per ſe lucidus, imò maximum & ſummum lucidum. ergo.

¶ Nonò arguitur. Si Deus eſt ſummum & maximum cognoſcibile, ſequitur, quod nullus intellectus creatus poſſit Deum comprehendere. Conſequens autem eſt falſum. ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Quia intellectus creatus eſt finitæ & limitatæ capacitatis, vt conſtat, ſummum verò cognoſcibile dicit infinitã cognoſcibilitatem. ergo intellectus creatus non poteſt illud comprehendere. Falſitas conſequentis probatur: Quia de facto quilibet beatus videt euidenter omnia prædicata quidditatiua Dei. ergo omnis beatus comprehendit Deum. Antecedens eſt notum. Nam clarè videt totum Deum. Conſequentia verò probatur. Quia qui ſcit euidenter omnia prædicata quidditatiua alicuius creaturæ, comprehendit illam, vt conſtat. ergo idem erit de Deo.

¶ In oppoſitum eſt. Vt conſtat ex dictis in concluſionibus principalis quæſtionis, eſſe diuinum, eſt ſummum & maximum ens, claudens in ſe omnem perfectionem eſſendi maxima cum puritate. ergo eſt ſummum & maximum cognoſcibile. Probatur conſequentia; nam cognoſcibilitas ex entitate & actualitate veluti ex radice oritur.

¶ In hac grauiſſima & difficillima quæſtione duo explicanda ſunt. Primum eſt diuina cognoſcibilitas in ſe, quomodo diuinum eſſe in ſe habeat cognoſcibilitatem. Secundum eſt diuina cognoſcibilitas in ordine ad intellectum creatum, videlicet, quomodo diuinum eſſe cognoſcibile ſit à creato intellectu.

¶ PRIMA concluſio fundamentalis totius ma- *Prima concluſio.*
teriæ circa primum. diuinum eſſe eſt ſummũ, & maximum cognoſcibile, ambiens & continens omnem rationem cognoſcibilitatis. Et eſt ipſa cognoſcibilitas puta, & in abſtracto, quantum eſt in ſe. Hæc concluſio maxima cum diligentia probanda eſt,

quoniam eſt fundamentum omnium dicendorum.

¶ Primò probatur ex Sacris literis. Et quoniam teſtimonia Sacrarum literarũ ſunt multa, reducenda ſunt ad ordinem. Et primo in ordine collocantur teſtimonia, quæ ſignificant maximam abundantiã cognoſcibilitatis. Pſ.103. dicitur de Deo, *Amictus lumine ſicut veſtimento*. In quo quidem teſtimonio abundantiſſima Dei cognoſcibilitas ſignificatur; nam in eo quod fit mentio de lumine, maxima Dei cognoſcibilitas inſinuatur. Etenim lux inter omnia corporalia eſt maximè cognoſcibilis, & primum cognoſcibile cum habeat maximam puritatẽ inter corporalia, in eo verò quod dicitur Deus *lumine amictus*, ſumma & maxima abundantia claritatis, & cognoſcibilitatis deſignatur. Et prima ratio eſt. Sicut in homine nihil apparet niſi veſtimentum quo circundatur omni ex parte; ita in Deo quidquid apparet, eſt lux & cognoſcibilitas, & omni ex parte eſt circundatus lumine veluti veſtimento, & ita eſt ſummè & maximè cognoſcibilis, ſicuti eſt ſummum & maximum ens. Secunda ratio, illaque potiſſima eſt. Nam regula eſt Sacræ ſcripturæ, quã adducit Adamus ſuper epiſtolam D. Pauli ad Rom. cap. 13. in illis verbis, *Induimini Dominum Ieſum Chriſtum*, quod Hebræi vtuntur verbo induendi, & nomine indumenti & veſtis ad deſignandam maximam abundantiam, eo quod veſtis & indumentũ præcipuè Iudæorum eſt veluti abundans & vndiq; circundat, & operit. Et ita ad ſignificãdã abundantiam & maieſtatem, inferiores veſtium partes prolixiores eſſe ſolent, & eò longiores, quo maiorem quiſque faſtum præ ſe fert, & ita dicere ſolemus, *Lo que arraſtra honra*. Huius regulæ exempla ſunt innumera in Sacris literis. Breuiter aliqua adducenda ſunt. Eſt locus optimus Pſal. 64. Vbi noſtra litera habet, *Induti ſunt arietes ouium*, legit D. Hieronymus, *Veſtientur greges agnis, ideſt, erunt ſætoſa & abundantes*, & in eodem Pſal. Vbi noſtra litera habet, *valles abundabunt frumento*, legunt alij, *valles veſtientur frumento*. Iſai. 61. *Pallium laudis pro ſpiritu mæroris*, ideſt, maxima & abundans laudatio. & Apocalyp. 4. de ſenioribus qui erant ante thronũ dicitur, *quod erant circumamicti ſtolis albis*, ad ſignificandam maximam abundantiam puritatis & gloriæ. Igitur Regius vates ad ſignificandam maximã, & abundantiſſimã Dei cognoſcibilitatem, dicit de Deo, *quod erat amictus lumine ſicut veſtimento*. Confirmatur hoc ex illa mirabili viſione Iſai. cap. 6. adiuncta eadem regula. Nam ad ſignificandam illam maximam & ſummam cognoſcibilitatem, Deus depingitur veluti amictus veſtimento lucis & claritatis, & gloriæ, ita vt inferiores partes illius veſtimenti ſplendoris, templum claritate replerent, dicitur. n. *Vidi Dominum ſedentem ſuper ſolium excelſum & eleuatum, & ea quæ ſub ipſo erant, replebant templũ*. vbi alia litera habet conformiter ad textum Hebræum, *fimbriæ eius replebant templum*, ad deſignandas illas veſtium partes, quæ prolixiores ſolent eſſe in hominibus maximæ authoritatis. Et quod hic depingitur Deus amictus veſtimento claritatis & glorię, conſtat. Tum ex eo quod *Seraphim velabant faciem duabus alis*, quia non poterant intueri tam magnum ſplendorem, vt dicunt omnes Sancti interpretantes hanc viſionem. Tum etiam, quia *Seraphim clamabant, plena eſt omnis terra gloria eius*, ideſt, diuina claritate. Igitur Deus eſt amictus ſumma gloria, & maxima claritate, ac ſubinde eſt maximè cognoſcibilis, & plenè & ſummè cognoſcibilis.

¶ Secundus modus loquendi Sacræ ſcripturæ, in quo ſignificatur hæc diuina & ſumma cognoſcibilitas, eſt ille, in quo diuina eſſentia prout in ſe eſt, vocatur ipſa lux in abſtracto Ioan. cap. 1. *Erat lux vera, &c.* Et de Ioanne Baptiſta dicitur ibi, *Quod non erat ille lux, ſed vt teſtimonium perhiberet de lumine*. Et primæ Ioan. cap. 1. *Deus lux eſt, & tene-*
A *bræ in eo non ſunt vllæ*. Et idem habetur in multis alijs locis. Quod verò in iſto modo loquendi ſignificetur ſumma & maxima Dei cognoſcibilitas, conſtat. Tum quoniam vt dicit D. Thom. ſuper illud Pauli primæ ad Timoth. 6. *Lucem habitat, &c.* Lux in ſenſibilibus eſt principium formale videndi, & ipſa per ſeipſam maximè viſibilis. Tum etiam & præcipuè. Nam vt ſupra dictum eſt in ſecundo fundamento principalis quæſtionis, maxima differentia eſt inter abſtractum & concretum; nam abſtractum ſemper dicit totam perfectionem talis formæ, con-
B cretum verò non ſemper, & hac ratione diximus, quod Deus vocatur ipſum eſſe, ad ſignificandum, quod Deus habet ſummam & maximam perfectionem eſſendi. Et ita Deus dicitur ipſa lux in abſtracto, dicitur de Deo, ad ſignificandũ, quod includit omnem rationem & perfectionem lucis, ſicut continet omnem perfectionem entis, ac ſubinde, quod eſt ſummè & maximè cognoſcibilis; nam omnia iſta loca loquuntur de luce ſpirituali, cum Deus ſit omnino ſpiritualis, hac etiam ratione Deus Ioan. 14 dicitur ipſa veritas in abſtracto.

¶ Tertius modus loquendi Sacræ ſcripturæ oritur ex iſto. Dicitur enim Deus *Lucem habitare inacceſſibilem*, vt patet primæ ad Timoth. cap. 6. in quo apertè ſignificatur ſumma & maxima cognoſcibi-
C litas. Deus enim habitat apud ſeipſum, vnde ſeipsũ vocat lucem inacceſſibilem. Item nam vt dicit ibi Caietan. in hoc loco, Paulus explicat maximam excellentiam diuinæ lucis & claritatis reſpectu omnium, ita vt ſicut lux Solis eſt maxima & ſumma per reſpectum ad corporea, ita diuina lux intelligibilis abſolutè & ſimpliciter eſt ſumma & maxima reſpectu omnium. ergo.

¶ Quartus modus loquendi Sacræ ſcripturæ eſt, in quo Deus ipſe dicitur gloria in abſtracto, vt conſtat ex locis adductis in ſecunda concluſione quæſtionis principalis, in locis quæ adducuntur tertio loco. Gloria enim inter alia multa ſignificat clari-
D tatem & ſplendorem, vt patet ex illo Iſai. cap. 6. *Plena erat omnis terra gloria eius*. ideſt, diuina claritate, & ſplendore, & Iſai. cap. 60. *Surge illuminare Hieruſalem, quia venit lumen tuum. & gloria Domini ſuper te orta eſt*. vbi gloria idem ſignificat quod ſplendor & claritas. Et ita ſubditur, *& ambulabunt gentes in lumine tuo, & reges in ſplendore ortus tui*. Hac etiã ratione D. Paulus ad Hebræ. c. 1: Filium Dei vocat ſplendorem ipſum glorię in abſtracto, quod idem eſt atque illud quod dicitur de diuina ſapientia Sapientiæ cap. 7. *Candor eſt enim lucis æternæ*. Quæ loca in demonſtrationibus amplius explicabuntur. Cum igitur Deus ſit ipſa gloria, eſt ipſa lux, & ipſe
E ſplendor, ac ſubinde eſt ſummè & maximè cognoſcibilis. Et hac etiam ratione Pſal. 23. Deus dicitur *Rex gloriæ*, ad ſignificandam maximam celſitudinem, & eminentiam in claritate & luce, vt dicemus infra.

¶ Quintus modus loquendi Sacræ ſcripturæ eſt, in quo Deus propter ſuam maximam & ſummam cognoſcibilitatem dicitur incognoſcibilis, vt patet Pſal. 17. *Poſuit tenebras latibulum ſuum*. Pſalm. 96. *Nubes & caligo in circuitu eius*. primæ ad Timoth. 6. *Lucem habitat inacceſſibilem*. primæ ad Timoth. cap. 1. *Regi ſeculorum immortali inuiſibili, &c.* Et ad Coloſſ. cap. 1. loquens Paulus de Chriſto Domino dicit, *quod eſt imago Dei inuiſibilis*, & ſunt alia innumera loca in Sacris literis, in quibus hoc apertiſſimè ſignificatur.

¶ Sextus modus loquendi eſt, in quo Deus dici-

tur

tur Pater luminum, vt patet Iacob. cap. 1. *Deſcendit a Patre luminum*, quo in loco Sacra ſcriptura loquitur de Deo ſicut de Sole, nam ſicut Sol eſt Pater, & genitor lucis corporalis, ita Deus eſt Pater & A genitor lucis ſpiritualis. Vnde ſicut Sol habet plenitudinem lucis corporalis, & eſt ſummè cognoſcibilis, ita Deus ſignificatur ſummè cognoſcibilis. Et hac ratione Pſal. 18. dicitur de Deo, *quod in Sole poſuit tabernaculum*. & in multis locis Sacræ ſcripturę depingitur per modum Solis, ad ſignificanda eius ſummam & maximam cognoſcibilitatem.

¶ Secundò principaliter probatur concluſio ex ipſa Eccleſiæ confeſſione, quæ ipſum Deum vocat lumen in Symbolo fidei, dicens *Lumen de lumine, Deum verum de Deo vero*. In quo apertè ſignificatur quod Deus eſt ſummè & maximè cognoſcibilis, ſicut ipſum lumen eſt ſummum & maximum cogno- B ſcibile.

¶ Tertiò principaliter probatur concluſio ex dictis Sanctorum. In primis D. Dionyſ. cap. 4. de diuinis nominib. docet iſtam Dei ſummam & maximã cognoſcibilitatem, loquitur enim ibi de Deo, veluti de Sole. Et explicat claritatem & ſplendorem Solarem, & per illam diuinam lucem & claritatem ſummam. Et ſtatim ſubdit de Deo. *Igitur lumen intelligibile dicitur, quod eſt ſuper omne lumen bonum, ſicut radius fontaneus & ſupermanans luminis effuſio, omnem ſupermundanam, & circa mundanam, & mundanam mentem ex plenitudine ipſius illuminans, & intellectuales ipſarum totas virtutes renouans, & omnes excedens, eo quod ſuperextendatur, & omnia comprehendens, eo quod ſuperluceat, & ſimpliciter omnem illuminatiuæ virtutis dominationem, ſicut principaliter lucens & ſuperlucens, & in ſeipſa conſumens* C *& ſuperhabens, & præhabens, & intellectualia & rationalia omnia congregans, & indeſtructibilia faciens.* Vbi apertè D. Dionyſ. explicat ſummam Dei cognoſcibilitatem, & quod excedit omne cognoſcibile & intelligibile. D. Auguſt. tom. 9. lib. ſoliloq. cap. 34. vbi conſtituit conſiderationem quandam Diuinæ Maieſtatis, inter multa alia, quæ de Deo dicit, ait: *Lumen verum, lumen ſanctum, lumen delectabile, lumen admirabile, lumen ſuperlaudabile*, & ſtatim, *ò lux quæ ſemper luces, ò lux beniſſima, &c.* Quæ omnia explicant Diuinæ Maieſtatis ſummam & maximam cognoſcibilitatem. Et in eodem tomo lib. de cognitione veræ vitæ, cap. 8. & 9. Et quo- D niam iſte locus mirabilis eſt, & mirabili ſtylo Dei claritatem & cognoſcibilitatem declarat, ad longum hic referendus eſt: intendit enim Auguſtinus per quoſdam gradus aſcendere ad explicandã ſummam claritatem Regis gloriæ, & ait. *Imprimis igitur hunc corporeum Solem mente conſideremus, cuius claritudine totũ mundi orbem illuminari videmus. Poſt hunc Solem millia millium Angelorum Deo miniſtrantium attendamus, quos ſingulos ratione monſtrante ſepties, imò centies Sole ſplendidiores ſciamus; nam hic Sol eſt miniſter mundi, Angeli autem templa Dei. Quantum ergo differt templum Dei à ſeruo mundi, tantum differt claritas Angelorum à claritate Solis.* E *Deinde decies millies centena millia ſublimium Angelorum Deo aſtantium perpendamus, quos ſingulos centies, imo millies præ Sole clariores pro certo noſcamus. Sicut enim Luna ſtellas, Sol Lunam in claritate excellere cernitur, ſic quilibet ſuperior ordo Angelorum inferiorem ab Angelis vſque ad Seraphim gloria, dignitate, claritate præcellere creditur. Poſt hos innumerabilia millia ſanctarum animarum inſpiciamus, quas ſingulas longe Sole lucidiores, Angelis beatitudine & claritate coæquandas non dubitamus. Tot & tantis luminibus ſingulariter conſideratis, ſingulorum etiam magnitudinem contemplemur, quatenus ad id quod intueri anhelamus, facilius ſubleuemur, &c.* Et ſubdit ſtatim. *Hinc iam mens ſe in altũ eleuet, cor ſuum quantum poteſt dilatet, tot luces ineſtimabili claritate, incomparabili magnitudine reſplendentes ſub ſe proſpiciat, ſuper ſe verò quandam admirabilem lucem, quæ omnium iſtarum lucium lux ſit intendat, quæ ſic ſuper tot & tantas luces longe refulgeat, ſicut Sol ſuper omnes ſtellas luceat, cuius lucis ineffabilem magnitudinem, & admirabilem pulchritudinem illæ tot & tantæ luces iugiter admirentur, & in eius aſſtinentiſſimam dulcedinem indeſeſſè proſpicere delectentur. Hæc profectè eſt lux inacceſſibilis quam inhabitat eſſentia Dei, ſolis mundis cordibus viſibilis.* Et in principio cap. 9. inquit. *Taliter intentio noſtra imaginem eius contempletur, ſcilicet, talem lucem, quæ ſic ſuper Solẽ, vt Sol ſuper candelam reſplendeat, imò talem quæ ſit ſuper innumera Angelorum & animarum millia præ Sole centies ſplendida, vt Sol ſuper ſydera refulgeat. Vnde dicitur Pater luminum in Canonica Iacobi.* Plura loca Auguſtini adducentur infra. D. Hieronym. lib. 2. aduerſus Pelagianos inquit. *Deus lux pura appellatur, & tenebræ in eo non ſunt vllæ: quando dicit, nullas tenebras in Dei lumine reperiri, oſtendit omnia aliorum lumina aliqua ſorde maculari. Denique & Apoſtoli appellantur lux mundi, ſed non eſt ſcriptum, quod in Apoſtolorum luce nullæ ſint tenebræ. Et de Ioanne ſcribitur. Non erat ille lux, ſed vt teſtimonium perhiberet de lumine. Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Vnde & de eo ſcriptum eſt, qui ſolus habet immortalitatem & lucem habitat inacceſſibilem, & ſubdit eatenem Hieronymus, quia ipſe ſolus per naturam eſt pura lux, ſicut pura immortalitas, &c.* Hanc etiam concluſionem tenẽt omnes expoſitores Sacræ ſcripturæ, pręcipue ſuper locum illum Pauli primæ ad Timoth. 6. *Lucem habitat*. Et alia quamplurima loca Sacræ ſcripturæ, & Sanctorũ adducentur infra art. 7. & 9.

¶ Quartò principaliter probatur concluſio authoritate omnium Scholaſticorum: omnes enim docent iſtam ſententiam. Præcipuè tamen noſter D. Thom. 1. par. quæſt. 12. art. 1. vbi ait. *Deus qui eſt in actu, purus abſque omni permixtione potentiæ quantum in ſe eſt eſt maximè cognoſcibilis*. Et art. 7. inquit, *quod Deus eſt infinitè cognoſcibilis*. 3. contra gent. cap. 51. expreſſe docet, *quod diuina eſſentia eſt ipſa veritas. & intelligibilitas in actu*. Idem docet cap. 55. Et in quæſt. 8. de verit. art. 3. ad ſecundum, ait, *Quamuis eſſentia diuina ſit in ſe maximè cognoſcibilis, &c.* Et idem dicit expreſsè in ſolutione ad tertium. Et alia quamplurima D. Thom. loca adducentur infra art. 7. & 9.

¶ Quintò probatur concluſio demonſtrationibus metaphyſicis. Prima demonſtratio eſt. Deus eſt ipſum eſſe purum & abſtractum, ambiens & continens omnem perfectionem eſſendi, vt dictum eſt ſupra in concluſionibus quæſt. principalis, & in quæſtione propoſita in ſolutione ad primum, in omnibus illius articulis. ergo ſummè & maximè intelligibilis, claudens omnem rationem intelligibilitatis. Probatur conſequentia ex Ariſt. 9. Mataph. tex. 20. vbi dicitur. *Quod in tantum eſt vnumquodque intelligibile, inquantum eſt ens, & quod quantum habet aliquid de entitate, tantum habet de intelligibilitate, & quod intelligibilitas oritur ex actualitate, & entitate*: Vnde D. Auguſt. tom. 8. ſuper Pſal. 7. circa finem inquit, *Eſſe ad lucem pertinet, non eſſe ad tenebras*, quaſi ſignificet, quod tantum habet aliquid de luce & intelligibilitate, quantum de entitate, & in tantum deficit ab intelligibilitate, in quantum deficit ab entitate. Cum igitur Deus ſit ipſum eſſe pleniſſimum, & perfectiſſimum, nihil deficiens ab entitate, erit ſummum intelligibile, habens omnem

nem perfectionem intelligibilis. Qua ratione Diuus Paulus primæ ad Timoth. 6. mirabili artificio coniungit illos duos titulos. *Solus habet immortalitatem & lucem habitat inacceſſibilem.* [A] In priori enim titulo significatur plenitudo eſſendi, ex qua oritur omnimoda immutabilitas & immortalitas in Deo. in ſecundo verò titulo significatur plenitudo cognoſcibilitatis, vt iam diximus. Et quia ex plenitudine eſſẽdi oritur plenitudo cognoſcibilitatis: ideo poſtquam Deum immortalem, ſubdit, Deum habitare lucem inacceſſibilem, quaſi ex priori titulo oriatur ſecundus, & primus ſit radix ſecundi. Et eadem ratione idem Apoſtolus in eadem epiſtola capit. 1. coniungit illos duos titulos, *immortali, inuiſibili*: nam in primo, vt diximus, significatur plenitudo eſſendi, in ſecundo verò apertè significatur plenitudo [B] maxima cognoſcibilitatis, ratione cuius videri non poteſt ab intellectu creato. Et ita ad significandum, quòd Deum eſſe inuiſibilem propter plenitudinem lucis, oritur ex plenitudine eſſendi, præcedit ille titulus, *immortalis*, quaſi cauſa vel radix & ratio formalis cognoſcibilitatis. Et idem Paulus ad Hebræ. cap. 1. volens explicare quod verbum diuinum ſit ipſa lux communicata à Patre, dicit, *quod eſt ſplendor gloriæ*. id eſt claritatis: vbi vocatur ipſe *ſplendor*, in abſtracto, & reddens rationem quare ſit ipſe *ſplendor*, ſubdit, *& figura ſubſtantiæ eius*: illa enim particula (&) aliquando in Sacris literis accipitur cauſaliter, vt Ioan. cap. 1. Reddens rationem Euangeliſta, quare homines poſſent filij Dei fieri, [C] dicit, *Et Verbum caro factum eſt*, id eſt, quia Verbum caro factum eſt, igitur Paulus volens reddere rationem quare Filius ſit ipſe ſplendor Patris, dicit, *& figura ſubſtantiæ eius*, id eſt, quia habet eſſe purum & abſtractum cum omni plenitudine eſſendi, ſicut ipſe Pater, ita vt plenitudo lucis ſemper oriatur ex plenitudine entitatis & actualitatis. Hoc idem ſignificat Salomon Sapientiæ cap. 7. cum dicit. *Candor eſt enim lucis æternæ*. Et ſubdit rationem, *Et ſpeculum ſine macula Dei maieſtatis, & imago bonitatis illius*, ſignificans, quod ex plenitudine eſſendi maxima cum puritate, & ſine aliqua macula oritur, quod ſit *candor* in abſtracto ipſius *lucis æternæ*. Denique hac ratione gloria in Sacris literis ſignificat [D] totum eſſe, & puriſſimum ipſius eſſe, vt iam ſupra diximus in ſecunda concluſione quæſtionis principalis. Significat etiam claritatem & ſplendorem, vt diximus in hac concluſione in quarto modo loquẽdi Sacræ ſcripturæ. Quoniam lux & claritas, & cognoſcibilitas oritur ex entitate, & ſicut Deus eſt plenus gloria, id eſt puritate eſſendi, ita eſt plenus claritate & cognoſcibilitate. Vnde in Pſal. 103. dicitur, *confeſſionem & decorem induiſti*, id eſt, veſtitus es maxima puritate entitatis, *amictus lumine ſicut veſtimento.* Confirmatur hæc demonſtratio. Nam quælibet creatura ex eo quod habet aliquam rationem entis, habet rationem intelligibilis finitam & limitatam, ſicut ipſa actualitas creaturæ finita eſt & li- [E] mitata. ſed diuina eſſentia eſt vniuerſum ens, ambiẽs & continens omnem perfectionem eſſendi. ergo eſt ſummè & maximè cognoſcibilis.

¶ Secunda demonſtratio. Illud eſt magis cognoſcibile, quod eſt magis abſtractum à materia, abſtractione formali, qua abſtrahitur actus & forma à potentialitate & materia. ſed diuina eſſentia eſt ſũmè & maximè abſtracta illo modo à potentialitate & materia. ergo eſt ſummè & maximè cognoſcibilis. Conſequentia eſt bona. Maior probatur ratione, & explicatur exemplis. Ratione quidem. Quia aliquid dicitur cognoſcibile in quantum eſt abſtractũ à materia & potentialitate, vt dicunt omnes Theologi, & Metaphyſici, præcipuè D. Thom. in quæſt. vnica de ſcientia Dei, art. 2. ſed illud quod eſt abſtractius abſtractione formali, habet minus de materia & potentialitate, & eſt magis purum, vt docet Ca- [A] ietan. 1. par. q. 52. art. 3. vbi ait, quod abſtractio formalis incipit ab excluſione materiæ, & continuò aſcendit excludendo potentialitatis gradus: & ita quanto aliquid eſt abſtractius, tanto eſt formalius, & habet maiorem puritatem. ergo eſt magis cognoſcibile. Explicatur verò exemplis eadem maior. Quoniam D. Thom. 1. par. q. 65. art. 1. expreſsè docet, *Quod forma angelica eſt actu intelligibilis, quoniam eſt actu ſeparata à materia*. Item ens abſtractum abſtractione formali, vt eſt obiectum metaphyſicæ, eſt maximè cognoſcibile inter omnia cognoſcibilia naturalia, quoniam eſt maximè abſtra- [B] ctum à materia & potentialitate. Minor verò huius demonſtrationis probatur. Quia Deus eſt actus purus, nihil habens admixtum de potentialitate, & eſt formaliſſimum & perfectiſſimum omnium maximè abſtractum abſtractione reali formali, vt ſupra dictũ eſt. Et hac ratione diximus ſupra, quod Deus dicitur *excelſus & ſublimis*, Iſaiæ cap. 57. & eadem ratione D. Thom. 1. contra gent. cap. 26. comparat diuinam eſſentiam cum ente abſtracto abſtractione formali, itaque ſicut illud eſſe ſic abſtractũ eſt maximè purum & intelligibile, ita etiam diuinum eſſe. ergo. Et hoc ſignificatur apertè in Sacris literis, in quibus celſitudo & eminentia diuini eſſe coniungitur cum maxima luce & claritate, ad ſignificandũ, [C] quod ſumma & maxima cognoſcibilitas quæ eſt in Deo, oritur veluti ex radice ex eius maxima ſublimitate. Vnde Iſaiæ cap. 6. in illa mirabili viſione depingitur Deus maximè excelſus & ſublimis, cum dicitur, *Vidi Dominum ſedentem ſuper ſolium excelſum*, & non ſolum excelſum, ſed etiam *eleuatum*: & ſtatim dicitur, *quod erat plenus claritate, & gloria*. Item primæ ad Timot. cap. 1. coniunguntur illi tituli, *rex ſeculorum, immortalis, inuiſibilis*, cum dicitur, *Regi ſeculorum immortali, inuiſibili*; nam vt ſupra diximus ex D. Dionyſ. cap. 6. de diuinis nominib. Deus dicitur, rex ſeculorum propter eius maximam celſitudinem & eminentiam, & ita ad ſignificandum, quod plenitudo lucis, ratione cuius Deus dicitur inuiſibilis, oritur ex eius altitudine; ideo [D] præcedit ille titulus, *Regi ſeculorum*. Et cap. 6. inquit, *Rex regum, & Dominus dominantium, qui ſolus habet immortalitatem & lucem habitat inacceſſibilem.* Vbi lucis plenitudo ſubſequitur ad regiam celſitudinem & eminentiam. Hac demonſtratione vtitur D. Thom. multis in locis, præcipuè 1. par. quæſt. 12. artic. 1.

¶ Tertia demonſtratio eſt. Deus prout in ſe eſt, eſt obiectum proportionatum & proprium primi & ſummi intellectus, ſcilicet, diuini intellectus, qui eſt ſummè intelligens per eſſentiam. ergo Deus eſt primum cognoſcibile, & ſummum cognoſcibile per eſſentiam ſuam. Conſequentia eſt euidens. Nam inter obiectum & potentiam debet eſſe proportio, [E] ita vt qualis eſt intellectus, tale ſit & obiectum. ſic quod ſi potentia eſt maximè cognoſcitiua, ipſum obiectum proportionatum debet eſſe maximè cognoſcibile. Et ratio eſt aperta. Quia ſicut cognoſcibilitas paſſiua oritur ex abſtractione à materia, & potentialitate, ita virtus cognoſcitiua oritur ex abſtractione à materia & potentialitate, vt infra amplius explicabitur, & ita intellectus humanus cum ſit in materia, habet pro obiecto proportionato quidditatem rei materialis, quæ eſt in materia. Antecedens verò huius demonſtrationis conſtat ex doctrina D. Thom. 1. par. quæſt. 12. art. 4. Quia omnis intellectus ſecundum propriam naturam & modũ eſſendi ſortitus eſt obiectum proprium & propor-

tiona-

Digitized by Google

tionatum. Et ita diuinus intellectus, qui eſt actus purus, habet pro obiecto proprio & proportionato ſummum & maximum cognoſcibile. Vide Caieta. 1. par quæſt. 5. art. 2. A

Quarta demonſtratio. ¶ Quarta demonſtratio eſt. Deus per eſſentiam ſuam eſt intelligibilis. ergo eſt ſumme & maximè cognoſcibilis. Probatur conſequentia. Illud quod per eſſentiam eſt tale, eſt maxime & ſumme tale, vt ſupra ſæpe dictum eſt, & conſtat in igne, qui eſt ſumme calidus, quia per eſſentiam ſuam eſt calidus: & in Sole, qui eſt ſummè lucidus, quia per eſſentiã ſuam eſt lucidus. Antecedens verò probatur. Tum quoniam Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiam, & non per participationem, vt ſupra dictum eſt. ergo etiam eſt intelligibilis per eſſentiam, & non per participationem: nam eo modo quo aliquid eſt, eodem etiam modo eſt cognoſcibile. Tum etiam, quia Deus eſt cognoſcibilis, & hoc non poteſt ei competere per participationem alterius, alias aliquid ſecundũ aliquam rationem eſſet prius Deo, quod eſt impoſſibile. ergo. Confirmatur. Nam eſt infinitus ſecundum omnem rationem, etiam in ratione cognoſcibilis. ergo eſt ſumme & maximè cognoſcibilis. B

Corollariũ. ¶ Ex dictis ſequitur, quod quæcunque creatura quantumuis eleuata ſit & puriſſima, & perfectiſſima, non eſt ſumme & maxime cognoſcibilis, ſed eſt cognoſcibilis limitate & finite. Quia creatura, vt iam diximus in quinta quæſtione, non includit omnem rationem eſſendi, ſed magis includit de non eſſe, quam de eſſe. item non eſt actus purus ſecundum aliquam rationem, nec eſt maxime abſtracta a potentialitate, ſiquidem ſemper includit aliquid de potentialitate. ergo nulla creatura quantumuis eleuata eſt ſummè & maxime cognoſcibilis. Itaque ſicut Auguſt. multis in locis, præcipue tamen 10. 9. tract. 54. in Ioannem dicit, *quod in ratione illuminandi actiue, Apoſtoli & Sancti non ſunt ipſa lux in abſtracto, ſed lumina in concreto, quæ habent aliquid admixtum: Deus verò ſolus incommutabilis eſt ipſa lux in abſtracto illuminans*, ita in ratione intelligibilitatis paſſiue Deus ſolus eſt ipſa lux in abſtracto continens omnem rationem lucis: creaturæ verò non ſunt ipſa lux, ſed lucentia. Itaque tantum differunt Deus & creatura in hac ratione, ſicut ipſa lux & lumina, de quo dicemus plura infra. C

Secunda concluſio. ¶ SECVNDA concluſio, quæ explicat præcedentem. Vltima actualitas in eſſe intelligibili, eſt ipſa Dei eſſentia. Itaque ſicut eſſe (quod eſt vltima actualitas in eſſe entitatiuo) eſt Deo intrinſecum & eſſentiale, imò eſt eius eſſentia. ita vltima actualitas in eſſe intelligibili eſt intelligi actu, & ipſum Verbum, vt diximus ſupra quæſt. 4. art. 5. in quodam ſubarticulo propoſito in ſolutione ad vltimum. Dicimus igitur in concluſione, quod hæc vltima actualitas eſt intrinſeca & eſſentialis ipſi Deo, ita quod non ſolum eſt de eſſentia Dei eſſe intelligibilem, verum etiam eſt de eſſentia Dei eſſe actu intellectum. D

¶ Hæc concluſio ſic explicata probatur.

¶ Primò probatur ex locis Sacræ ſcripturæ, & Sanctorum adductis in præcedenti concluſione, in quibus ſignificatur, quod plenitudo lucis & intelligibilitatis ſit in Deo, & quod eſt ſummè cognoſcibilis: ex quibus aperte colligitur, quod vltima actualitas in eſſe intelligibili ſit intrinſeca, & eſſentialis ipſi Deo, aliàs non eſſet maximè intelligibilis; nam illud eſſet magis intelligibile, cui hæc vltima actualitas eſſet intrinſeca & eſſentialis. ergo. E

¶ Secundo probatur concluſio ex teſtimonijs Sacræ ſcripturæ & Sanctorum, in quibus dicitur apertè, quod Verbum in diuinis ſit ipſe Deus, vt patet Ioan. cap. 1. *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum*. Ad Hebræos cap. 1. *Qui cum ſit ſplendor gloriæ, & figura ſubſtantiæ eius*, vbi aperte ſignificatur, quod Verbum ſit eiuſdem ſubſtantiæ cum Deo. Et idem ſignificatur in illo loco Sapien. 7. *Candor eſt enim lucis æternæ, & ſpeculum ſine macula, Dei claritatis, & imago bonitatis illius*. In omnibus illis locis dicunt Sancti, quod ſignificatur, quod Verbum in diuinis ſit ipſe Deus. Et adducere loca ad probandum, quod Verbum in diuinis ſit Deus, non eſt huius loci, ſed pertinet ad materiam de Trinitate.

¶ Tertiò probatur concluſio authoritate omniũ Scholaſticorum. Omnes enim docent, quod Deus ſecundum omnem rationem eſt actus purus, nullam includens potentialitatem, & ita in eſſe intelligibili includit vltimam actualitatem. Hoc docet expreſsè D. Thom. 1. par. q. 27. art. 2. & q. 34. fere per totam. Sed ſpecialiter ad noſtrum propoſitum hoc dicit acutiſſime & profundiſſime. 4. contra gent. cap. 11. vbi ſic philoſophatur. *In vita intellectuali diuerſi gradus inueniuntur; nam intellectus humanus, qui tenet infimum locum, & eſt pura potentia in illo genere, etſi ſeipſum cognoſcere poſſit, tamen principium ſuæ cognitionis ab extrinſeco ſumit. & terminus, & etiam vltimus actus (qui eſt Verbum) eſt extrinſecus: in Angelis verò perfectior eſt vita intellectualis, in quibus intellectus ad ſui cognitionem non procedit ex aliquo exteriori, ſed per ſe cognoſcit ſeipſum, nondum tamen ad vltimam perfectionem vitæ ipſorum pertingit; nam intentio intellecta (quæ idem eſt atque Verbum) non eſt eorum ſubſtantia. Vltima igitur perfectio vitæ conuenit Deo, in quo intentio intellecta, idest, Verbum eſt ipſa diuina ſubſtantia*. Vide locum D. Thom. qui eſt optimus.

¶ Quartò probatur concluſio rationibus. Prima ratio eſt. Nam vt probatum eſt in prima demonſtratione pro præcedenti concluſione. Deus eſt ſummè & maxime cognoſcibilis, continens omnem rationem cognoſcibilitatis. ergo vltima actualitas in ratione cognoſcibilis eſt illi intrinſeca & eſſentialis. Probatur conſequentia. Quia alias non eſſet ſummum & maximum cognoſcibile. Confirmatur argumentum. Ex eo quod Deus eſt ſummum & maximum ens, continens omnem rationem eſſendi, optimè colligitur, quod vltima actualitas eſſendi eſt intrinſeca & eſſentialis Deo. ergo ſimiliter ex eo, Deus eſt ſummè & maxime cognoſcibilis, optimè ſequitur, quod vltima actualitas in ratione intelligibilis eſt illi intrinſeca & eſſentialis.

¶ Secunda ratio eſt. Quia Deus eſt puriſſimus actus, nihil habens admixtum de potentia in omni ratione, & non ſolum in ratione entis, verum etiam in ratione intelligibilis. ergo in ratione intelligibilis intrinſecè & eſſentialiter includit vltimã actualitatem; aliàs enim haberet aliquid admixtum potentialitatis. Confirmatur argumentum. Quidditas materialis non eſt actu intelligibilis in ſe, ſed per abſtractionem à materia, quoniam eſt pura potentia in eſſe intelligibili: forma verò angelica, quoniam habet aliquid de actu in illo genere, eſt actu intelligibilis, non tamen habet vltimam actualitatem, ſed Deus eſt pura actualitas in illo genere. ergo vltimus actus eſt illi intrinſecus & eſſentialis.

¶ Tertia ratio eſt. Diuinus intellectus intrinſecè & eſſentialiter claudit vltimam actualitatem, ſcilicet, ipſum intelligere, vt dicemus infra in quæſtione ſequenti. ergo obiectum proprium & proportionatum diuini intellectus (quod eſt ipſe Deus) intrinſece & eſſentialiter claudit vltimam actualitatem in eſſe intelligibili. Probatur conſequentia. Quia vt dictum eſt in tertia demonſtratione pro concluſione præcedenti, inter potentiam & pro-

portio-

portionatum obiectum debet eſſe proportio.

¶ Quarta ratio eſt. Vltima actualitas in eſſe intelligibili conuenit Deo: nam Deus eſt intellectus A actu. ergo ſi illa vltima actualitas non eſt illi intrinſeca & eſſentialis, erit illi accidentalis: hoc autem eſt impoſſibile. Quia in Deo nihil poteſt eſſe quod ſit accidens; nam ipſum eſſe in abſtracto nihil poteſt habere adiunctum, vt docet D. Thom. 1. par. quæſt. 3. art. 6. & in alijs multis locis. Itaque in ratione lucis ſpiritualis & cognoſcibilitatis, tenet Deus ſupremum locum, vt conſtat ex dictis, & ſicut Deus in ratione eſſendi eſt rex & princeps totius eſſe, ita in ratione lucidi eſt ſupremus Rex, ſicut Sol in ratione lucis corporalis. Vnde in Pſalm. 23. dicitur Deus *Rex gloriæ*, ideſt, claritatis & ſplendoris, ad ſignificandam præeminentiam in claritate, & cognoſcibilitate: ſolus enim inter omnia cognoſcibilia B tenet ſupremum locum, & eſt ſua vltima actualitas in ratione cognoſcibilis. Quibus poſitis, reſpondendum eſt ad argumẽta facta in principio huius quæſtionis.

¶ Ad primum argumentum, quod eſt octauum quæſtionis principalis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm cognoſcibile dicatur analogicè de Deo, & creaturis ſimpliciter & abſolutè loquendo de cognoſcibili.

C QVÆ quidem difficultas proponitur ad explicandam diuinam magnitudinem & eminentiam in ratione cognoſcibilis, & ad explicandum quomodo Deus excedat alia cognoſcibilia in ratione cognoſcibilis. Videtur quod non dicatur analogicè.

¶ Primò arguitur argumento octauo quæſtionis principalis, & primo huius quæſtionis. Deus enim dicitur *incognoſcibilis, & inuiſibilis* in Sacris literis, vt conſtat ex locis ibi allegatis. ergo non eſt ſummè cognoſcibilis, ita vt dicatur analogicè de Deo & alijs. Confirmatur argumentum. Vt conſtat ex locis Sacræ Scripturæ, & Sanctorum adductis pro pri- D ma concluſione huius quæſt. Deus excedit alia cognoſcibilia in luce, & cognoſcibilitate, ſicut Sol excedit in claritate alia lucida. ſed exceſſus Solis quo excedit alia, non eſt analogicus. ergo nec exceſſus Dei. Conſequentia eſt bona. Minor probatur. Nam lux eiuſdem rationis & ſpeciei eſt in Sole, & in alijs aſtris. Imo D. Thom. quæſt. 9. de veritate art. 1. ad ſeptimum, *quod eadem lux ſpecie eſt in Sole, & in aere illuminato ab ipſo Sole illuminante*. ergo eſt exceſſus analogicus.

¶ Secundò arguitur. Cognoſcibile & intelligibile, vt dicitur de forma angelica ſeparata, & de quidditate rei materialis, non dicitur analogicè. E ergo nec dicitur analogicè de Deo & forma angelica. Antecedens eſt notum; nam ratio eſſendi & ratio entis, non dicitur analogicè de forma angelica, & de quidditate materiali, vt conſtat. ergo nec ratio intelligibilis & cognoſcibilis. Probatur conſequentia. Nam ratio cognoſcibilis & intelligibilis oritur veluti ex radice ex entitate & actualitate, vt ſæpè dictum eſt in hac quæſtione. Conſequentia vero argumẽti principalis probatur. Sicut Deus excedit quamlibet creaturam quantũuis eleuatam in ratione cognoſcibilis, in hoc quod Deus eſt actus purus in illo genere: creatura verò eſt actus permixtus potentia; ita forma angelica excedit quidditatem materialem in hoc quod quidditas materialis eſt pura potentia in genere intelligibili: forma vero angelica habet aliquid admixtũ de actu. Confirmatur argumentum fortiſſimè & A explicatur. In ratione cognoſcibilis tantum excedit forma angelica quidditatem materialem, ſicut Deus ſupremam creaturam. ergo ſi inter formam angelicam, & quidditatem materialem non eſt exceſſus analogicus; nec inter Deum & creaturam. Conſequentia eſt euidens. Antecedens verò probatur. Nã forma angelica excedit quidditatem materialem, ſicut actus excedit puram potentiam in eſſe intelligibili: Deus verò excedit creaturam, ſicut purus actus actum. ergo eſt æqualis exceſſus, ſi recte conſideretur; eadem enim diſtantia eſt à pura potentia ad actum, ſicut eſt ab actu ad purum actum.

¶ Tertiò arguitur. Cognoſcibile & intelligibile B non dicitur analogicè de gratia, charitate, & alijs bonis ſupernaturalibus ordinis diuini, & de alijs entibus ordinis naturalis. ergo nec dicitur analogicè de Deo & creaturis. Conſequentia eſt bona. Nam gratia, & alia huiuſmodi bona ſupernaturalia nihil aliud ſunt, quam participationes quædam & & proprietates particulares Dei. ergo ſi illæ non excedunt analogicè res alias in ratione cognoſcibilis; nec Deus. Antecedens verò conſtat; nam ratio entis non dicitur analogicè de gratia, & alijs bonis ſupernaturalibus, & de entibus ordinis naturalis. ergo nec ratio cognoſcibilis. Conſequentia manet probata ex argumento præcedenti. Antecedens verò conſtat. Quia ens non dicitur per prius de gratia, quæ eſt accidens, quam de ſubſtantia ordinis na- C turalis, immò è contra videtur, quod per prius dicatur de ſubſtantia ordinis naturalis, quam de gratia.

¶ Quartò arguitur. Ratio cognoſcibilis, & intelligibilis abſolutè & ſimpliciter loquendo, non conuenit entibus creatis & creabilibus per ordinem ad Deum, & cum dependentia ab ipſo, ſicut conuenit ratio eſſendi. ergo non conuenit analogicè. Probatur conſequentia. Nam in omni analogia eſt ordo ad membrum principale, & dependẽtia ab illo. Antecedens verò probatur. Quia ratio cognoſcibilis & intelligibilis dicit ordinem ad potentiam cognoſcitiuam, & intellectum abſolute loquendo, ſaltem D radicaliter & fundamentaliter. ſed ordo ad intellectum abſolutè & ſimpliciter loquendo non conuenit rebus creatis & creabilibus per ordinem ad Deum; nam res creatæ per prius dicunt ordinem ad intellectum Angelicum & humanum, quam ipſe Deus. ergo.

¶ Quinto arguitur. Ens ſaltem abſtractum abſtractione formali eſt prius intelligibile & cognoſcibile quã Deus. ergo cognoſcibile & intelligibile non dicitur per prius de Deo, quam de ente, ac ſubinde non dicitur analogicè. Vtraque conſequentia eſt optima. Antecedens verò, in quo eſt difficultas, probatur. Tum authoritate D. Thom. 1. par. q. 5. E art. 2. vbi dicit, *quod primum quod cadit in conceptione intellectus, eſt ens.* Tum etiam ratione D. Thom. ibidem, quæ iam ſæpè adducta eſt. *Quia vnumquodq; eſt cognoſcibile & intelligibile in quantum eſt actu.* ſed ens abſtractum abſtractione formali eſt maximè in actu. ergo maxime eſt cognoſcibile, & intelligibile.

¶ Sextò arguitur. Si cognoſcibile & intelligibile dicitur analogicè de Deo & creaturis; ſequitur, quod intelligibile in tota ſua latitudine non ſit obiectum intellectus creati vel increati. Conſequens autem eſt falſum, vt manifeſtè conſtat, & probatum eſt ſupra quæſt. 4. art: 4. & plura dicemus articulo ſequenti. Sequela verò probatur. Obiectum potentiæ debet habere vnicam rationem formalem vni-

Digitized by Google

nocamnam ab illa ſpecificatur. ergo intelligibile in tota ſua latitudine non eſt analogum. Confirmatur argumentum, loquẽdo de intellectu diuino. **A** Intellectus diuinus qui fertur actu in totam rationẽ intelligibilis, fertur ſub vnica ratione formali omnino eadem. ergo intelligibile non dicitur analogicè. Conſequentia eſt euidens. Antecedens verò videtur notum. Diuinus enim intellectus eſt maximè vnus, nullam habens in ſe varietatem. ergo eius obiectum eſt maximè vnum, nullam habens diuerſitatem. De intellectu verò creato dicemus ſequenti articulo.

¶ In oppoſitum eſt. Ratio cognoſcibilis in Deo dicit totam perfectionem cognoſcibilis, & illam includit eſſentialiter, immò omnem rationem entis, vt conſtat, ratio verò cognoſcibilis in creatura non dicit totam rationem cognoſcibilitatis eſſentialiter, nec includit omnem rationem entis, vt conſtat. ergo cognoſcibile dicit rationem omnino diuerſam in **B** Deo & creaturis, ac ſubinde non ſolum analogicè, verum etiam æquiuocè dicitur cognoſcibile de Deo & creaturis.

¶ In hac difficultate ſupponendum eſt, quod cognoſcibile hic accipitur pro radice & fundamento cognoſcibilitatis: cognoſci enim actu nihil reale ponit in ipſo cognoſcibili. Vnde Caietan. 1. par. q. 5. art. 1. dicit, quod aliquid poteſt habere rationem appetibilis dupliciter, ſcilicet, formaliter & fundamentaliter. Et dicit, quod bonum habet rationem appetibilis intrinſecè; quoniam propria ratio boni eſt fundamentum & cauſa propria appetibilitatis, ita propria ratio entis eſt fundamentum & radix, & **C** propria cauſa cognoſcibilitatis, & cognoſcibile ſi accipiatur ſic, dicit aliquid reale, & isto modo ſumitur in propoſito. quo ſuppoſito fundamento.

Concluſio. ¶ Concluſio ſit: cognoſcibile & intelligibile, vt dicitur de Deo & creaturis, abſolutè & ſimpliciter, dicitur analogicè, & membrũ principale eſt Deus. Itaque ſi ratio cognoſcibilis conſideretur abſolutè & ſimpliciter ſine ordine ad hunc vel illum intellectum, ſed in ordine ad intellectum abſolutè, principaliter conuenit Deo. Et ita explicatur in hac concluſ. quõ Deus excedat alia cognoſcibilia in ratione cognoſcibilitatis, & qualis ſit iſte exceſſus. Etenim exceſſus quo vna res excedit alterã eſt duplex, alter **D** quidem exceſſus eſt intra eandem ſpeciem, vel intra eandem rationem vniuocam, & iſte exceſſus eſt accidentalis illi rationi, v. g. magis album excedit accidentaliter minus album: nam eſt exceſſus intra eandem rationem albedinis. Alius verò exceſſus extra ſpeciem vel rationem vniuocam. Sicut D. Thõ. 2. 2. quæſt. 4. art. 4. ad primum, dicit, quod perfectum & imperfectum aliquando continentur intra eandẽ rationem ſpecificam, vel vniuocam, vt minus calidum, vel magis calidum, quando perfectio, vel imperfectio non eſt de ratione rei, ſed eſt illi accidens, aliquando verò perfectio vel imperfectio eſt de ratione rei, & tunc non continetur intra eandem rationem ſpecificam, & illo modo viſio beata excedit **E** fidem; nã talis perfectio eſt de ratione viſionis beatæ, & imperfectio de ratione fidei. Et hoc etiam modo, analoga quæ habent rationem membri principalis, excedunt alia, vt ſubſtantia excedit accidens in perfectione: Deus igitur in ratione cognoſcibilis nõ excedit alia cognoſcibilia accidentaliter intra eandẽ ſpeciem vel rationem vniuocam, ſed excedit exceſſu quodam analogico. Vnde exceſſus diuinæ eſſentiæ in cognoſcibilitate reſpectu aliarum rerum non ſe habet vt exceſſus Solis ſupra alia colorata & lucida in ratione viſibilis, nam Sol in ratione lucidi & viſibilis non eſt alterius ordinis & rationis, & ſolũ excedit alia viſibilia accidentaliter, ſimpliciter loquendo, & ſecundum ſubſtantiam; nam in ratione lucidi & viſibilis ſimpliciter continetur intra eandem ſpeciem cum alijs lucidis & viſibilibus, vt do-**A**cet D. Thom. quæſt. 9. de verit. art. 1. ad ſeptimum, quamuis quantum ad modum differant aliquo modo ſpecie, cum lux ſit propria paſſio in Sole, & ſimiliter viſibilitas quæ oritur ex luce, non verò in alijs: Deus verò etiam in ratione cognoſcibilis eſt alterius ordinis & rationis ab omnibus alijs cognoſcibilibus, & excedit in infinitum illa exceſſu quodam analogico in illa ratione. Hæc concluſio ſic explicata, diligentiſſime probanda eſt.

¶ Primò probatur concluſio ex locis Sacræ ſcripturæ adductis pro prima concluſione huius quæſtionis, & in prima & ſecunda demonſtratione. Nã in illis teſtimonijs aperte ſignificatur, quod plenitudo cognoſcibilitatis ſit in Deo ſicut plenitudo eſſendi. Imo ſignificatur quod plenitudo cognoſcibi-**B**litatis & intelligibilitatis oritur in Deo ex plenitudine eſſendi, qua ratione coniunguntur illi tituli *immortalis, inuiſibilis, &c.* Sed eſſe dicitur de Deo, & creaturis analogicè, & Deus in ratione eſſendi analogicè excedit creaturas. ergo ſimiliter in ratione cognoſcibilitatis. Et hoc idem conuincitur ex teſtimonijs Sanctorum allegatis in eodem loco. Confirmatur hoc argumentum primo ex illo Pſal. 23. Vbi Deus dicitur *Rex gloriæ*, id eſt, claritatis & cognoſcibilitatis, ad ſignificandum, quod Deus in ratione cognoſcibilis excedit omnia cognoſcibilia, & eſt primum cognoſcibile, ſicut rex dominatur, & excedit, vt iam ſæpè dictum eſt. Confirmatur ſecundo. **C** Quia in teſtimonijs Sacræ ſcripturæ citatis apertè ſignificatur, quod Deus excedit cognoſcibilitatem omnium aliorum cognoſcibilium, multo magis quã ille Sol materialis excedit omnia alia lucida, & in illis locis vbi diuina claritas comparatur luci Solis, & eius plenitudini, conſtituitur etiam differentia maxima inter Deum & Solem, & ponitur maximus exceſſus ex parte Dei; nam in Deo ponitur plenitudo abſolute & ſimpliciter, ita vt ſit omnino immutabilis, & actus purus ſimpliciter, non verò Sol, vt patet in illis locis citatis, *Solus habet immortalitatem, & lucem habitat inacceſſibilem, immortali, inuiſibili*. Specialiter tamen conſtituitur hæc differentia in illo mirabili loco Iacobi cap. 1. vbi Deus di-**D**citur *Pater luminum, & radiorum lucis.* Et loquitur Iacobus de Deo veluti de Sole, differenti tamen ratione. Nam de Deo ſubdit. *Apud quem non eſt tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio*, ſed Sol excedit alia viſibilia in claritate corporea, exceſſu aliquo modo analogico quantum ad modum, vt poſtea declarabimus. ergo Deus ſimpliciter & abſolutè excedit omnia cognoſcibilia exceſſu analogico. Et etiam Sancti in locis citatis in prima concluſione huius quæſtionis, ſignificant aperte, quod Deus magis excedit in luce, & cognoſcibilitate alia cognoſcibilia, quã Sol alia viſibilia, vide loca. Hoc ipſum elegantiſſimè dicit D. Dionyſ. cap. 4. de diuin. nomi-**E**nib. vbi ſplendidiſſimus Sol cum diuina luce comparatus vocatur vmbra, & obſcura imago: ita vt Deus ſit veluti ipſa imago clariſſima, Sol verò veluti vmbra. Dicitur enim, *Etenim ſicut noſter Sol non ratiocinans aut præeligens, ſed per ipſum eſſe illuminat omnia, participare lumen ipſius ſecundum propriam rationem valentia, ita quidem & bonum ſuper Solem, ſicut ſuper obſcuram imaginem ſegregata archetypum per ipſam eſſentiam omnibus exiſtentibus proportionabiliter immittit totius bonitatis radios.* ergo Deus magis excedit alia cognoſcibilia in luce & claritate, quam Sol alia viſibilia, ac ſubinde analogicè.

¶ Secundò probatur concluſio authoritate D. Thom.

Thom. & inprimis hoc definit D. Thom. in communi & in generali. 1. par. quæſt. 13. art. 5. loquendo de omnibus quæ dicuntur de Deo & creaturis, & in multis alijs locis ſupra adductis. Sed in ſpeciali hoc aſſerit in quæſt. 8. de verit. art. 1. vbi dicit, *Quod in ratione cognoſcibilis nulla creata res poteſt habere conuenientiam cum Deo niſi analogam*, & hac ratione dicit, *quod non poteſt dari ſpecies Dei ſicuti eſt*, vt dicemus. Et art. 3. eiuſdem quæſt. ad ſecundum argumentum hoc expreſſè dicit, cum ait. *Quod eſſentia diuina in ſe eſt maximè cognoſcibilis, talis quod excedit genus intellectus creati.* Vbi clarè & apertè ſignificatur, quod in ratione cognoſcibilis non conuenit vniuocè cum obiecto creati intellectus, cum ſit extra genus illius. Et idem dicit D. Thom. ibidem ad tertium, cum ait. *Quod intellectus Angelicus comparatus ad diuinam eſſentiam, quæ eſt extra genus ſuum, inuenitur defectiuus & tenebroſus.* Vbi idem ſignificatur. ergo.

¶ Tertiò probatur concluſio rationibus. Prima ratio eſt, ſuppoſita definitione analogorum. Analoga ſunt, quorum nomen eſt commune, ratio verò ſubſtantiæ, nec omnino eadem, nec omnino diuerſa. Tunc ſic. Deus & creatura conueniunt in illo nomine, cognoſcibile, imò aliquo modo in ratione cognoſcibilis, vt conſtat, ſiquidem conueniunt in ratione entis. Tamen ratio cognoſcibilis eſt in Deo maximè diuerſa à ratione cognoſcibilis in creatura. ergo. Minor in qua eſt difficultas probatur. Nam in Deo ratio cognoſcibilis, vt diximus in concluſionibus quæſtionis principalis, dicit totam plenitudinẽ cognoſcibilitatis, & eſt actus purus in illo genere, imò eſſentialiter etiam includit omnem plenitudinem entitatis, creatura verò in ratione cognoſcibilis non includit omnem plenitudinem cognoſcibilitatis, cum non ſit actus purus in illo genere, nec includit omnem rationem entis, vt iam ſæpe diximus. ergo ratio cognoſcibilis in Deo & creatura eſt aliquo modo diuerſa. Itaque vis rationis eſt: Deus in ratione cognoſcibilis includit eſſentialiter aliquid quod non includitur in creatura, vt probauimus. ergo ratio cognoſcibilis non eſt omnino eadem in vtroque.

¶ Secunda ratio eſt. Ratio entis & actualitatis dicitur analogice de Deo & creaturis, ita vt Deus ſit ſupremum ens ſimpliciter & abſolutè, vt definiuimus ſupra in quæſt. quinta principali. ergo ſimiliter ratio cognoſcibilis dicitur analogicè, ita vt Deus ſit ſupremum cognoſcibile. Probatur conſequentia. Nam vt dictum eſt in cõcluſionibus huius quęſtionis, ratio cognoſcibilis oritur ex entitate & actualitate. ergo ſi eſt analogia in priori ratione, erit etiam analogia in poſteriori. Etenim ſi homo analogicè diceretur de multis, de illis etiam analogice diceretur riſibile, quod eſt propria paſſio hominis, & quæ habet pro radice ipſam eſſentiam hominis.

¶ Tertia ratio eſt. Quãdo aliqua forma vel actus reperitur in vno per ſe, in alio verò per participationem, talis forma vel actus non dicit omnino eandem rationem in vtroque, ſed intelligibilitas per ſe reperitur in Deo, in creaturis verò per participationem. ergo intelligibilitas non reperitur eadem ratione omnino in Deo & creaturis, ac ſubinde dicitur analogice. Conſequentia eſt euidens. Minor eſt manifeſta ex quarta demonſtratione facta pro prima concluſ. huius quæſt. Maior verò probatur ratione, & explicatur exemplis. Ratione quidem. Quia talis actus vel forma vbi reperitur per ſe, habet connexionem intrinſecam & eſſentialem cum tali ſubiecto, & talis connexio & ordo ad ſubiectũ eſt illi intrinſecus & eſſentialis, vbi verò reperitur per participationem, non habet talem ordinem, & talis ordo non eſt de definitione eius. ergo habent aliquo modo diuerſas rationes. Exemplis verò explicatur.

A Quoniam lux in Sole, & in aere non eſt omnino eiuſdem rationis, ſaltem quantum ad modum, quoniam cum Sole habet connexionem neceſſariam, quoniam conuenit illi per ſe, cum aere verò non habet connexionem neceſſariam & intrinſecam, quoniam conuenit illi per participationem, & idem eſt de calore reſpectu ignis, & aliorum. De quo videndus eſt Caiet. 3. par. quæſt. 7. art. 11. Confirmatur hæc ratio & explicatur. Lux de luce Solis, & de luce horum inferiorum non dicitur omnino vniuocè, ſed aliquo modo analogice quantum ad modum, & per prius dicitur de luce Solis, quoniã lux in Sole eſt propria paſſio dimanans tanquam

B ex radice à Solis eſſentia, in aere verò eſt accidens participatum: & idem eſt de calore in igne, & in alijs participantibus calorem. ſed intelligibilitas in Deo eſt ipſa Dei eſſentia, vt conſtat, intelligibilitas verò in creaturis eſt aliquid participatum. ergo diuerſiſſimæ ſunt rationes intelligibilitatis in Deo, & creaturis, non ſolum quantum ad modum, ſed etiam quantum ad eſſentiam. Probatur conſequentia. Nam ſi ex hoc, quod lux in Sole eſt propria paſſio, in alijs verò non, eſt diuerſitas quantum ad modum. ergo multo magis erit diuerſitas quantum ad eſſentiam, ſi in vno, ſcilicet, in Deo eſt tota eſſentia, in alijs verò, id eſt in creaturis non eſt tota eſſentia, propter rationem factam ad probandam

C maiorem huius rationis.

¶ Quarta ratio eſt. Si Deus in ratione cognoſcibilis ſimpliciter & abſolute habet eandem rationem vniuocam cũ alijs rebus creatis, ſequitur, quod in ratione cognoſcibilis contineatur intra genus finitum & limitatum. Conſequens autem eſt falſum. ergo & illud ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis eſt manifeſta. Deus enim ſecundum omnem rationẽ eſt infinitus, & eſt ſuum eſſe, & extra genus limitatum, vt docet D. Thom. 1. par. q. 3. art. 5. & nos diximus ſuprà. Sequela verò probatur. Ratio cognoſcibilis eſt eadem vniuocè in Deo, & in alijs entibus creatis, & habet eandem eſſentiam, & definitionem. ſed in alijs entibus creatis eſt ponibilis in prædicamento; nam eſt finita & limitata, ſiquidem eſt crea-

D tura, ac ſubinde finita ſecundum omnem rationem. ergo etiam ratio cognoſcibilis in Deo eſt ponibilis in prædicamento; nam eſt omnino eadem ratio habens eandem definitionem.

¶ Quinta ratio eſt. Deus in ratione cognoſcibilis excedit in infinitum omnem creaturam. ergo impoſſibile eſt, quod cognoſcibile dicatur vniuocè de Deo & creatura. Conſequentia videtur euidens. Antecedens verò conſtat. Tum, quoniam in ratione entis Deus excedit in infinitum omnem creaturam, ac ſubinde in ratione cognoſcibilis; nam ratio cognoſcibilis oritur ex ratione entis. Tum etiam, nam Deus includit omnem rationem cognoſcibilis (quę infinita eſt ſicut ratio entis) creatura aliqualem

E rationem cognoſcibilis limitatam & finitam. Plures rationes videndæ ſunt ſuprà quæſt. 5. Itaque Deus in ratione cognoſcibilis excedit in infinitum omnia cognoſcibilia, & eſt præcipuum cognoſcibile, & eſt ipſa cognoſcibilitas & lux, rex gloriæ, & princeps lucis, ita vt conueniat cum creaturis in ratione cognoſcibilis, taliter tamen quod excedat omnes creaturas etiam ſimul ſumptas in infinitum in hac ratione, ſicut excedit rex & princeps.

¶ Quibus poſitis, ad argumenta in principio reſpondetur. Ad primum huius articuli, quod eſt octauum quæſtionis principalis, reſpondetur, concedendo, quod Deus eſt ſummum & maximum cognoſcibile, & quod cognoſcibile dicitur

analo-

analogicè de Deo & creaturis, & ad probationem in oppoſitum ex teſtimonijs ſcripturarum, in quibus ſignificatur, quod Deus non eſt cognoſcibilis; reſpondetur, quod illa teſtimonia habent varias & diuerſas expoſitiones. Prima expoſitio eſt, quod in illis locis explicatur ſumma & maxima Dei cognoſcibilitas, ita vt Deus non ſolum ſit cognoſcibilis, verum etiam eſt ſupra omne cognoſcibile. Et ita D. Dionyſ. in loco citato pro prima concluſione huius quæſtionis dicit, *quod Deus eſt ſuperlucens*. Et hac ratione in ſacris dicitur *inacceſſibilis, inuiſibilis*, ideſt, ſupra omne cognoſcibile; etenim ſicut D. Dionyſ. in lib. de diuin. nominibus multis in locis, præcipuè tamen cap. 5. vocat *Deum non exiſtentem*, quoniam eſt ſupra omnia exiſtentia, vt explicat D. Thom. ibidem. Et 1. par. q. 12. art. 1. ad 3. ita Deus dicitur inacceſſibilis, & inuiſibilis, quoniã excedit omnia cognoſcibilia. Vnde ex illis locis Sacræ ſcripturæ, ita explanatis potius colligitur analogia cognoſcibilis, & quod Deus ſit ſupremum & maximum cognoſcibile. Ex qua expoſitione ſequitur ſecunda expoſitio horum locorum, videlicet, quod Deus ſit inacceſſibilis, & inuiſibilis ab intellectu creato, ſi intellectus creatus purè & nudè cõſideretur ſecundum vires naturales, & ſecundum id quod poteſt ex naturæ facultate; nam vt infrà dicemus, ſicut Deus in ratione cognoſcibilis excedit omnia cognoſcibilia; ita etiam excedit omnem intellectum creatum. Et ex omnibus dictis ſequitur. Tertia expoſitio, ſcilicet, quod illa loca intelligantur de inacceſſibilitate, & inuiſibilitate per comprehenſionem, etenim vt infra dicemus, Deus propter ſuum exceſſum in cognoſcibilitate non poteſt ita cognoſci ab intellectu creato, vt comprehendatur ab illo. Quarta expoſitio eſt, quod teſtimonia Sacræ ſcripturæ loquuntur de viſione corporali; nam vt docet D. Thom. 1. par. quæſt. 12. art. 3. *Deus cum ſit ſpiritus, à potentia viſiua videri non poteſt.* Quinta expoſitio eſt, quod loquantur iſta teſtimonia de viſione habenda in hac vita mortali. Et ſicut exponuntur iſta loca Sacræ ſcripturæ, ita debent exponi multa teſtimonia Sanctorum, quæ ſimili modo loquuntur. Ad confirmationem reſpondetur, quod vt conſtat ex teſtimonijs adductis pro concluſione, Deus non ſolum excedit alia cognoſcibilia, ſicut Sol excedit alia viſibilia, ſed multo magis vt declarauimus ibi.

Dubium. ¶ Ad ſecundum argumentum articuli. Dubium eſt vtrum cognoſcibile abſolute & ſimpliciter loquendo dicatur analogicè de forma Angelica ſeparata, quæ eſt intelligibilis actu, & de quidditate materiali, quæ eſt intelligibilis in potentia. Itaque dubiũ eſt an ita excedat ſubſtantia immaterialis quidditatem materialem in cognoſcibilitate, vt non contineantur intra idem genus, ſed quidditas immaterialis excedat analogicè. Et ratio dubitãdi eſt propoſita in argumento cum ſua confirmatione. In quo dubio etiam explicandum eſt, an cognoſcibile dicatur analogicè de quidditate ſeparata altiori, nam illa habet maiorem actualitatem & cognoſcibilitatem, & de inferiori, quæ habet minorem cognoſcibilitatem. Ad hoc dubium dicẽdum eſt, quod cognoſcibile non dicitur analogicè de forma angelica ſeparata, & de quidditate materiali, ſed dicitur vniuocè. Nec creatura excedit aliam creaturam in ratione cognoſcibilis exceſſu quodam analogico, & alterius rationis, ſed eſt maior vel minor perfectio cognoſcibilis intra eandem rationem vniuocam. Et idem dicendũ eſt de forma ſeparata altiori reſpectu alterius: itaque ſicut in ratione entis eſt maior vel minor perfectio in iſtis, & maior vel minor actualitas intra eandem rationem vniuocã, & nulla eſt dependentia vnius ab altera. ſed ſicut ſupra diximus, ſunt veluti duæ partes; ita in ratione cognoſcibilis, vel maior vel minor perfectio intra eandẽ rationem vniuocam.

¶ Vnde ad argumentum, conceſſo antecedenti, negatur conſequentia, eſt enim latiſſimum diſcrimen inter Deum & creaturas ex vna parte, & formam angelicam, & quidditatem materialem ex alia. Quia Deus ſicut in ratione entis excedit quamlibet creaturam exceſſu analogico, & in infinitum; nam omnes creaturæ pendent ab illo in illa ratione, ita in ratione cognoſcibilis. Cæterum vna creatura non excedit aliam in infinitum, nec ab alia pendet in ratione entis, aut in ratione cognoſcibilis, & quamuis forma angelica habet aliquid admixtum de potentia, & aliquid de actu in genere intelligibili, quidditas vero materialis ſit pura potentia in illo genere; non inde ſequitur, quod forma angelica excedat quidditatem materialem exceſſu analogico. Eſt optimum ſimile: materia in genere entis eſt pura potentia, forma verò habet aliquid admixtum de actu, tamen forma non excedit materiam in ratione entis exceſſu analogico; nam ens vniuoce dicitur de materia & forma, quamuis perfectior ſit forma quam materia: non diſſimiliter in noſtro propoſito; Deus vero in omni ratione eſt actus purus. nihil habens admixtum de potentia, & ita in omni ratione excedit creaturam in infinitũ exceſſu quodam analogico.

¶ Vnde ad confirmationem reſpondetur, quod forma angelica non excedit tantum quidditatem materialem in ratione cognoſcibilis ſicut Deus excedit ſupremam creaturam; nam cum Deus ſit purus actus, excedit omnino totum ordinem creaturę, quæ in ſui ratione includit potentiam; cæterum forma angelica, quæ non eſt purus actus non tranſcendit omnem rationem potentiæ. Item, nam Deus quoniam eſt purus actus, excedit in infinitum actum potentialitate admixtum. Quia excedit ſecundum ſuam actualitatem, quæ quidem actualitas infinita eſt, & illimitata: cæterum actus potentialitate admixtus, excedit puram potentiam ſecundum actualitatem quam includit. Et cum includat finitã actualitatem, inde eſt, quod exceſſus eſt finitus, & limitatus, & ita non excedit tantum actus admixtus potentia puram potentiam, ſicut Deus excedit quãlibet creaturam.

¶ Ad tertium argumentum articuli. Dubium eſt, vtrum cognoſcibile & intelligibile dicatur analogicè de gratia, charitate, & alijs bonis ordinis ſupernaturalis, & de entibus ordinis naturalis. Itaque dubium eſt, an gratia, & alia entia ſupernaturalia excedant entia naturalia in ratione cognoſcibilis exceſſu quodam analogico, ſicut diximus de Deo. Et omnia iſta dubia, & omnia quæ circa illa dicuntur, ſunt maximè adnotanda pro ijs quæ poſtea dicenda ſunt. Ratio dubitandi à parte negatiua eſt illa, quæ propoſita eſt in argumento. Confirmatur illa ratio. Gratia, charitas, & alia entia ordinis ſupernaturalis in ratione cognoſcibilis, nõ ſunt actus purus. ſed actus qui habent potentialitatem admixtam; nam ſunt creaturæ, vt conſtat. ergo non excedunt entia ordinis naturalis exceſſu quodam analogico in ratione cognoſcibilis. Conſequentia probatur ex dictis in præcedenti argumento. In oppoſitum eſt. Gratia, charitas, & alia entia ordinis ſupernaturalis non ſunt cognoſcibilia eiuſdem ordinis & rationis cum alijs entibus ordinis naturalis; nam ſuperant totum ordinem naturalem, & ita non ſunt cognoſcibilia per potentiam naturalem. ergo ſunt cognoſcibilia eminentiora, ac ſubinde dicitur de illis analogicè, & per prius de entibus ſupernaturalibus. *Dubium.*

turalibus. Confirmatur argumentum. Gratia, & alia huiuſmodi entia pertinent ad ordinem diuinæ cognoſcibilitatis, ſicut pertinent ad ordinem diuini A eſſe, & actualitatis. ergo cognoſcibile non dicitur de illis vniuocè, ſed analogicè. Plura argumenta pro vtraque parte proponentur articulo ſequenti. Ad hoc dubium dicendum eſt, quod gratia, charitas, & alia entia ordinis ſupernaturalis non excedũt entia ordinis naturalis exceſſu quodam analogico in ratione cognoſcibilis, pertinent tamen ad ordinẽ rerum, quæ excedunt entia naturalia exceſſu quodam analogico in ratione cognoſcibilis, & ita quodammodo participant illum exceſſum. Hoc dictum duas habet partes. Prima pars probatur argumento B facto primo loco cũ ſua confirmatione. Et adhuc confirmatur ſecundò. Nam gratia & alia huiuſmodi entia ſupernaturalia in ratione cognoſcibilis nõ ſunt actus purus, nec includunt vltimam actualitatem, ſicut nec in ratione entis, vt iam ſupra diximus; ſed ſolum includunt actum admixtum potentia. ergo non excedunt entia naturalia exceſſu analogico in illa ratione; nam etiam dantur entia naturalia, quæ in ratione cognoſcibilis includunt actum potentialitate admixtum. Secunda verò pars probatur argumento facto in oppoſitum, & eius confirmatione. Confirmatur ſecundò. Hæc entia ſupernaturalia pertinent ad ordinem rerum, quæ ſunt ſuũ eſſe in omni ratione, & quæ ſunt actus purus in omni ratione. ergo quodammodo participant illum exceſſum analogicum. Hæc ſecunda pars maximè C explicanda eſt, vt explicemus exceſſum horum entium ſupernaturalium in ratione cognoſcibilis. Ad eius expoſitionem notandum, quod ſicut ſupra quæſt. 4. art. 6. dictum eſt, gratia, & alia huiuſmodi entia ſupernaturalia, quæ ſunt participationes quædam ſpeciales Dei, ſunt eiuſdem ordinis cum ipſo Deo, quod nihil aliud eſt, vt ibi diximus in ſecunda concluſione quam habere affinitatem, & cognationem cum ipſo Deo. Et ita ſicut *ſupremum infimi participat infimum ſupremi*, ſecundum regulam D. Dionyſ. & Theologorum; ita huiuſmodi entia ſupernaturalia participant quandam eminentiam & celſitudinem diuinam in ratione eſſendi, & in ratione cognoſcibilis: ita vt ſicut Deus propter ſuam celſitudinem & eminentiam eſt inacceſſibilis & inuiſibilis; ita etiam & gratia & alia huiuſmodi entia ſunt inacceſſibilia, & inuiſibilia. Et ſicut Deus dicitur ipſa lux, ad ſignificandam ſummam & maximam abundantiam lucis & cognoſcibilitatis; ita gratia dicitur ipſa lux ad idem ſignificandum; *Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino*, ad Epheſ. 5. Vnde gratia & alia entia ſupernaturalia ſunt participationes quædã ſpeciales, & particulares diuinæ cognoſcibilitatis, ſicut particulares participationes diuinæ plenitudinis E eſſendi, & ita ſicut diuina cognoſcibilitas excedit omnem cognoſcibilitatem exceſſu quodam analogico, ita vt ſit cognoſcibilitas alterius rationis; ita cognoſcibilitas, quæ eſt in gratia, eſt alterius rationis, & habet affinitatem cum illo exceſſu analogico. Et per hoc reſpondetur ad tertium argumentum.

¶ Ad quartum argumentum articuli reſpondetur negando antecedens. Vt enim diximus. Deus eſt primum cognoſcibile ſicut primum ens, & eſt cognoſcibile per ſe, à quo pendent omnia alia entia & cognoſcibilia. Et ad probationem antecedentis dicendum eſt, quod ratio cognoſcibilis abſolutè & ſimpliciter dicit ordinem ſaltem radicaliter ad intellectum ſimpliciter & abſolute: intellectus verò abſolutè & ſimpliciter eſt diuinus intellectus. Quia ſicut intelligibile dicitur analogicè de Deo & creaturis, & membrum principale eſt Deus, & cognoſcibile abſolutè; ita intellectus dicitur analogicè de diuino intellectu & creato, & membrorum principale eſt diuinus intellectus, & intellectus ſimpliciter. Vnde quamuis res creatæ ſint magis cognoſcibiles ab intellectu creato, quam ipſe Deus, propter ſuam ſummam & maximam cognoſcibilitatem, non inde ſequitur, quod res creatæ ſint magis cognoſcibiles abſolutè & ſimpliciter, ſed ſecundum quid, in ordine ad talem intellectum determinatum. Itaque cognoſcibilitas ſimpliciter deſumitur ex ipſa entitate cum ordine ad intellectũ ſimpliciter. De quo plura dicemus ad confirmationem ſextam, & in artic. ſequen. 1.

B ¶ Ad quintum argumentum articuli. Dubium eſt, an ens abſtractum abſtractione formali ſit primum cognoſcibile ſimpliciter & abſolutè & maximum cognoſcibile: an verò Deus ſit primum & maximum cognoſcibile. Videtur quod ens ſit abſtractum. *Dubium.*

¶ Primò arguitur argumento ibi facto.

¶ Secundò arguitur. Ens ſic abſtractum includit ipſum Deum, & omnia alia cognoſcibilia. ergo ens ſic abſtractum eſt primum & maximè cognoſcibile, & non Deus.

¶ Tertiò arguitur. Probabile eſt, vt ſupra diximus, quod Deus & vniuerſũ eſt aliquid perfectius ſaltem extenſiue quam ſolus Deus. ergo Deus & vniuerſum eſt aliquid magis cognoſcibile ſaltem C extenſiue. Probatur conſequentia: nam ratio cognoſcibilis conſequitur rationem & perfectionem entis: tunc ſic, Deus & vniuerſum eſt magis cognoſcibilis quam ſolus Deus. ergo Deus non eſt ſummum & maximum cognoſcibile, & ſubinde non eſt primum cognoſcibile.

¶ Ad hoc dubium dicendum eſt, quod ſine dubio Deus eſt primum & maximum cognoſcibile ſimpliciter & abſolutè, etiam ſi conſideretur reſpectu illius rationis formalis entis. Itaque Deus eſt prius cognoſcibile, & magis cognoſcibile, quam ens abſtractum abſtractione formali. Hoc docet expreſſe D. Thom. 1. par. q. 3. art. 5. in argumento. ſed con- D tra, vbi dicit, *Quod nihil eſt prius Deo ſecundum rem, nec ſecundum intellectum.* Et eandem ſententiã tenet Caiet. 1. par. q. 5. art. 2. Vbi dicit, *Quòd ſimpliciter ens non eſt primum intelligibile, ſed Deitas eſt primum intelligibile, ita quod intelligibilitas prius ineſt Deo, quia ineſt enti.* Hoc dictum probatur primò omnibus argumentis factis pro prima concluſione huius quæſtionis, quæ hoc conuincunt. Secundò probatur. Deus non eſt intelligibilis per participationẽ, ſed per eſſentiam, vt iam dictum eſt. ergo eſt primũ intelligibile ſimpliciter & abſolutè. Probatur conſequentia. Quia illud quod eſt tale per eſſentiam, eſt primum in illo genere ſimpliciter loquẽdo. Ter- E tiò. Totam perfectionem & entitatem quam dicit ens ſic abſtractum, dicit ſolus Deus ſaltem intenſiuè: nam vniuerſum nihil perfectionis addit ſupra Deum. ergo nihil cognoſcibilitatis eſt in ente, quæ non reperiatur in Deo; nam cognoſcibilitas conſequitur entitatem. Notandum tamen eſt, quod cognoſcibile non dicitur analogicè de Deo & ente ſic abſtracto. Quoniam tota cognoſcibilitas, quæ ineſt Deo, conuenit illi rationi, & ita illa ratio etiã dicit ſummũ & maximum cognoſcibile. Et eſt optimum ſimile; nam ens non dicitur analogicè de Deo & ente ſic abſtracto. Vnde ad argumenta facta reſpondetur. Ad primum, quod eſt quartum artic. reſpondetur, quod D. Thom. in illo tripliciter exponi poteſt. Prima expoſitio eſt Caietan. in illo loco, quod ens dupliciter poteſt comparari. Primò ad alias rationes formales. Secundò poteſt comparari

ad res

ad res ſubſiſtentes. Et ſi entis ratio comparetur ad alias rationes, accipiendo rationes rerum, vt diſtinguuntur contra res ipſas, ſic ens eſt primum intelligibile ſecundum ſe. Et ita loquitur D. Thom. in (A) illo loco. Deitas verò non poteſt eſſe ita ratio, quin ſit res, quoniam non poteſt abſtrahere ab exiſtentia, cum ſit ipſum eſſe. Cæterum ſi entis ratio comparatur ad rationes, & res ſimul, tunc ens non eſt ſimpliciter primum intelligibile. ſed Deitas, vt diximus, & ſic non loquitur D. Thom. in illo loco. Secunda expoſitio eſt eiuſdem Caietan. ibidem, quod D Thom. in illo loco loquitur de intelligibilibus à nobis, & inter intelligibilia à nobis, ens eſt primum intelligibile. Deus verò eſt primum intelligibile ſimpliciter loquendo, & non in ordine ad noſtrum intellectum. Et quod hæc ſit optima expoſitio D. (B) Thom. conſtat ex ratione illius; nam ſubdit, quod ens eſt proprium obiectum intellectus, quod quidem verum habet reſpectu noſtri intellectus: quia reſpectu diuini intellectus, qui eſt intellectus ſimpliciter, Deitas eſt proprium obiectum. Tertia expoſitio eſt, quod D. Thom. loquitur de ente & bono in ſuo ordine. Ita quod in bono increato prior eſt ratio entis, quam ratio boni, & in creato bono prior eſt ratio entis, quam ratio boni; & ad rationem D. Thom. conſtat ex dictis in ſecunda expoſitione.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quod quamuis ens ſic abſtractum, includit Deum & alia entia, non ſequitur, quod ſit primum & maximum cognoſcibile; nam illa alia entia non addunt ſupra Deum aliquid cognoſcibilitatis, ſaltem intenſiuè, ſicut nihil perfectionis addunt ſupra Deum intenſi- (C) uè, vt ſupra diximus.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur primò, quod vt ſupra diximus, longè probabilius eſt, quod Deus & vniuerſum non eſt aliquid perfectius, etiã extenſiuè, quam ſolus Deus, & ita nihil cognoſcibilitatis addit vniuerſum ſupra Deum extenſiuè. Secundò reſpondetur, quod etiam ſi illa ſententia ſit probabilis, non ſequitur, quod Dèus non ſit primum & maximum cognoſcibile, ſed ſolum ſequitur, quod Deus & vniuerſum ſunt plura cognoſcibilia. Et ex dictis reſpondetur ad quintum argumentum huius articuli.

¶ Ad ſextum argumentum articuli reſpondetur negando ſequelam. Et quidem an intelligibile in (D) tota ſua latitudine ſit obiectum intellectus creati, vt includit Deum prout in ſe eſt, & alia entia, dicemus articulo ſequenti, & an obiectum intellectus creati ſit analogum. Et denique declarabimus idẽ de obiecto diuini intellectus. Nam pro nunc commodè explicari non poteſt vſque ad illum locum. Ex dictis in hoc articulo reſpondetur ad primum argumentum huius quæſtionis. Et hucuſque dictum eſt de diuina intelligibilitate abſolutè & ſimpliciter loquendo ſine ordine ad intellectum determinatum, in ſequentibus verò dicendum eſt de diuina cognoſcibilitate in ordine ad creatum intellectum, vt magnitudo diuinæ cognoſcibilitatis magis elu- (E) ceſcat.

¶ Ad argumentum verò in oppoſitum, quod videtur conuincere, quòd cognoſcibile ſit æquiuocũ ad Deum & creaturas, conſtat ex dictis in quæſt. quinta propoſita ad quintum principale.

¶ Ad ſecundum argumentũ quæſt. octauæ propoſitæ ad octauum.

ARTICVLVS II.

(A)

Vtrum Diuina eſſentia & maieſtas ſecundùm quòd in ſe eſt, contineatur intra latitudinem rationis formalis ſpecificæ obiecti intellectus creati.

HÆC quæſtio grauiſſima eſt & difficillima, totiuſque fidei fundamentum, & propoſita eſt, vt explicemus diuinæ cognoſcibilitatis magnitudinẽ & eminentiam. Et videtur quod Deus non contineatur intra rationem formalem obiecti intellectus creati, & quod tam excelſa & infinita (B) res non claudatur intra rationem formalem obiecti intellectus creati.

¶ Primò arguitur argumento ſecundo facto in hac quæſtione. Intellectus creatus eſt finitus & limitatus ſecundum ſuam eſſentiam. ergo intra ſuam rationem formalem non poteſt continere cognoſcibile infinitum & illimitatum, quale eſt diuina eſſentia, prout in ſe eſt. Confirmatur argumentum ex teſtimonijs Sacræ ſcripturæ allegatis in primo argumento articuli præcedentis. In quibus Deus dicitur inuiſibilis & inacceſſibilis, & explicata ſunt illa teſtimonia ad primum articuli præcedentis, in ſecunda expoſitione, quod loquuntur in ordine ad intellectum creatum, & hoc ipſum ſignificatur in illa mirabili viſione Iſaiæ cap. 6. vbi dicitur. *Vidi Dominum ſedentem ſuper ſolium excelſum & eleuatum.* (C) Quo in loco ſignificatur hæc diuina inacceſſibilitas (vt ita dixerim.) Primò quidem in eo quod dicit, quod ſolium eius, non ſolum eſt excelſum, ſed etiam eleuatum, in quo datur intelligi, quod intellectus creatus propter maximam Dei celſitudinem non poteſt illum attingere: ea enim quæ maximè diſtant & eleuatiſſima ſunt, non poſſunt videri ſicuti ſunt: Sol enim quoniam eſt maximè eleuatus à noſtris oculis, non videtur ſicuti eſt. Secundò hoc ſignificatur in eo quod Seraphim, qui ſunt ſupremæ creaturæ, & habent ſupremum intellectum, cũ ſint in ſupremo gradu intellectualitatis, dicuntur *velare faciem Dei, vel propriam*, in qua occultatione faciei ſignificatur apertè intolerabilis ſplen- (D) dor Diuinæ Maieſtatis, quæ oculis creatis ſuſtineri nequit. ergo Diuina Maieſtas propter ſuam celſitudinem non continetur intra latitudinem ſpecificã obiecti intellectus creati.

¶ Secundo arguitur. Ens creatum manifeſtè continetur intra latitudinem ſpecificam obiecti intellectus creati. ergo Deus prout in ſe eſt, non continetur intra rationem formalẽ obiecti intellectus creati. Antecedẽs eſt euidens, nam ens creatum eſt eiuſdem rationis cum intellectu creato, verbi gratia quidditas & eſſentia ſupremi Angeli pertinet ad eũdem ordinem cum intellectu ipſius ſupremi Angeli. Conſequentia verò, in qua eſt tota difficultas (E) probatur. Quia obiectum intellectus creati debet dicere vnicam rationem formalem omnibus contentis ſub illa ratione; & ſubinde illa ratio debet eſſe vniuoca. Hæc eſt doctrina expreſſa Ariſt. 2. de anima tex. 33. & D. Thom. multis in locis, præcipuè tamen 1. par. q. 77. art. 3. vbi docet expreſſe, quod potentiæ differunt penès obiecta formalia ad quæ ordinantur, ita quod vnum obiectum formale ſpecificum conſtituit vnicam potentiã. ſed Deus prout in ſe eſt, eſt maximè cognoſcibilis, & non conuenit vniuocè cum aliquo ente creato in ratione cognoſcibilis, vt diximus in artic. præcedenti. Ergo Deus prout in ſe eſt, non continetur intra eandem ratio-

Co a nem

nem formalem obiecti intellectus creati. Confirmatur argumentum. Obiectum intellectus creati, v.g. ſupremi Angeli debet eſſe vnius rationis formalis ſpecificæ, ſed Deus prout in ſe eſt, cum nulla creatura poteſt conuenire in aliqua ratione ſpecifica, aliàs ſecundum illam rationem contineretur in genere, & in ſpecie. ergo cum creatura manifeſtè contineatur intra rationem formalem obiecti intellectus creati, Deus prout in ſe eſt nullo modo continetur.

¶ Tertiò arguitur difficillimo argumento. Intellectus creatus eſt aliqua potentia creata finita, & limitata, pertinens ad ordinem naturæ, & intra illum contenta, & non excedit limites entis naturalis. ergo omnem ſuam ſpecificationem habet ex ordine ad aliquid naturale. Antecedens conſtat. Intellectus creatus, v.g. ſupremi Angeli non eſt aliquid ſupernaturale, vt conſtat, nec ingreditur ordinem ſupernaturalem, ſi purè & nudè conſideretur ſecundum ſuam eſſentiam. Conſequentia verò probatur. Si potentia eſt aliquid naturale ſecundum ſuam eſſentiam, non excedens ordinem naturæ, ſpecificatio eius debet etiam pertinere ad ordinem naturę: hac enim ratione lumen naturale non poteſt attingere aliquid ſupernaturale, tranſcendens ordinem naturæ, vt docet D. Thom. 2.2. q. 2. art. 3. vbi dicit, *Quod myſteria noſtræ religionis ſupernaturalia cognoſci non poſſunt virtute luminis naturalis,* quia lumen naturale certum eſt & limitatum, & intra naturæ ordinem contentum, & ita non poteſt ſe extendere vltra ea quæ continentur intra ordinem naturæ. ergo ſimiliter potentia naturalis intra ordinem naturæ contenta non ſpecificatur ex ordine ad aliquid ſupernaturale. Tunc ſic, ſed diuina eſſentia ſecundum ſe, & ſecundum quod clarè eſt viſibilis, eſt aliquid omnino ſupernaturale, tranſcendens totum ordinem naturæ, vt de ſe patet. ergo non continetur intra obiectum ſpecificatiuum intellectus creati. aliàs enim intellectus creatus (qui eſt aliquid naturale); ſumeret ſpeciem ex ordine ad aliquid ſupernaturale, & conſequenter eius ſpecificatio non continetur perfectè & completè intra ordinem naturæ, ſed partim intra ordinem naturæ, & partim extra. Confirmatur fortiſſimè argumentum. Si in intellectu creato, & eſſentia illa naturali eſt ordo ad diuinam eſſentiam, vt eſt aliquid tranſcendens totum ordinem naturæ, ſequitur, quod v.g. ſupremus Angelus ex viribus naturæ poſſit cognoſcere diuinam eſſentiam, prout eſt aliquid ſupernaturale tranſcendens totum ordinem naturæ. Conſequens autem eſt falſum. ergo illud ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis eſt nota. Vt enim docet D. Thom. 1. par. quæſt. 57. art. 5. Angeli quantumuis ſupremi non poſſunt cognoſcere myſteria gratiæ ex viribus naturæ. Sequela verò probatur. Angelus ſupremus comprehendit quemlibet intellectum creatum. ergo cognoſcit omnia ad quæ ſe extendit intellectus creatus. Conſequentia probatur. Vt docet D. Tho. 1. par. q. 14. art. 5. Virtus alicuius rei perfectè cognoſci non poteſt, niſi cognoſcantur ea, ad quæ virtus ſe extendit. Hac enim ratione D. Thom. in illo articulo probat, quod Deus cognoſcit omnia alia à ſe, quoniam cognitio diuina eſt comprehēſiua & perfecta, ac ſubinde debet cognoſcere omnia ad quæ ſe extendit virtus diuina, ſed intellectus creatus extendit ſe ad ipſam diuinam eſſentiam, prout eſt aliquid ſupernaturale; nam continetur intra obiectum ſpecificatiuum intellectus creati. ergo.

¶ Quartò arguitur. Intellectus diuinus, & intellectus creatus differunt non ſolum ſpecie, verum etiam genere, & pluſquam genere. ergo obiectum ſpecificatiuum diuini intellectus pluſquam genere differt ab obiecto ſpecificatiuo intellectus creati. Antecedens probatur; nam creatum & increatum differunt pluſquam genere, ſed intellectus diuinus A eſt increatus, intellectus verò creaturæ eſt aliquid creatum. ergo differunt pluſquam genere. Conſequentia eſt bona. Minor eſt manifeſta. Maior probatur. Nam ens primum diuiditur in creatum & increatum, quam conſtituantur genera & prædicamenta, & deinde ens creatum diuiditur per prędicamenta. Conſequentia verò principalis argumenti probatur. Quia potentiæ differunt penes ordinem ad obiecta ſpecificatiua, tunc vltra, ſed diuinus intellectus habet pro obiecto ſpecificatiuo diuinam eſſentiam, prout in ſe eſt, & vt tranſcendit totum ordinem naturæ. ergo diuina eſſentia ſecundū hanc conſiderationem non poteſt contineri intra latitu- B dinem ſpecificatiuam obiecti intellectus creati. Cōfirmatur argumentum. Si diuina eſſentia prout in ſe eſt, continetur intra latitudinem ſpecificam obiecti intellectus creati, ſequitur quod cognitio per quam intellectus creatus cognoſcit Deum ſicuti eſt, ſit eiuſdem ſpeciei cum alia cognitione naturali qua cognoſcit ens aliud ordinis naturalis. Conſequens autem eſt falſum. ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Nam ſi diuina eſſentia continetur intra eandem rationem ſpecificam, illæ duæ cognitiones terminabuntur ad eandem rationem ſpecificam, ac ſubinde erunt eiuſdem ſpeciei. Falſitas verò conſequentis probatur. Vna cognitio C eſt ordinis naturalis, alia verò ordinis diuini, & ſupernaturalis. ergo differunt ſpecie, imo genere, & pluſquam genere.

¶ Quintò arguitur. Quia plus diſtat eſſentia diuina, prout in ſe eſt à quocunque intellectu creato, quam diſtat ſubſtantia ſpiritualis, v.g. Angelus à potentia viſiua. ſed Angelus nō cōtinetur intra latitudinem rationis formalis ſpecificæ potentiæ viſiuæ, ergo nec diuina eſſentia continetur intra rationem ſpecificam intellectus creati. Conſequentia eſt euidens. Maior eſt manifeſta. Nam potentia viſiua & Angelus continentur intra rationem entis creati, & ſunt eiuſdem ordinis naturalis. Deus verò eſt extra omne genus, & extra omne ens creatum. Et D ſicut Angelus eſt altioris ordinis & purioris, quam potentia ſenſitiua, ſiquidem Angelus eſt forma abſtracta a materia, potentia verò ſenſitiua concernit materiam, ita etiam diuina eſſentia, prout in ſe eſt, eſt altioris ordinis quam quicunq; intellectus creatus; nam diuina eſſentia, vt diximus in quæſtione per ſe eſt actu intelligibilis & abſtracta non ſolum a materia, ſed etiam a potentialitate; nam eſt purus actus, intellectus verò creatus concernit potentialitatem, cum non ſit purus actus. Minor verò probatur. Nam D. Thom. 1. par. q. 12. art. 3. & 4. ad tertiū. docet, *Quod nulla potentia ſenſitiua poteſt ſe extendere ſupra corporalia*, & omnes Theologi docent, quod potentia viſiua etiam de potentia Dei abſoluta non poteſt cognoſcere Angelum. Confirma- E tur argumentum. Ratio cognoſcibilis & potentiæ cognoſcitiuæ deſumuntur ex eadem radice, ſcilicet, ex abſtractione a materia & potentialitate, vt infra videbimus in hoc articulo, ſed creatus intellectus non habet eandem abſtractionem cum Deo. ergo Deus prout in ſe eſt nō habet rationē cognoſcibilis in ordine ad intellectum creatum, ac ſubinde non continetur inter eandem rationem ſpecificam obiecti intellectus creati. Minor probatur. Quia creatus intellectus non eſt purus actus, ſed habet aliquid admixtum potentialitatis, vt conſtat: Deus verò in ratione cognoſcibilis eſt actus purus, vt iam diximus,

¶ Sextò arguitur. Si Deus ſecundum quod in ſe eſt,

eſt, continetur intra rationem ſpecificam obiecti intellectus creati, vel continetur ſecundum ſe totū, & ſecundum omnem eius rationem & cognoſcibilitatem, & vt includit omnem rationem entis, & vt eſt imitabilis infinitis modis à creaturis, vel non, ſecundum dici non poteſt; nam non eſt maior ratio quare contineatur intra latitudinem ſpecificam obiecti intellectus creati ſecundum vnam rationē, quam ſecūdum aliam, cum omnes illæ rationes ſint eiuſdem ordinis, & quamlibet rationem illarum poteſt intellectus creatus attingere, nec etiam poteſt dici primum; nam ſi Deus ſecūdum ſe totum, & ſecundum omnem eius rationem & cognoſcibilitatem continetur intra latitudinem ſpecificam obiecti intellectus creati, ſequitur quod intellectus creatus per diuinam virtutem poſſit cognoſcere Deum ſecundum omnem eius rationēm & cognoſcibilitatem, & ſecundum quod eſt imitabilis infinitis modis à creaturis. Conſequens autem eſt impoſſibile. ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur; nam ſi ſecundum omnem eius rationem continetur intra rationem ſpecificam obiecti intellectus creati ſecundum omnem eius rationem poteſt cognoſci. Impoſſibilitas verò conſequentis probatur. Si Deus poſſet cognoſci ſecundum omnem eius rationem ab intellectu creato comprehenderetur ab illo; nā cognoſceretur quantum cognoſcibilis eſt, quæ eſt ratio comprehenſionis, comprehendere vero Deū eſt impoſſibile, vt demonſtrabimus artic. 9. huius quæſtionis.

¶ Septimò arguitur difficillimo argumento. Si diuina eſſentia ſecundum quod in ſe eſt continetur intra latitudinem ſpecificam obiecti intellectus creati, ſequitur quod intellectus creatus naturaliter inclinetur ad cognoſcendum diuinam eſſentiam, prout in ſe eſt, & vt eſt obiectum ſupernaturale beatificum. Conſequens eſt falſum. ergo illud ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis probatur. Nam naturalis inclinatio non poteſt eſſe reſpectu rei, quæ excedit totam naturam. Inclinatio enim naturalis, cum ſit effectiuè ab ipſa natura, non poteſt ſe extendere vltra naturæ limites. Et hac ratione D. Thom. 2. 2. q. 2. art. 3. probat, *Quod fides eſt aliquid ſupernaturale, quoniam myſteria fidei ad quæ ſe extendit ſunt ſupernaturalia.* Itaque ſicut obiectum fidei eſt ſupernaturale, ita & principium. Igitur ſi inclinatio naturalis habet pro principio naturam, non poteſt terminari ad aliquid ſupernaturale. Sequela verò probatur. Diuina eſſentia ſecundum ſe, & vt eſt obiectum beatificum tranſcendens totum ordinem naturæ continetur intra rationem ſpecificam obiecti intellectus creati: ergo intellectus creatus naturaliter inclinatur ad diuinam eſſentiam vt ſic. Probatur conſequentia. Quia vnaquæque potentia naturaliter inclinatur ad rationem formalem ſui obiecti. Confirmatur primò & explicatur maxima difficultas argumenti. Eadem ratio formalis ſpecie imo numero reperitur in Diuina eſſentia, prout in ſe eſt obiectum tranſcendens totum ordinem naturæ, atque reperitur in quolibet alio ente ordinis naturalis; nam continentur intra eandem rationem ſpecificam obiecti intellectus creati, ſed intellectus creatus naturali inclinatione fertur ad ens naturale cognoſcendum propter illam rationē ſpecificam, cum ſit propria perfectio intellectus creati, vt conſtat: ergo naturaliter inclinatur ad diuinam eſſentiam cognoſcendam, prout in ſe eſt cognoſcibilis ſupra totam naturam; nam eſt eadem ratio formalis cognoſcibilis. Et cum ſit eadem ratio formalis cognoſcibilis in vtroque, debet eſſe eadem inclinatio naturalis: nam illa ratio formalis eſt terminus talis inclinationis, potentia enim viſiua naturaliter inclinatur ad omne viſibile, quoniam eſt eadem ratio viſibilis in omni viſibili. Confirmatur ſecundo argumentum. Si diuina eſſentia ſecundum ſe, & vt tranſcendit totum ordinem naturæ, continetur intra latitudinem ſpecificam obiecti intellectus creati, ſequitur, quod diuina eſſentia ſecundū hanc conſiderationem ſit bonum, & perfectio intellectus creati eadem ratione formali ſicut entia ordinis naturalis, ac ſubinde erit inclinatio naturalis ad illam; nam omnis potentia naturaliter inclinatur in ſuum bonum, finem, & perfectionem, obiectum verò formale eſt bonum, finis, & perfectio potentiæ. Quod ſi quis dicat, quod diuina eſſentia ſecundum ſe, & vt tranſcendit totum naturæ ordinē, continetur quidem intra rationem ſpecificam obiecti intellectus creati, continetur tamen vt obiectū excedens, & improportionatum. Hæc enim eſt communis ſolutio omnium Theologorum. Contra arguitur efficaciter. Si eſt eadem ratio formalis obiecti, & ratio materialis per accidens ſe habet ad potentiam, quare magis eſt obiectum improportionatum diuina eſſentia, prout eſt in ſeipſa, quam quodlibet aliud ens naturale, ſiquidem in ratione formali nulla eſt diuerſitas?

¶ In oppoſitum eſt illud, quod adducitur in ſecundo argumento quæſtionis octauæ. Quoniam 1. Ioannis cap. 3. dicitur, *quod videbimus eum ſicuti eſt*, vbi apertè ſignificatur, quod diuina eſſentia ſicuti eſt, continetur intra latitudinem obiecti formalis noſtri intellectus. Alias enim non videretur diuina eſſentia ſicuti eſt. ergo.

¶ In hac grauiſſima difficultate D. Thom. quæſt. 8. de verit. art. 1. refert errorem aliquorum hæreticorum, qui propter diſtantiam, quæ eſt inter diuinā eſſentiam & intellectum creatum, & propter maximam celſitudinem, & eminentiam diuinæ eſſentiæ ſupra creatum intellectum, dicebant eſſe impoſſibile, quod aliquis intellectus creatus cognoſcat clarè & intuitiuè Deum ſicuti eſt, & ita diuina eſſentia non continetur intra latitudinem ſpecificam obiecti intellectus creati. Et ita illi dicebat, quod Deus per eſſentiam non videtur, ſed ſecundum illos videbitur quidam fulgor diuinæ eſſentiæ, intelligentes per fulgorem illam ſimilitudinem lucis increatæ, per quam Deum videre ponebant, deficientem tamen a diuina repræſentatione, ſicut deficit lux recepta in pupilla a claritate, quæ eſt in Sole. Vnde non poteſt defigi acies videntis in ipſam Solis claritatem, ſed videt inſpiciens quoſdam fulgores. Eundem errorem refert D. Thom. 1. par. quæſt. 12. art. 1. breuiter tamen & ſuccinctè. Et dicunt aliqui, quod hunc errorem ſequuti ſunt Armenij dicentes, quod Beati non vident ipſam diuinam eſſentiam intuitiuè, ſed quandam claritatem à Deo diffuſam & ſplēdorem ipſum diuinæ claritatis, & hunc etiam errorem ſequuti ſunt alij hæretici.

¶ Inter Catholicos verò etiam ſunt diuerſæ ſenſententiæ, quæ reduci poſſunt ad tres, & duæ ſunt extremæ, & inter ſe veluti oppoſitę, & tertia media.

¶ Prima ſententia extrema eſt, quod diuina eſſentia prout in ſe eſt, non continetur intra latitudinem rationis formalis ſpecificæ obiecti intellectus creati, ſed obiectum adæquatum ſpecificatiuum eius eſt ens creatum, & ordinis naturalis, nihilominus tamen intellectus creatus poteſt cognoſcere diuinam eſſentiam, & ens increatū, & ſupernaturale per ordinem & proportionem ad ens creatum ordinis naturalis. Et eſt ſimile; nam quidam dicere ſolent, quod obiectum noſtri intellectus adæquatum, eſt ens reale tātum; nihilominus tamen poſſumus cognoſcere ens rationis per ordinem ad ens reale, Et obiectum proportionatum

noſtri intellectus pro iſto ſtatu eſt quidditas rei materialis, & nihilominus in hac vita poſſumus cognoſcere Aogelum per ordinem & proportionem ad quidditatem materialem, vt docet D. Thom. 1. par. quæſt. 88. art. 2.

¶ Secunda ſententia extrema eſt, quod diuina eſſentia, prout in ſe eſt, continetur intra latitudinem ſpecificam obiecti intellectus creati. Ita quod ratio formalis obiecti ſpecificatiui intellectus creati reperiatur omnino eadem ratione in Deo, prout in ſe eſt, & in omnibus alijs entibus creatis ordinis naturalis. Eſt tamen obiectum improportionatum, & valde excedens intra illam rationem, ſicut maximè perfectum, & exceſſus iſte in perfectione eſt accidẽtalis intra eandem rationem vniuocam, & ratione huius exceſſus intellectus creatus nõ poteſt Deum ſicuti eſt naturaliter cognoſcere, nec inclinatur naturaliter creatura intellectualis ad Deum ſicuti eſt videndum. Et apponunt exemplum in Sole, qui eſt viſibilis vniuoce cum alijs viſibilibus, & habet omnino eandem rationem ſpecificam cum alijs viſibilibus, eſt tamen excedens viſibile, & maximè perfectum accidentaliter, & ita potentia viſiua noctuæ non poteſt pertingere ad illud. Ita dicunt in propoſito de diuina eſſentia ſecundum ſe, quod excedit alia cognoſcibilia accidentaliter. Et ad hunc modũ explicant quomodo Deus ſecundum ſe ſit obiectum improportionatum reſpectu intellectus creati. Et hic modus dicendi eſt communis fere omnibus Theologis.

¶ Tertia ſententia veluti media eſt, quod diuina eſſentia ſecundum ſe conſiderata continetur intra latitudinem rationis formalis obiecti intellectus creati, ita tameo quod ratio formalis obiecti ſpecificatiui intellectus creati non reperitur vniuoce, & omnino eadem ratione in diuina eſſentia ſicuti eſt, & in alijs cognoſcibilibus naturalibus, nec tamen eſt omnino diuerſa ratio, ſed quodammodo eadem, & analogica, itaque Deus ſicuti eſt, excedit alia cognoſcibilia intellectus creati, non quidem accidentaliter intra eandem rationem vniuocam, ſed quodammodo eſſentialiter: & propter iſtum exceſſum dicitur obiectum improportionatum.

¶ In huius rei expoſitionem notandum primo, quòd obiectum intellectus eſt duplex. Aliud eſt obiectum adæquatum & totale, quod ambit & continet totam latitudinem totius rationis formalis, ita vt potentia non ſe poſſit extendere ad aliquid aliud extra illud. Et hoc adæquatum obiectum vocatur ſpecificatiuum, quoniam ab illo ſumit potentia ſuã ſpecificationem, & per ordinem ad illud conſtituitur in ſua ſpecie. Aliud verò obiectum eſt proportionatum potentiæ, quod habet proportionem & connaturalitatem cum ipſa potentia, ita vt obiectũ nullum exceſſum habeat ſupra potẽtiam. Poſſumus aliquale exemplum apponere in potentia viſiua hominis, cuius obiectum adæquatum ſpecificatiuũ eſt viſibile in tota ſua latitudine, proportionatum verò eſt illud quod habet connaturalitatem, & proportionem cum ipſa potentia, vt viſibilia communia, quæ non excedunt maximè ipſam potentiam. Vnde Sol dicitur obiectum improportionatũ propter exceſſum, explicandum tamen eſt, in quo conſiſtat iſta proportio, & connaturalitas.

¶ Secundo notandum eſt, vt hoc explicemus, quod eſt maxima differentia inter obiectum ſpecificatiuum, & adæquatum potentiæ, & inter obiectũ proportionatum illius. Nam ad rationem obiecti proportionati requiritur, quod potentia ſecundum propriam naturam conueniat in modo eſſendi cum obiecto, ita vt in modo eſſendi habeant vnam rationem veluti vniuocam potentia & obiectum. Et ita D. Tho. 1. par. quæſt. 85. art. 1. expreſsè docet, quod intellectus humanus quia eſt in materia, eleuatus tamen in operatione a materia, ideò eius obiectum proportionatum eſt quidditas rei materialis, prout abſtracta eſt à materia per operationem intellectus agentis. Et in eadem prima par. quæſt. 12. art. 4. docet idem. Et præterea dicit, quod intellectus angelicus, qui abſtractus eſt à materia ſecundùm rem, non tamen à potentialitate, habet pro obiecto proportionato quidditatẽ abſtractam a materia, non tñ à potẽtialitate. Intellectus verò diuinus, qui eſt abſtractus ab omni materia, & potentialitate, ita vt ſit actus purus habet pro obiecto proportionatò ſuam propriam eſſentiam abſtractam omnino à potentialitate & materia. Et ratio huius eſt. Quia ex eadem radice ſumitur ratio virtutis cognoſcitiuæ, & ratio cognoſcibilis, ſcilicet, ex abſtractione à materia, & potentialitate. Et ita D. Thom. 1. par. quæſt. 12. art. 1. probat, quod Deus eſt ſummè cognoſcibilis, quia actus purus ſummè abſtractus à materia & potentialitate, & quæſt. 14. art. 1. probat, quod Deus habet ſummam virtutem cognoſcitiuam eadem ratione. Vnde obiectum, quod habet proportionem cum potẽtia cognoſcitiua debet eſſe omnino eiuſdem rationis cum cognoſcibili in modo eſſendi. Cæterũ obiectum improportionatum, & excedens non debet habere omnino eandem rationem in modo eſſendi cum potentia cognoſcitiua, ſed debet excedere. Vnde colligitur alia differentia inter obiectum proportionatum, & improportionatum; nam actio potentiæ cognoſcitiuæ circa obiectum proportionatum eſt naturalis, cum habeat virtutem proportionatam tali obiecto, actio verò quæ verſatur circa obiectum excedens non eſt naturalis propter rationem, quæ amplius explicabitur infra.

¶ Tertiò notandum eſt, quod potentia cognoſcitiua etiam cum obiecto excedente, debet habere aliqualem proportionem, & conuenientiam in modo eſſendi. Et quamuis proportio cum iſto obiecto excedente non debeat eſſe omnino eiuſdem rationis vniuocæ in modo eſſendi, ita vt potentia cognoſcitiua pertineat omnino ad eundem gradum eſſendi, in quo eſt ipſum cognoſcibile, debet tamen habere aliqualem proportionem in modo eſſendi, hoc colligitur clarè ratione adducta in præcedenti notabili; nam ratio cognoſcibilitatis & potentiæ cognoſcitiuæ deſumitur ex eadem radice, ſcilicet, ex abſtractione à materia & potentialitate. ergo cum potentia poſſit habere aliquando actum circa obiectum exceſſiuum, & improportionatum, vt conſtat, aliqualis proportio, & conuenientia in modo eſſendi debet eſſe inter potẽtiam cognoſcitiuam, & tale obiectum quantumcunque ſit excedens, vide Ferrar. 3. contra gent. cap. 52. quibus poſitis fundamentis.

¶ PRIMA concluſio. Deus prout in ſe eſt, & vt eſt ſummè & maximè cognoſcibilis, continetur intra latitudinem rationis formalis obiecti intellectus creati. Modo non definimus quomodo contineatur, & an ſit obiectum proportionatum, ſed tantum dicimus, quod continetur intra illam rationem. Hæc concluſio ſtatuitur contra illum errorem citatum, & probatur diligentiſſimè. *Prima concluſio.*

¶ Primò probatur hæc concluſio ex teſtimonijs Sacræ ſcripturæ, in quibus expreſsè dicitur, quod Deus videtur, & cognoſcitur à Beatis ſicuti eſt. Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt.* Et cap. 18. *Angeli enim eorum ſemper vident faciem Patris mei qui in cælis eſt*, primæ Ioan. cap. 3. *Cum apparuerit ſimiles ei erimus, quia videbimus eum ſicuti eſt*, vbi adnotandum eſt verbum illud, *ſicuti eſt*, in quo ſignificatur, quod diuina eſſentia, *Vide Aug. in lib. de videndo Deum.*

prout

prout in ſe eſt maximè cognoſcibilis, videbitur à Beatis. 1. Corinth. cap. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem.* Ex his enim teſtimonijs apertè colligitur, quod Deus ſicuti in ſe eſt, continetur intra latitudinem ſpecificatiuam obiecti intellectus creati, nam ſi non contineretur intra illam rationem obiecti, beati non poſſent illam attingere. Omnes enim Theologi docent, quod Deus etiam de potentia Dei abſoluta non poteſt eleuare potentiam extra latitudinẽ ſui obiecti: non enim poteſt eleuare potentiam viſiuam ad attingendum Angelum per viſionem videndo illum, quia Angelus non continetur intra latitudinem obiecti potentiæ viſiuæ. Confirmatur hoc argumentum. In Clementina ad noſtrum de hæreticis, ſupponitur tanquam certum, quod diuina eſſentia prout in ſe eſt clare cognoſcitur; nam ibi damnatur error quintus eorum qui aſſerebant, quod anima in patria non indigebat lumine gloriæ ipſam eleuante ad eſſentiam diuinam videndam. Et Sancti omnes dicunt, quod Beati vident diuinã eſſentiam ſicuti eſt, quorum teſtimonia ſunt innumera, & non eſt neceſſarium illa adducere. Et idem dicũt omnes Theologi innumeris in locis, & inter illos D. Thom. præcipuè 1. par. quæſt. 12. art. 1. & in quæſt. 8. de veritate. art. 1. vbi hoc ipſum ex profeſſo probat multis rationibus. ergo Deus prout in ſe eſt, continetur intra latitudinem obiecti intellectus creati.

¶ Secundò probatur concluſio. Beatitudo cuiuſlibet creaturæ intellectualis conſiſtit in intuitiua cognitione Dei ſicuti eſt. ergo diuina eſſentia ſicuti eſt poteſt cognoſci ab intellectu creato, ac ſubinde continetur intra latitudinem rationis formalis obiecti intellectus creati. Conſequentia eſt bona. Antecedens verò probatur. Quia beatitudo cuiuslibet naturæ intellectualis conſiſtit in nobiliſſima cognitione intellectus, vt definit D. Thom. in 1. 2. & omnes Thomiſtæ, vel ſaltem requiritur talis cognitió ad beatitudinem, ſed nobilitas cognitionis intellectualis deſumitur ex nobilitate intellecti, ſicut dicit Ariſtot. 10. Ethicorum, quod perfectiſſima operatio viſus eſt viſus bene diſpoſiti ad pulcherrimum eorũ quæ cadunt ſub viſu. ergo beatitudo conſiſtit in cognitione intuitiua diuinæ eſſentiæ ſicuti eſt, vel ſaltem talis cognitio requiritur; nam diuina eſſentia eſt pulcherrimum, & excellentiſſimum cognoſcibile, vt iam diximus. Confirmatur argumentum. Si diuina eſſentia non poteſt cognoſci ſicuti eſt, ſequitur, quod fœlicitas creaturæ intellectualis non conſiſtat in coniunctione ad ipſum Deum ſicuti eſt per intellectum & voluntatem, ſed in coniunctione ad aliquid infra ipſum Deum. Conſequens autem eſt falſum. ergo. Sequela probatur, nam eſt impoſſibile, quod creatura intellectualis coniungatur cum ipſo Deo per intellectum. ergo. Minor probatur. Nam in Sacris literis apertè ſignificatur, quod vltima fœlicitas creaturæ intellectualis conſiſtit in coniunctione ad ipſum Deum ſicuti eſt per intellectum & voluntatem; & conſtat ratione; nam in illo eſt fœlicitas creaturæ intellectualis, quod eſt ei principiũ eſſendi. In tantum enim vnumquodque perfectum eſt in quantum coniungitur cum ſuo principio, ſed Deus immediatè condidit omnes creaturas intellectuales, vt conſtat, & eſt eis principium eſſendi. ergo in coniunctione ad hoc principium conſiſtit vltima perfectio creaturæ intellectualis, ac ſubinde creatura intellectualis poteſt videre Deum ſicuti eſt, & Deus ſicuti eſt cõtinetur intra latitudinem obiecti intellectus creati. Hac ratione vtitur D. Thom. 1. par. q. 12. art. 1. & q. 8. de verit. art. 1.

¶ Tertiò probatur concluſio. Quia vt definitũ eſt ſupra quæſt. 4. art. 4. in prima concluſ. articuli, intellectus creatus eſt infinitus ſimpliciter ex parte A obiecti, vt probauimus ibi multis teſtimonijs D. Tho. & rationibus Metaphyſicis. ergo Deus prout in ſe eſt, quantumuis infinitus continetur intra latitudinem obiecti formalis intellectus creati. Probatur conſequentia. Quia ſi Deus prout in ſe eſt, non contineretur intra talem rationem, hoc maximè eſſet propter eius infinitatem, & finitatem intellectus creati. Confirmatur argumentum. Si intellectus creatus eſt ſimpliciter infinitus ex parte obiecti, ergo intra latitudinem obiecti continet Deum, prout in ſe eſt, nihil enim poteſt eſſe ſimpliciter infinitum niſi ſolus Deus, vel illud quod includit ipſum Deum.

¶ Quartò probatur concluſio ratione acutiſſima & elegantiſſima, deſumpta ex doctrina D. Tho. 1. par. quæſt. 12. art. 4. ad tertium. Et ratio deſumitur B veluti à poſteriori; nam quamuis intellectus humanus ſit in materia, & ita eius obiectum proportionatum ſit quidditas rei materialis, tamen experientia conſtat, quod intellectus humanus poteſt præſcindere, & conſiderare formam ſine materia propter ſuam immaterialitatem. Imò propter eandem immaterialitatem poteſt conſiderare eſſe præſcindendo illud ab eſſentia. Item quamuis intellectus angelicus non ſit omnino abſtractus à potentialitate, ſed habeat eſſe concretum & determinatum per eſſentiam, vnde eius obiectum proportionatum eſt quidditas habens eſſe concretum, & determinatum per eſſentiam; nihilominus tamen, in- C tellectus angelicus poteſt ſecernere eſſe ab eſſentia naturali virtute, & conſiderare eſſe, nihil conſiderando de eſſentia, ſed Deus nihil aliud eſt, quam forma quædam ſeparata omnino à materia, & eſſe quoddam maximè abſtractum, vt iam diximus. ergo Deus prout in ſe eſt, continetur intra latitudinem obiecti intellectus creati. Confirmatur primo, & explicatur. Intellectus creatus naturali virtute poteſt cognoſcere ipſum eſſe in maxima abſtractione, vt conſtat, & ita eſſe maximè abſtractum continetur intra latitudinem obiecti formalis intellectus creati, ſed Deus nihil aliud eſt, quam eſſe quoddam maximè abſtractum, & puriſſimum. ergo continetur intra latitudinem obiecti formalis intellectus D creati. Confirmatur ſecundo. Intellectus creatus poteſt cognoſcere ens in quantum ens abſtractum abſtractione formali, vt conſtat, & ens ſic abſtractum continetur intra latitudinem formalem obiecti intellectus creati, ſed Deus nihil aliud eſt quam ens abſtractum abſtractione formali, & puriſſimum. quid ergo continetur intra latitudinem obiecti formalis intellectus creati.

¶ Quintò probatur concluſio. Vt dictũ eſt in vltimo notabili, potentia cognoſcitiua debet habere aliqualẽ proportionẽ cũ obiecto ſpeculatiuo etiã excedente, ſed intellectus creatus, quãuis non ſit ſuũ eſſe, habet aliqualẽ proportionẽ cũ Deo, prout in ſe E eſt. ergo Deus prout in ſe eſt, cõtinetur intra latitudinẽ obiecti formalis intellectus creati. Cõſequẽtia eſt euidẽs. Maior eſt manifeſta. Minor probatur. Sicut Deus ipſe in ſe eſt maximè ſpiritualis, & abſtractus à materia, ita intellectus creatus eſt ſpiritualis, & à materia ſeparatus. Confirmatur, & explicatur; nam lapis non poteſt aliquid cognoſcere etiam de potentia Dei abſoluta, quoniam habet formam maximè concretam materia, item potentia ſenſitiua non poteſt cognoſcere Deum, nec res ſpirituales propter eandem rationem, ſed intellectus creatus eſt ſpiritualis, & à materia eleuatus. ergo poteſt Deum prout in ſe eſt cognoſcere, ac ſubinde Deus vt ſic continetur intra latitudinem obiecti formalis intellectus

lectus creati, de hac demonſtratione vide ea quæ dicta ſunt ſupra q. 4. art. 4. in probationibus primæ concluſionis.

¶ Ex hac concluſione ſequitur primo, quod intellectus creatus per Dei potentiam poteſt eleuari, vt cognoſcat Deum ſicuti eſt. Huius corollarij duplex eſt ratio, quæ deſumitur ex dictis. Prima ratio eſt deſumpta ex parte obiecti. Deus enim prout in ſe eſt continetur, vt diximus, intra latitudinem obiecti formalis intellectus creati. ergo intellectus creatus quamuis imperfectus & imbecillis, poterit per Dei gratiam & potentiam cognoſcere Deum ſicuti eſt. Conſequentia probatur: Nam quando defectus cognitionis tenet ſe ex parte potentiæ, & non ex parte obiecti poteſt ſuppleri à Deo. Quod quidē conſtat ratione & exemplo. Ratione quidem. Quia defectus & imbecillitas ex parte potentiæ reducitur ad genus cauſæ efficientis. Defectus verò ex parte obiecti, videlicet, quia talis res non continetur intra latitudinem obiecti, reducitur ad genus cauſæ formalis, cauſam vero efficientem poteſt Deus ſupplere confortando ipſam potentiā, non verò cauſam formalem. ergo. Exemplo verò explicatur hoc ipſū. Quia potentia viſiua quātūuis imperfecta fuerit, pōt diuina virtute attingere & videre exceſſiuum viſibile, nempe Solem, quia Sol continetur intra latitudinem rationis ſpecificæ obiecti potentiæ viſiuæ, & eſt ſupplere vice cauſæ efficientis, & confortare potentiam, cæterum potentia viſiue etiam de potentia Dei abſoluta non poteſt videre ſpiritum, quoniam ſpiritus non continetur intra latitudinem ſpecificam obiecti potentiæ viſiuæ. ergo. Secunda ratio deſumitur ex parte potentiæ. Intellectus creatus, qui eſt potentia immaterialis abſtracta a materia, quamuis ſit in materia, habet tamen virtutem ſeparandi formam à materia, & poteſt conſiderare ipſam formam, præſcindēdo à materia, & quamuis intellectus creatus habeat eſſe concretum & determinatum per eſſentiam, cum non ſit actus purus, tamen intellectus creatus habet virtutem & efficaciam ad præſcindendum ipſum eſſe, & ad conſiderandum illud in abſtractione ab eſſentia, & hoc propter ſuam ſpiritualitatem, & immaterialitatem, in qua diſtinguitur intellectus à potentia materiali, verbi cauſa, à potentia viſiua: nam potentia materialis propter ſuam limitationem, & coarctationem, & materialitatem non poteſt percipere rem, niſi vt hanc & vt determinatam & concretam materia. Et ita non poteſt cognoſcere in abſtractione, ſed Deus prout in ſe, eſt forma maximè ſeparata à materia, & ipſum eſſe purū non concretum & determinatum. ergo virtute diuina intellectus creatus poteſt eleuari, vt attingat Deum ſicuti eſt. Itaque fundamentum & radix quare intellectus creatus poteſt eleuari per Dei gratiā, ad cognoſcendam diuinam eſſentiam ſicuti eſt, eſt immaterialitas intellectus creati. Et quia intellectus creatus habet aliqualem proportionem cum diuino eſſe, vt iam diximus. & hoc explicatur elegātiſſimè & profundiſſimè à D. Thom. 1. par. quæſt. 12. art. 4. ad tertium. Quomodo vero intellectus creatus eleuari poſſit per Dei gratiam, explicabitur infra art. 8.

¶ Sequitur ſecundò, quod prima ſententia Catholicorum eſt falſiſſima, & parum aut nihil differt ab errore. Quia vt conſtat ex locis adductis pro concluſione, Beati in patria cognoſcunt Deum ſicuti eſt intuitiuè & clare, & hoc principaliter conſtat ex illo loco Ioannis. *Videbimus eum ſicuti eſt*, ſed ſi Deus cognoſceretur per ordinem ad ens creatum, non cognoſceretur ſicuti eſt: nam quod cognoſcitur per ordinem & proportionem ad aliud non cognoſcitur ſicuti eſt, vt patet, cum Angelus cognoſcitur ab homine per ordinem & proportionem ad

A quidditatem materialem. ergo cum Deus cognoſcatur ſicuti eſt, continetur vt ſic intra latitudinem obiecti formalis ſpecificatiui intellectus creati.

¶ SECVNDA concluſio. Deus prout in ſe eſt, non continetur intra rationem obiecti proportionati intellectus creati. Itaque quamuis contineatur intra latitudinem obiecti intellectus creati, non tamen continetur intra rationem obiecti proportionati. *Secunda concluſio.*

¶ Primò probatur hæc concluſio ex Sacris literis in locis ſupra adductis, & præcipue ex locis adductis in confirmatione primi argumenti huius articuli: nam *Deus* dicitur *inacceſſibilis, & inuiſibilis*, ad

B ſignificandum, quod diuina eſſentia prout in ſe eſt, non habet proportionem cum intellectu creato, ſed maximè excedit creatum intellectum. Idem ſignificatur in illa mirabili viſione, Iſai. cap. 6. quæ iam adducta eſt, in eo quod dicitur, *Quod ſolium Dei erat maximè excelſum, & eleuatum*, quaſi tranſcendens proportionem cuiuſuis intellectus creati quantumuis eleuati. Significatur etiam hoc in eadem viſione in eo, *Quod Seraphim operiebant faciem Dei, vel propriam*, ſignificantes improportionem, quæ eſt inter ſupremum intellectum creatum; & eminentiā, & celſitudinem diuinæ lucis. Hoc etiam datur intelligi in illo Pſalm. 17. *Poſuit tenebras latibulum ſuum*. ad ſignificandum, quod Deus lucem habitat

C inacceſſibilem, quæ maximè excedit proportionem creati intellectus. Idem etiam ſignificatur Pſal. 96. cum dicitur, *Nubes & caligo in circuitu eius*. Nam datur intelligi, quod diuina eſſentia & maieſtas prout in ſe eſt, eſt inacceſſibilis, & improportionata reſpectu creati intellectus. Iob cap. 28. loquens de diuina ſapientia, inquit, *Abſcondita eſt ab oculis omnium viuentium, volucres quoque latet*. Itaque diuina maieſtas, quæ in ſe ſumma lux eſt, vt diximus, & maximè cognoſcibilis vertitur in caliginem reſpectu creati intellectus.

¶ Secundò probatur concluſio ex dictis Sanctorum ſupra allegatis in prima concluſione quæſtionis huius, in quibus apertè ſignificatur, quod Deus eſt ſummè & maximè cognoſcibilis, ac ſubinde non

D habet proportionem cum creato intellectu, qui non eſt ſummè cognoſcens. D. Dionyſ. loco ibi citato inquit, quod diuina lux omnes virtutes intellectuales excedit. cap. 5. inquit, lectione quarta. *Ignotum enim eſt hoc, & omnem intellectum & rationem & mentem excedens*. Greg. Magnus lib. 17. Moral. cap. 17. explicans illa verba Iob 23. *Si ad Occidentem non intelligam eum, inquit. Ad Occidentem imus cum ſubleuatum in Deo cordis oculum, ſed ipſa immenſitate luminis reuerberatum ad noſmetipſos reducimus, & laſſati diſcimus valde ſuper nos eſſe quod quærebamus, noſtramque mortalitatem conſiderantes indignos nos adhuc eſſe deprehendimus, qui immortalem videre valeamus*, vbi apertè ſignificatur improportio inter

E Deum & noſtrum intellectum. Et plurima alia loca adducentur infra art. 7. & 9.

¶ Tertiò probatur concluſio rationibus, prima ratio eſt. Nam vt conſtat ex ſecundo notabili inter obiectum proportionatum, & potentiam cognoſcitiuam debet eſſe conuenientia omnimoda in modo eſſendi, ſed Deus prout in ſe eſt, nullo modo conuenit cum intellectu creato in modo eſſendi. ergo Deus prout in ſe eſt, non continetur intra obiectum proportionatum intellectus creati. Conſequentia eſt bona. Minor probatur. Modus enim eſſendi diuinæ eſſentiæ excedit in infinitum modum eſſendi cuiuslibet intellectus creati; nam diuina eſſentia in ſe eſt actus purus, nihil habens admixtum potentialitatis,

litatis, claudens in ſe omnem perfectionem, intellectus vero creatus nõ eſt actus purus, ſed habet multum admixtum potentialitatis. Et ita diuina eſſentia diſtat in infinitum a modo eſſendi creati intellectus. De quo dictum eſt ſupra quæſt. 4. Et hoc ſignificauit Diuus Paulus in illo loco ſæpe citato, cum dicit: *Lucem habitat inacceſſibilem*, vbi ſignificatur, vt iam diximus, quod Deus eſt obiectum improportionatum cuiuslibet creati intellectus, & ad ſignificandum, quod hæc improportio oritur ex perfectione maxima, & eminentia diuini eſſe, præcedit illè titulus, Solus habet immortalitatem, id eſt, omnimodam immutabilitatem, quæ oritur ex plenitudine diuini eſſe, & ex eius eminentia ſupra omnem intellectum creatum.

¶ Secunda ratio eſt. Diuina eſſentia prout in ſe eſt, eſt proportionatum obiectum diuini intellectus vt conſtat, & docet illud D. Thom. 1. par. q. 12. ar. 4. & in alijs multis locis, & ratio eſt clara; nam intellectus diuinus, & propria eſſentia conueniunt omnino in modo eſſendi. ergo diuina eſſentia prout in ſe eſt, non eſt obiectum proportionatum intellectus creati. Probatur conſequentia. Quia intellectus diuinus excedit maximè intellectum creatum, imò excedit illum in infinitum exceſſu quodam analogico, & alterius rationis. Confirmatur primo hæc ratio. D. Thom. 1. par. q. 85. art. 1. expreſsè docet, quod obiectum proportionatum intellectus humani eſt quidditas rei materialis, quoniam talis quidditas conuenit eadem ratione in modo eſſendi cum intellectu humano pro illo ſtatu, nam ſicut intellectus humanus eſt in materia, abſtractus tamen a materia in operatione, ita quidditas rei materialis eſt aliquid in materia, abſtractum verò per operationẽ intellectus agentis à materia. Item intellectus Angelicus, qui eſt abſtractus ab omni materia, non tamen à potentialitate habet pro obiecto proportionato quidditatèm abſtractam à materia, & non à potentialitate, ſed diuina eſſentia eſt aliquid abſtractum non ſolum a materia, verum etiam a potentialitate. ergo ſolum eſt obiectum proportionatum reſpectu intellectus, q. eſt omnino abſtractus à materia, & ab omni potentialitate qualis eſt diuinus intellectus. Confirmatur ſecundo. Vt iam dictum eſt, radix & principium cognoſcibilitatis, & virtutis cognoſcitiuæ eſt eadem, nempe abſtractio à materia, & à potentialitate, & ita in natura eſt talis proportio, quod in eo gradu quo aliqua natura eſt cognoſcibilis, in eodem gradu eſt cognoſcitiua, vt cõſtat manifeſtè; nam quidditas materialis eſt cognoſcibilis in potentia, & ita eſt etiam cognoſcitiua in potẽtia, & ſic in alijs, ſed diuina eſſentia eſt ſummè cognoſcibilis ſecundum naturam ſuam, vt iam definitum eſt, intellectus verò creatus non eſt ſummè cognoſcitiuus, ſed ſolus intellectus diuinus eſt ſummè cognoſcitiuus; nam intellectus creatus eſt virtus finita & limitata, & non eſt abſtractus à potentialitate. ergo diuina eſſentia ſolum habet proportionem cum intellectu diuino, qui eſt ſummè cognoſcitiuus, ſicut ipſa eſſentia eſt ſummè cognoſcibilis, non vero cum intellectu creato, qui eſt finitè cognoſcitiuus; ipſa verò diuina eſſentia eſt infinitè cognoſcibilis, & in hoc conſiſtit improportio, qui eſt inter intellectum creatum, & diuinam eſſentiam.

¶ Tertia ratio eſt. Si Deus contineretur intra obiectum proportionatum intellectus creati, ſequitur, quod intellectus creatus naturali virtute poſſit pertingere ad cognitionem Dei ſicuti eſt. Conſequens autem eſt hæreticum, vt oſtendemus infra articulo ſeptimo. ergo. Sequela probatur. Quia vt dictum eſt in ſecundo notabili, in ſecunda differentia, obiectum proportionatum eſt illud cum quo potentia habet naturalem proportionem, & virtutem accommodatam ad tale obiectum percipiendum, & ita naturali virtute poteſt potentia attingere tale obiectum. Et ita videmus, quod intellectus humanus naturali virtute poteſt cognoſcere quidditatem rei materialis, & intellectus angelicus naturali virtute poteſt cognoſcere quidditatem à materia abſtractam, quoniam hæc omnia habent rationem obiecti proportionati. Confirmatur hæc ratio. Si Deus prout in ſe eſt continetur intra rationem obiecti proportionati intellectus creati, ſequitur, quod intellectus creatus poſſit Deum comprehendere. Conſequens autem eſt impoſſibile, vt dicemus infra art. vltimo huius quæſtionis. ergo. Sequela probatur. Si virtus cognoſcitiua creata habet proportionem cum Deo ſicuti eſt. ergo tantam virtutem cognoſcitiuam habet creatus intellectus, quantam cognoſcibilitatem Deus, ac ſubinde poteſt Deum comprehendere.

¶ Vltimò probatur hæc concluſio. In illa enim conueniunt omnes Theologi, nullo excepto. Sed præcipuè hoc docet noſter D. Thom. 1. par. quæſt. 12. art. 1. vbi dicitur, *Quod eſt maximè cognoſcibile in ſe, alicui intellectui cognoſcibile non eſt propter exceſſum cognoſcibilis ſupra intellectum*, & appoſuit exẽpium *in Sole, qui in ſe eſt maximè viſibilis, non tamen poteſt videri a veſpertilione propter exceſſum luminis.* Et hoc ipſum docet in quæſt. 8. de verit. art. 3. ad ſecundum, vbi ait, *Quamuis eſſentia diuina ſit in ſe maximè cognoſcibilis, tamen non eſt maximè cognoſcibilis intellectui creato, quia eſt extra genus ipſius.* Hoc etiam docet in multis alijs locis.

¶ Ex hac concluſione, & dictis in illa, ſequitur, quod tanta eſt improportio inter intellectum creatum, & diuinam eſſentiam quanta inter intellectum creatum, & diuinum intellectum. Ratio eſt aperta. Quia intellectus diuinus habet proportionem cum diuina eſſentia, & eſt eiuſdem ordinis & rationis cũ illa, & habet tantam virtutem cognoſcitiuam, quantam habet cognoſcibilitatem ipſa diuina eſſentia. ergo tantum excedit diuina eſſentia intellectum creatum quantum excedit diuinus intellectus intellectum creatum. Quod quidem eſt maximè adnotandum ad ea quæ dicentur in ſequentibus. Igitur omnes Theologi conueniunt in hoc, quod Deus ſicuti eſt continetur intra latitudinem rationis formalis obiecti intellectus creati, vt diximus in prima concluſione, non tamen continetur intra rationem obiecti proportionati, vt definiuimus in ſecunda concluſione.

¶ Tota autem difficultas eſt explicare quomodo Deus prout in ſe eſt ſit obiectum improportionatũ intellectus creati; nam vt dictum eſt in vltimo argumento, ſi ratio formalis obiecti intellectus creati eſt eadem in Deo, prout in ſe eſt, & in ente naturali, quomodo Deus dicitur obiectum improportionatum; nam quod attenditur à potentia eſt ratio formalis, in huius rei expoſitionem ſit.

Tertia concluſio.

¶ TERTIA concluſio. Deus prout in ſe eſt, quamuis contineatur intra latitudinem obiecti formalis intellectus creati, non tamen continetur vniuocè cum obiecto proportionato, ſed analogicè. Et hac ratione eſt obiectum improportionatum intellectus creati. Itaque ratio ſpecificatiua obiecti intellectus creati non eſt omnino eadem, nec omnino diuerſa, ſed aliquo modo eadem, & aliquo modo diuerſa & analoga. Hæc concluſio eſt contra ſecundam ſententiam, & eſt difficilis, & ideò diligentiſſimè eſt probanda & explicanda.

¶ Primò probatur concluſio authoritate D. Th. in 1. 2. quæſt. 10. art. 1. ad tertium, vbi dicit, *Quod*

ſemper

ſemper naturæ reſpondet vnum proportionatum natu-
ræ. Natura enim in genere reſpondet aliquid vnum
in genere. & naturæ in ſpecie acceptæ, reſpondet vnum
in ſpecie: naturæ autem indiuiduatæ, reſpondet aliquid
vnum indiuiduale. Cum igitur voluntas ſit quædam
vis immaterialis ſicut & intellectus, reſpondet ſibi na-
turaliter aliquid vnum commune, ſcilicet, bonum, ſicut
etiam intellectui aliquid bonum commune, ſcilicet, ve-
rum, vel ens, vel quidquid eſt huiuſmodi. Vbi apertè
ſignificat D. Thom. quod huiuſmodi potentiæ ex
ſua immaterialitate tanquam ex radice habẽt quod
non ſint determinatæ ad aliquod vnum in indiui-
duo vel in ſpecie, vel in genere, ſed habeant ſe ad
omne bonum, & ad omne ens, quod quidem bonũ,
& ens habet vnitatem analogicam. Et circa illum
locum D. Thomæ referenda ſunt verba Caietani
in eodem loco, quæ acutiſsima, & profundiſſima
ſunt. Ait enim in reſponſione ad tertium. *Eleuato*
mentem in celſitudinem doctrinæ huius, & intuere,
quod vnum indiuiduum immaterialis ordinis æquiua-
let non tantum infinitis indiuiduis materialibus ſub
vna ſpecie, ſed etiam ſub vno genere analogo. Habet
enim hinc, quod cum ordo vniuerſi habeat, quod
natura determinata ſit ad vnum proportionaliter,
ſcilicet, genericè, ſpecificè, vel indiuidualiter, ac per
hoc, bono abſolute cum ſit vnum genere analogo,
debuiſſet reſpondere natura aliqua vna genericè, &
ſimiliter voluntati, quia eſt vna ſecundum ſpeciem,
debuiſſet reſpondere vnum ſecundum ſpeciem, ſub-
iunctum tamen eſt, quod quia voluntas eſt immate-
rialis ordinis, determinata eſt ad vnum in genere
analogo, bono ſcilicet, quaſi natura immaterialis
eminentius præhabeat quidquid genus ſpeciei ſuæ
haberet, & vere ſic eſt. In cuius ſignum hic intelle-
ctus noſter æquiualet toti vniuerſitati corporeæ
naturæ. Eſt autem ratio huius. Quia quæ ſunt diſper
ſa in inferioribus ſunt vnita in ſuperiori. Ex quibus
omnibus apertè colligitur ex doctrina D. Thomæ,
& Caietani, quod obiectum intellectus creati, & ſi-
militer voluntatis eſt aliquid vnum analogicè non
genericè, nec ſpecificè. Idem docet D. Thom. q. 8.
de verit. art. 3. ad ſecundum, vbi expreſſe ait, *Quod*
licet eſſentia diuina in ſe ſit maximè cognoſcibilis, ta-
men non eſt maximè cognoſcitiuis intellectus creati,
quia eſt extra genus ipſius. Quo in loco aduertendũ
ſunt illa verba, *quia eſt extra genus ipſius*. in quibus
verbis apertè ſignificat D. Thom. quod diuina eſ-
ſentia in ratione cognoſcibilis, & in ratione virtu-
tis cognoſcitiuæ, ſemper eſt extra genus rei creatæ,
ac ſubinde non conuenire vniuocè in cognoſcibili-
tate, vel virtute cognoſcitiua cum aliqua creatura.
ergo.

¶ Secundò probatur concluſio. Vt conſtat ex
locis D. Thom. allegatis, & ex doctrina Caietani, &
etiam ex his quæ diximus in prima concluſione
huius articuli, & in quæſt. quarta principali artic. 4.
in prima concluſione, intellectus creatus cum ſit im
materialis, & abſtractus à materia, habet pro obie-
cto adæquato ſpecificante aliquid infinitum ſimpli-
citer, videlicet, totam latitudinem entis, & ens in
quantum ens. ſed ens in quantum ens non poteſt eſ-
ſe genus vel ſpecies præcipuè ad Deum & creatu-
ras, ſed eſt analogum, vt conſtat. ergo Deus prout in
ſe eſt, non continetur vniuocè intra latitudinem
obiecti intellectus creati, ſed analogicè. Confirma-
tur argumentum. Obiectũ intellectus creati eſt ſim
pliciter infinitum, vt diximus. ergo non collocatur
in prædicamento, ac ſubinde non eſt genus vel ſpe-
cies. Hac enim ratione Deus non continetur in
prædicamento, vt docet D. Thom. 1. par. quæſt. 3. ar.
5. quoniam eſt infinitus ſimpliciter.

¶ Tertiò probatur concluſio, nam vt dictum eſt
in articulo præcedenti, ratio cognoſcibilis ſimplici-
ter & abſolute loquendo conuenit analogicè Deo,
A & creaturis, & per prius Deo quam creaturis. ergo
ſimiliter ratio cognoſcibilis ab intellectu creato cõ
uenit illis analogicè, & per prius Deo quam crea-
turis. Probatur conſequentia. Ratio cognoſcibilis
ſimpliciter ideo dicitur analogicè, quoniam conſe-
quitur rationẽ entis, & ex entitate oritur & actua-
litate, quæ non reperitur vniuocè, ſed analogicè in
Deo & creaturis. ſed ratio cognoſcibilis ab intelle-
ctu creato conſequitur naturam entis; nam in tantũ
vnumquodque eſt cognoſcibile ab intellectu crea-
to, in quantum ens. ergo cum hæc ratio entis per
prius reperiatur in Deo, quam in creaturis, etiam
ratio cognoſcibilis ab intellectu creato, ac ſubinde
Deus prout in ſe eſt, non continetur vniuocè in
B ratione obiecti intellectus creati.

¶ Quartò probatur concluſio. Si Deus in ratio-
ne cognoſcibilis ab intellectu creato continetur in-
tra eandem rationem vniuocam obiecti intellectus
creati, ſequitur, quod Deus in ratione cognoſcibi-
lis ab intellectu creato, contineatur intra genus li-
mitatum & finitum. Conſequens autem eſt falſum,
vt iam ſupra diximus ex D. Thom. 1. par. loco im-
mediatè citato. Et conſtat ratione. Nam Deus ſe-
cundum omnem rationem eſt infinitus, & illimi-
tatus, etiam vt cognoſcibilis ab intellectu creato;
nam eſt cognoſcibilis ab illo, vt habet rationem
entis, quæ quidem ratio infinita eſt, & illimitata. er-
go ſecundum omnem rationem eſt extra prædica-
mentum. Quia quod continetur in prædicamento,
eſt finitum & limitatum. Sequela verò probatur.
Ratio cognoſcibilis ab intellectu creato eſt eadem
vniuocè in Deo, prout in ſe eſt, & in alijs entibus
creatis, ſed in alijs entibus creatis ponitur in prædi
camento, nam eſt finita & limitata. ergo ratio co-
gnoſcibilis ab intellectu creato in Deo ponitur in
prædicamento, nam eſt omnino eadem ratio. Con-
firmatur. Deus in ratione cognoſcibilis ab intelle-
ctu creato includit aliquid in ſua definitione, quod
non includitur in aliquo creato eſſentialiter. ergo
non eſt eadem ratio vniuoca cognoſcibilis ab intel-
lectu creato in Deo, & in quolibet alio ente crea-
D to. Conſequentia eſt euidens, nam ratio vniuoca
debet eſſe eadem eſſentialiter, & non debet inclu-
dere aliquid eſſentialiter in vno, quod non includa-
tur in alio. Antecedens verò probatur. Deus etiam
in ratione cognoſcibilis ab intellectu creato eſt in-
finitus & illimitatus, includens eſſentialiter omnẽ
rationem entis; nam ſecundum omnem illam eſt
cognoſcibilis à tali intellectu, ens verò creatum in
ratione cognoſcibilis ab intellectu creato eſt fini-
tus & limitatus, & non includit omnem rationem
entis. ergo.

¶ Quintò probatur concluſio ſeptimo argumen
to eorum quæ ponũtur in principio. Si Deus prout
in ſe eſt, habet eandem omnino rationem vniuocam
E in ratione cognoſcibilis ab intellectu creato cum
aliquo alio ente creato naturalis ordinis, ſequitur,
euidenter, quod intellectus creatus naturaliter in-
clinetur ad cognoſcendum ipſum Deum prout in
ſe eſt. Conſequens autem demonſtrabitur falſum
articulo ſequenti. Sequela verò eſt euidens, vt con-
ſtat ex dictis in illo argumento. Quod ſi quis dicat,
vt dicunt communiter Theologi, quod ſicut Sol
vniuocè continetur intra rationem viſibilis cum
omnibus alijs viſibilibus, vt conſtat, tamen eſt exce-
dens viſibile accidentaliter intra eandem rationem
vniuocam, & hac ratione potentia viſiua noctuæ nõ
poteſt pertingere ad illud: ita dicunt in propoſito,
quod Deus prout in ſe eſt, continetur intra eandem
rationem vniuocã cognoſcibilis ab intellectu crea-

to,

to, eſt tamen excedens cognoſcibile intra eandem rationem vniuocam, & ideo intellectus creatus non inclinatur naturaliter in illud. Contra potentia viſiua etiam noctuæ naturaliter inclinatur ad omne viſibile, vt conſtat. Quia eſt eadem ratio vniuoca viſibilis in omnibus, etiam in Sole, quamuis potentia viſiua noctuæ non poſſit ex defectu potentiæ conſequi naturaliter omne viſibile: Non enim poteſt videre Solem propter exceſſum, itaque inclinatio naturalis eſt, aſſequutio verò minime. ergo ſi diuina eſſentia prout in ſe eſt, habet eandem ratione cognoſcibilis ab intellectu creato (eandem inquā vniuocam) inclinabitur intellectus creatus naturaliter ad illam, quamuis aſſequutio ſit ſupernaturalis, quòd eſt falſum, vt demonſtrabitur articulo ſequenti. Confirmatur fortiſſime hoc argumentum. Quia Sol in ratione viſibilis continetur vniuocè cū alijs viſibilibus, ideò aliqua potentia viſiua eiuſdē ſpeciei cum alijs naturaliter inclinatur ad videndū Solem, imò naturaliter, vt patet de potentia viſiua Aquilæ. ergo ſi Deus prout in ſe eſt, cōtinetur vniuocè intra rationē cognoſcibilis ab intellectu creato, aliquis intellectus creatus inclinabitur ad videndum Deum ſicuti eſt, imò aliquis intellectus creatus naturali virtute cognoſcet Deū ſicuti eſt, quod eſt impoſſibile, vt infra dicemus.

¶ Sextò probatur concluſio, explicando ſimul illam, & quomodo ſit poſſibile, quod vnica potentia, ſcilicet, intellectus creatus ſpecificetur ab aliqua ratione analoga. Formæ reſpectiuæ, quæ ſpecificantur ab aliqua forma extrinſeca, & ab obiecto, ſpecificari poſſunt ab aliqua forma analoga, & habente pro obiecto aliquid analogum, quod non ſit omnino eiuſdem rationis, nec omnino diuerſæ, maximè ſi ſit forma immaterialis à materia abſtracta. ſed intellectus creatus eſt forma reſpectiua, quæ ſpecificatur ab aliqua forma extrinſeca, & eſt forma maximè abſtracta à materia, & immaterialis. ergo poteſt ſpecificari ab aliquo analogo. Conſequentia eſt nota. Minor etiam eſt manifeſta. Maior verò probatur ratione, & explicatur exemplis. Ratione quidē. Nam hoc eſt proprium formæ, quod faciat effectū quem in ſe non habet. Albedo enim in ſe non eſt alba, & tamen facit album, ſed obiectum reſpectu potentiæ habet ſe veluti forma, & quidem extrinſeca. ergo obiectum analogum, quod in ſe non habet omnimodam vnitatem, poteſt facere vnam potentiā ſpecie. Exemplis verò explicatur. Caietan. opuſc. de analogia nominum. cap. 10. & Soncin. 4. Metaph. q. 10. dicunt, quod Metaphyſica, quæ eſt vna ſcientia ſpecie, ſpecificatur ab vnica ratione analoga, ſcilicet à ratione entis, vt abſtrahit à ſubſtantia, & accidenti, Deo & creaturis; nam Metaphyſica conſiderat ens in quantum ens, quod eſt analogum. Eſt etiam aliud melius exemplum. Secundum probabilem ſententiam Metaphyſicorum, quorum vnus eſt Magiſter Sotus ſapientiſſimus in anteprædicamentis in Logica, datur vnus conceptus analogicus, vt conceptus entis communis ſubſtantiæ & accidenti, Deo & creaturis. Tunc ſic ille conceptus non ſolū eſt vnus ſpecie, verum etiam numero, & tamē eius obiectum eſt vnum analogice. ergo idem erit in potentijs. Et idem dicunt aliqui de intellectu, quod ſpecificatur ab ente, vt abſtrahit ab ente reali & rationis, tamen ens vt ſic abſtractum non eſt vniuocū. Et ſimiliter voluntas ſpecificatur à vero bono, vel apparenti, tamen ratio boni non eſt vniuoca illis bonis. ergo.

¶ Itaque obiectum intellectus creati eſt ens, vt abſtrahit à Deo & creaturis, loquendo de obiecto ſpecificante & adæquato, ens verò vt ſic analogum eſt, & ita Deus analogice continetur intra latitudinem obiecti formalis intellectus creati.

¶ Sed vt hanc concluſionem explicemus magis, *Primum dubium.* **A** ſunt aliqua dubia, illaque grauiſſima & difficillima. Primum dubium eſt, quodnam ſit membrum principale in hac analogia. Itaque dubium eſt, an in ratione cognoſcibilis ab intellectu creato membrum principale huius analogiæ ſit Deus, prout in ſe eſt, an vero ens creatum ordinis naturalis. Et videtur quod Deus prout in ſe eſt. Primò, nam vt definitū eſt in concluſione articuli præcedentis in ratione cognoſcibilis ſimpliciter, & abſolutè membrum principale eſt Deus, prout in ſe eſt. ergo ſimiliter in ratione cognoſcibilis ab intellectu creato. Probatur conſequentia. Nam ſicut ratio cognoſcibilis ſimpliciter & abſolutè deſumitur ex ratione entis, quæ quidem ratio entis analogicè reperitur in Deo & creaturis, & tanquam in membro principali reperitur in Deo, ita ratio cognoſcibilis ab intellectu crea**B**to deſumitur ex ratione entis; nam obiectum intellectus creati eſt in quantum ens. Confirmatur argumentis factis pro hac tertia concluſione huius articuli, quæ omnia videntur conuincere, quod Deus etiam in ratione cognoſcibilis ab intellectu creato eſt membrum principale, & excedens, quod apparebit manifeſtè conſideranti ipſa argumenta. ergo. Secundo arguitur. Si membrum principale analogicū & excedens in ratione cognoſcibilis ab intellectu creato eſt ens creatum naturale, ſequitur, quod intellectus creatus naturaliter inclinetur ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt. Conſequens autem demonſtrabitur ſaltem articulo ſequenti. ergo. Seque**C**la probatur. Intellectus naturaliter inclinatur ad ens creatum naturale, quod eſt membrum principale excedens huius analogicè. ergo multo magis inclinabitur ad Deum ſicuti eſt cognoſcendum (qui eſt membrum minus principale, non ita excedens in ratione cognoſcibilis ab intellectu creato.) Tertiò arguitur. Si membrum principale analogiæ huius in ratione cognoſcibilis ab intellectu creato eſt ens creatum ordinis naturalis, ſequitur, quod intellectus creatus virtute naturali poſſit cognoſcere Deum ſicuti eſt. Conſequens autem eſt hæreticum, vt demōſtrabitur infra. ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Intellectus creatus naturali **D** virtute poteſt cognoſcere ens naturale creatum, quod eſt membrum excedens principale, in quo potiſſimum reperitur ratio ſui obiecti. ergo naturali virtute poteſt cognoſcere Deum ſicuti eſt, qui non ita excedit in ratione cognoſcibilis ab intellectu creato. Quartò arguitur. Ex oppoſita ſententia ſequitur, quod obiectum magis proportionatum intellectui creato ſit Deus, prout in ſe eſt. Conſequēs eſt falſum, vt dictum eſt in ſecunda concluſione huius articuli. ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Nam ens naturale creatum habet rationē obiecti proportionati reſpectu creati intellectus. ergo multo magis Deus prout in ſe eſt. Antecedens **E** eſt notum, Conſequentia verò probatur. Si membrū principale in hac analogia eſt ens naturale creatū, illud habet magis cognoſcibilitatis ab intellectu creato: Deus verò, qui eſt membrum minus principale, minus. ergo ſi ens naturale eſt obiectum proportionatum talis intellectus, multo magis Deus prout in ſe eſt.

¶ Quintò arguitur. Nos ponimus analogiam in obiecto creati intellectus ſpecificatiuo ad explicandum, quod Deus eſt obiectum improportionatum intellectus creati per exceſſum analogicum, & alterius rationis, at ſi Deus prout in ſe eſt non eſſet membrum principale huius analogiæ, hoc eſt impertinens, vt conſtat. ergo. In oppoſitum eſt primo.

Si

Si Deus prout in ſe eſt, eſt membrum principale huius analogiæ in ratione cognoſcibilis ab intellectu creato, ſequitur, quod intellectus creatus naturaliter inclinetur & primo, & per ſe ad cognoſcendum Deum prout in ſe eſt. Conſequens autem eſt falſum, vt probabimus art. ſequenti. ergo. Sequela probatur. Nã in Deo prout in ſe eſt, reperitur præcipua & potiſſima ratio obiecti intellectus creati, potentia verò maximè & principaliter inclinatur ad præcipuam rationem ſui obiecti. ergo. Confirmatur argumentum. Omnis habitus primo & principaliter inclinat ad id in quo potiſſimum reperitur ratio ſui obiecti, vt patet de Theologia, quæ potiſſimum inclinat ad Deum. ergo ſimiliter potentia maximè inclinat ad id in quo principaliter reperitur ratio ſui obiecti. ſed potiſſima & præcipua ratio obiecti intellectus creati reperitur in Deo, prout eſt in ſe, cum ſit membrum principale huius analogiæ. ergo. Secundo arguitur. Quia reſpectu intellectus diuini Deus prout in ſe eſt habet rationem obiecti principalis, vt conſtat. ergo reſpectu intellectus creati non poteſt habere rationem cognoſcibilis principalis ipſe Deus. Probatur conſequentia; nam intellectus diuinus, & intellectus creatus differunt ſpecie, imo pluſquam ſpecie, ac ſubinde id quod habet rationẽ principalis cognoſcibilis reſpectu vnius intellectus non poteſt habere rationem principalis cognoſcibilis reſpectu alterius.

Secundum dubium. ¶ Secundum dubium eſt, an ſit neceſſarium conſtituere iſtam analogiam in ratione cognoſcibilis ab intellectu creato, in qua Deus ſit membrum principale ad declarandum quod Deus eſt obiectum improportionatũ creati intellectus, & ad hoc quod intellectus naturaliter non inclinetur ad cognoſcẽdum Deum ſicuti eſt. Videtur quod non ſit neceſſarium ad hoc: primo, Sol in ratione viſibilis eſt obiectum improportionatum reſpectu potentiæ viſiuæ noctuæ, vt conſtat, tamen Sol vniuocè conuenit cum omnibus alijs viſibilibus in ratione viſibilis. Item: nam res ſpiritualis, v.g. Angelus eſt obiectum improportionatum reſpectu intellectus humani, vt conſtat, nam eius obiectum proportionatum eſt quidditas rei materialis, tamen cognoſcibile vniuocè dicitur de Angelo, & de quidditate materiali, vt definiuimus artic. præcedenti ad 2. argumentum. ergo non eſt neceſſaria analogia ad conſtituendum obiectum improportionatum intellectus.

¶ Secundò arguitur. Cognoſcibile dicitur vniuocè de gratia, charitate, & alijs entibus ordinis ſupernaturalis, & de entibus ordinis naturalis, vt definitum eſt art. præcedenti ad 3. argum. tamen gratia, & alia huiuſmodi entia non continentur intra obiectum proportionatum, ſed intra obiectum improportionatum & excedens creati intellectus, & nullus creatus intellectus per ſuam naturam poteſt cognoſcere gratiam & entia ſupernaturalia, nec inclinatur naturaliter ad illa cognoſcenda, vt conſtat; nam excedunt totum ordinem naturæ. ergo ad hoc quod Deus ſit obiectum improportionatum creati intellectus, & ad hoc quod intellectus creatus non inclinetur naturaliter ad Deum ſicuti eſt cognoſcendum, non eſt neceſſaria analogia aliqua.

¶ Tertiò arguitur. Obiectum virtutis infuſæ reſidentis in appetitu ſenſitiuo, v.g. temperantiæ habet eandem rationem vniuocam cum obiecto virtutum acquiſitarum, tamen eſt obiectum improportionatum, & excedens reſpectu appetitus ſenſitiui, ad quod non inclinatur naturaliter appetitus ſenſitiuus. ergo ſimiliter ad hoc quod Deus ſit obiectum improportionatum creati intellectus, & ad hoc quod intellectus creatus non inclinetur naturaliter ad illud, non eſt neceſſaria analogia. Conſequentia eſt bona. Maior probatur. Obiectum enim temperantiæ infuſæ, cum contineatur intra latitudinem boni ſenſibilis, non continetur analogicè, ſed vniuocè; nam obiectum appetitus ſenſitiui, in quo eſt talis virtus, non eſt ita vniuerſale, vt poſſit habere analogiam ſicut obiectum intellectus vel voluntatis. Minor etiam probatur. Nam eſt obiectum omnino ſupernaturale, tranſcendens totum ordinẽ naturæ. ergo eſt improportionatum ad quod non inclinatur naturaliter appetitus ſenſitiuus. Conſequentia eſt bona; nam ad obiectum quod tranſcendit totum ordinem naturæ non inclinatur naturaliter appetitus ſenſitiuus, nec habet rationem obiecti proportionati reſpectu illius. In oppoſitum eſt; nam omnia quæ dicta ſunt in vltima concluſione, hoc videntur conuincere. ergo.

Tertium dubium. ¶ Tertium dubium eſt. An ſicut in ipſo obiecto ſpecificatiuo creati intellectus eſt analogia, & vnica ratio, partim eadem, partim diuerſa, ita etiam in ipſo intellectu creato ſit vnicus ordo admixtus cũ quadam diuerſitate, ita vt non ſit omnino vnicus ordo. Et ratio dubitandi à parte negatiua eſt; nam intellectus creatus. v. c. intellectus ſupremi Angeli eſt vnica potentia ſpecie, imo numero, vt conſtat. ergo eius ſpecificatiuum intrinſecum (quod eſt ordo ad obiectum) vnicum eſt. Confirmatur fortiſſimè hæc ratio. Cognoſcibile ab intellectu diuino eſt analogum, tamen in ipſo intellectu diuino nulla eſt diuerſitas coniuncta cum vnitate in conſtitutiuo intrinſeco intellectus, cum diuinus intellectus ſit ſimpliciſſimus, nihil habens diuerſitatis. ergo quamuis cognoſcibile ab intellectu creato ſit analogum, in ipſo tamen creato intellectu nulla erit diuerſitas. Conſequentia eſt bona. Minor probatur. Vt diximus art. 1. cognoſcibile abſolutè & ſimpliciter loquendo, dicitur analogicè de Deo & creaturis, tamen ſimpliciter & abſolutè cognoſcibile deſumitur ex ordine ad diuinum intellectum, qui ſimpliciter & abſolutè eſt intellectus. ergo. Minor verò iam probata eſt. In oppoſitum eſt; nam ordo intellectus creati ad ſuum obiectum (qui eſt intrinſecum conſtitutiuum) deſumitur ex ipſo obiecto, vt conſtat. ergo ſi obiectum ipſum habet diuerſitatem coniunctam cum vnitate, etiam in ipſo intellectu erit vnitas cum diuerſitate coniuncta.

Ad primum dubium. ¶ Ad hæc dubia ſuo ordine dicendum eſt. Ad primum dubium vt reſpondeamus, notandum eſt, quod obiectum creati intellectus eſt ens in ſua latitudine, cum aliquali tamen ordine, & reſpectu tranſcendentali ad ipſam potentiam, itaque ſicut ipſa potentia dicit ordinem tranſcendentalem ad obiectum, ita etiam ipſum obiectum in ratione obiecti dicit etiam ordinem tranſcendentalem ad potentiam, & ita obiectum intellectus creati eſt cognoſcibile ab intellectu creato, quod includit duo, ſcilicet, cognoſcibilitatem, & ordinem ad intellectũ creatum, ſeu aptitudinem quandam. Quo poſito fundamento, vt explicemus iſtam analogiam.

Aduertenda reſolutio, nam eſt optima. ¶ Dicendum eſt, quod quantum ad abſolutum quod dicit obiectũ intellectus creati, ſcilicet, quantum ad intelligibilitatem; membrum principale eſt Deus, prout in ſe eſt. cæterum ſi conſideretur quantum ad reſpectum quem dicit ad intellectum creatum membrum principale eſt ens creatum ordinis naturalis, & non Deus. Itaque ſimpliciter & abſolutè, & quantum ad abſolutum, & id quod dicit in recto intelligibile ab intellectu creato, membrum principale eſt Deus, & ſecundum quid ens creatum ordinis naturalis; hoc dictum duas habet partes. explicatur quantum ad vtramque partem. Nam ea quæ dicunt abſolutum ſimul & aliquem ordinem

ad ali-

ad aliquid poſſunt ſecundum vnam conſiderationẽ habere excellentiam & maiorem perfectionem, & ſecundum aliam rationem aliquid aliud excedit. Verbi gratia, in 1.2.quæſt.66.art.3.expreſsè docet D.Thom. *Quod morales virtutes in genere virtutis, præſtantiores ſunt intellectualibus, quia tribuunt vſum & facultatem boni operis, intellectuales verò non. cæterùm in ſpecie ex parte obiecti præſtantiores ſunt intellectuales, quia præſtantius obiectum eſt verum quam bonum*, item eſt aliud melius exemplum, nam vt dicitur in 2.2.quæſt.58.art.5.6.& 7. iuſtitia legalis præſtantior virtus eſt, quam iuſtitia commutatiua, nam iuſtitia legalis reſpicit bonum commune, commutatiua vero particulare: cæterum in ratione iuſtitiæ præſtat iuſtitia commutatiua legali; nam ordo ad alterum perfectiori modo reperitur in iuſtitia commutatiua, & hoc eſt peculiare in rebus reſpectiuis, quod non contingit in abſolutis, quoniã res reſpectiuæ ſumunt aliunde genus, aliunde verò ſpeciem, genus ab intrinſeco ex parte modi, ſpeciẽ verò ab extrinſeco ex parte obiecti, res verò abſolutæ genus & ſpeciem ſumunt ab intrinſeco. Igitur ſicut ratio virtutis ſimpliciter perfectiori modo reperitur in virtute morali, quam intellectuali, tamẽ ſecundum ordinem ad obiectum principaliori modo reperitur in intellectuali: & ſicut ratio virtutis principaliori modo reperitur abſolutè loquendo in iuſtitia legali, tamen ratio iuſtitiæ, & ordo ad alterũ principaliori modo reperitur in iuſtitia commutatiua; ita ratio intelligibilis abſolutè loquendo principaliori modo reperitur in Deo, prout in ſe eſt, tamen quantum ad ordinem ad intellectum creatum principaliori modo reperitur in ente creato ordinis naturalis, & ordo ad intellectum creatum nobiliori modo reperitur in ente creato naturali, quam in Deo, prout in ſe eſt. Hoc dictum ſic explicatum probatur quantum ad vtramque partem. Quantum ad primam partem probatur argumentis factis pro concluſione primi articuli, quæ hoc dictum euidenter conuincunt. Probatur etiam argumentis factis in hoc primo dubio in principio illius. Secunda verò pars huius dubij probatur argumentis factis in hoc dubio in ſecundo loco. Vnde ad argumenta vtriuſque partis reſpondendum eſt, quatenus procedunt contra alteram partem. Ad argumenta poſita primo loco, quatenus procedunt contra ſecundam partem, reſpondetur. Ad primum argumentum reſpondetur, quod ratio cognoſcibilis abſolutè & ſimpliciter ſumitur ex entitate & actualitate, & ita ratio cognoſcibilis principaliter reperitur in Deo, ordo tamen ad creatum intellectũ ſumitur ex maiori proportione ad creatum, quæ quidem maior eſt in re creata ordinis naturalis. Et ideo quantum ad illum ordinem principalius reperitur ratio cognoſcibilis ab intellectu creato in ente creato ordinis naturalis, quod habet maiorem proportionem cum creato intellectu, vt diximus. Idem reſpondetur negando ſequelam, ad probationem vero illius reſpondetur, quod ens naturale creatũ non eſt mẽbrum principale huius analogiæ ſimpliciter & abſolutè loquendo, ſed Deus prout in ſe eſt. Eſt autẽ membrum principale ſecundum quid quantum ad illum ordinem, vt diximus, & idem reſpondetur ad tertium argumentum. & ad quartum & quintum. Ad argumenta ſecundo loco facta quatenus militant contra primam partem noſtri dicti, reſpondetur, quod illa omnia conuincunt ſecundam partem noſtri dicti, & non impugnant primam, & dicentur plura de his argumentis art. ſequenti.

Ad ſecundũ dubiũ. ¶ Ad ſecundum dubium reſpondetur. Eſſe neceſſarium conſtituere talem analogiam in ratione cognoſcibilis ab intellectu creato, in qua Deus abſolutè ſit membrum principale, vt explicetur quod Deus eſt obiectum improportionatum creati intellectus, & vt declaretur quomodo intellectus creatus non inclinatur naturaliter ad cognoſcendum Deum, & hoc ſecundum explicabitur art. ſequenti. Modo verò explicandum eſt, quomodo ſit neceſſarium, vt Deus ſit obiectum proportionatum creati intellectus. Ratio huius eſt. Nam ſemper obiectum improportionatum habet quandam diuerſam rationem diſtinctam ab obiecto proportionato. Quod conſtat ratione, & exemplis. Ratione quidem. Quia vt dictum eſt in fundamentis huius articuli, obiectũ proportionatum alicuius potentiæ eſt, quod conuenit cum illa vniuocè in modo eſſendi, improportionatum verò, quod non conuenit cum illa in modo eſſendi, ac ſubinde colligitur apertè, quod obiectũ improportionatum ſemper habet diuerſam rationẽ aliquo modo analogam & diſtinctam à proportionato. Exemplis verò conſtat. Angelus enim qui habet rationem obiecti improportionati reſpectu huiuſmodi intellectus, diuerſam rationẽ habet à quidditate rei materialis, quæ eſt obiectum proportionatum. Similiter Sol, qui eſt obiectum improportionatum reſpectu alicuius potentiæ viſiuæ, diuerſã rationem viſibilis, ſaltem accidentalem habet diſtinctam ab alijs viſibilibus. ergo obiectum ſummè & maximè improportionatum (quale eſt Deus, prout in ſe eſt reſpectu creati intellectus) debet eſſe analogum, & diuerſæ rationis ab obiecto proportionato. Eſt optimum ſimile in cauſis efficientibus. Inter cauſam efficientem, & effectum qui pendet à cauſa formaliter in fieri & conſeruari, ſemper eſt aliqua diuerſitas & analogia, ſaltem quantum ad modum, vt patet de luce Solis, & de luce aeris. Lux enim Solis eſt diuerſæ rationis à luce cauſata in aere, quia in Sole eſt propria paſſio, in aere verò minimè, & idem eſt de gratia noſtra, & Chriſti, quę differunt ſpecie quantum ad modum, vt dicit optimè Caietan. 3.par.q.7.art.11. Et quoniam Deus eſt ſuprema omnium cauſarum, à quo omnia pendent in fieri, & conſeruari, ideo eſt alterius rationis ab omnibus rebus creatis diſtinctæ, & eſt analogia inter Deum & omnes res creatas, vt iam diximus. ergo ſimiliter in obiectis (quæ habent rationem cauſæ formalis) ſi obiectum improportionatum dicit diuerſam rationem aliquo modo à proportionato, ſupremum obiectum improportionatum erit alterius rationis analogicæ à proportionato. Vnde reſpondetur ad argumenta facta in principio huius dubij, quæ militant contra reſolutionem huius dubij. Ad primum reſpondetur, quod vt diximus, Sol in ratione viſibilis, ſemper habet aliquam diuerſitatem, & veluti analogiam cum alijs viſibilibus proportionatis, & ſimiliter res ſpiritualis, vt Angelus cum obiecto proportionato intellectus. Et ita cum Deus ſit ſupremum improportionatum reſpectu ſupremæ potentiæ creatæ, debet habere diuerſam omnino rationem analogam diſtinctam à quocunque obiecto proportionato creati intellectus. Quã improportionem explicat D. Thom. 1.par.q.12.art.4. & explicabitur infra. Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quod vt diximus art. præcedenti ad 3. argum. quod licet ita ſit, quod gratia, & alia entia ſuperioris ordinis non excedant entia ordinis naturalis exceſſu quodam analogico in ratione cognoſcibilis, pertinent tamen ad ordinem rerum, quæ excedunt entia naturalia exceſſu quodam analogico; nam pertinent ad diuinum ordinẽ, & ita participant illũ exceſſum; nam vt diximus ſupra quæſt. 4. art. 6. gratia, & alia huiuſmodi entia ſupernaturalia ſunt eiuſdem ordinis cum ipſo Deo. Itaque conſiderandum eſt, quod Deus ſicuti eſt, eſt ſupremum

Optimum ſimile.

obiectum improportionatum creati intellectus, gratia verò, & alia entia diuini ordinis pertinent ad rationem eiuſdem obiecti improportionati, & ex- A cedentis, & participantis eundem exceſſum. Quod explicabitur amplius in ſequentibus. Et ſicut Deus eſt lux puriſſima inacceſſibilis, ita huiuſmodi entia pertinent ad eandem lucem inacceſſibilem. Ad tertium argumentum reſpondetur negando maiorem: dicendum eſt enim, quod quamuis obiectum appetitus ſenſitiui, ſcilicet, bonum ſenſibile ſecundum ſe ſit vniuocum, tamen hoc bonum ſenſibile, quatenus eleuatur, vt attingat & participet bonum rationis, participat etiam & attingit analogiam boni rationis, quod eſt obiectũ volũtatis. Vnde ſicut bonũ rationis ad bonum naturale, & ſupernaturale eſt analogum, vt dictum eſt, & ſtatim amplius dicetur: B ita bonũ ſenſibile ad naturale & ſupernaturale, vt induit bonum rationis. Et huius rei ratio eſt. Nam D. Thom. 1. 2. quæſt. 56. art. 4. docet, *Quod appetitus ſenſitiuus ſecundum ſe non eſt ſubiectum virtutis, ſed in quantum participat rationẽ, & in quantũ mouetur à voluntate, & ratione.* De quo plura dicemus art. ſeq.

¶ Ad tertium dubium dicendum eſt, quod ordo qui eſt intrinſecus ipſi intellectui creato, formaliter eſt vnus, virtualiter tamen veluti eminenter eſt diuerſus & multiplex. Itaque ſicut ipſa ratio obiecti intellectus creati; ſcilicet, ens in quantum ens, formaliter eſt vna; habet tamen admixtam diuerſitatẽ veluti virtualiter, & eminenter, nam ad ens naturale & ſupernaturale diuerſimode deſcendit & æqui- C ualet multis rationibus; ita ordo intrinſecus intellectui creato ad tale obiectum, formaliter eſt vnus & æquiualet multis. Eſt optimũ ſimile in conceptu entis, qui vnicus eſt analogicè ad ſubſtãtiam & accidens, Deum & creaturas, & ſpecificatur per ordinem ad vnicam rationem formalem æquiualentem multis, & ita ordo ille æquiualet multis. Et etiam eſt ſimile in ſcientia Metaphyſicæ, quæ vt diximus, ſpecificatur ex ordine ad ens in quantum ens, quod eſt analogum. Et hoc ſignificat Caiet. 1. 2. q. 10. art. 1. circa ſolutionem ad tertium, cum dicit, *Quod intellectus creatus, quia eſt immaterialis, & ſuperioris ordinis, æquiualet infinitis indiuiduis ordinis inferioris.* Vide quæ dicuntur ibi, quæ ſupra allata ſunt in hoc articulo. Vnde intelligitur, quod intellectus creatus in ordine ad ens naturale, & ad ens ſupernaturale D altioris ordinis virtualiter & eminenter habet rationem duplicis potentiæ, quamuis vnica ſit formaliter, nam habet rationem potentiæ naturalis, & potentiæ ſupernaturalis, quod quidem amplius explicabitur infra. Et ad argumenta facta in principio dubij huius, reſpondetur. Ad rationem dubitandi pro parte negatiua, conſtat ex dictis, quod potentia intellectiua creata vnica eſt ſimpliciſſima, illa tamẽ, æquiualet multis propter ſuam immaterialitatem & celſitudinem. Et ita habet vnicum ordinem intrinſecum ſpecificatiuum, qui eminenter eſt multiplex; nam terminatur ad vnicam rationem virtualiter multiplicem. Ad confirmationem reſpondetur, quod quamuis intellectus diuinus in ſe ſimpliciſſimus ſit, & maxime vnus, tamen in diuino intel- E lectu poteſt eſſe, & de facto eſt maxima multiplicitas eminenter, vt ſupra dictum eſt de diuina eſſentia. Et ſi hoc habet verum de intellectu creato finito & limitato, quod virtualiter habet multiplicitatem propter infinitatem quam habet obiectiuam; multo magis hoc habebit verum in diuino intellectu, qui ſimpliciter & abſolutè, & omnibus modis eſt infinitus. Ad argumentum verò in oppoſitum reſpondetur, quod conuincit, quod in ordine intrinſeco intellectus eſt aliqua diuerſitas & analogia ſicut in ipſo obiecto, nam ordo ille deſumitur ab obiecto.

Ad tertiũ dubium.

¶ Ex dictis in concluſione, & in his dubijs ſequitur, quod Deus in ratione cognoſcibilis, etiam ab intellectu creato non excedit alia cognoſcibilia accidentaliter intra eandem ſpeciem. *Nam Deus in ratione cognoſcibilis ab intellectu creato, eſt extra omne genus, & excedit in infinitum omnia creata,* vt docet D. Thom. in quæſt. illa 8. de verit. art. 3. ad 2. Et ita exceſſus Dei ſicuti eſt in ratione cognoſcibilis ab intellectu creato reſpectu aliarum rerum, non ſe habet ſicut exceſſus Solis ſupra alia colorata & lucida in ratione viſibilis. Sol enim in ratione viſibilis non eſt alterius ordinis, & rationis, & ſolum excedit alia viſibilia accidentaliter intra eandẽ ſpeciem in ratione viſibilis, & eſt obiectum improportionatũ reſpectu alicuius potentiæ viſibilis propter exceſſum accidẽtalem. Deus verò etiam in ratione cognoſcibilis ab intellectu creato eſt alterius ordinis & rationis ab alijs cognoſcibilibus, & excedit in infinitum alia cognoſcibilia, cum ſit ſummè immaterialis, & ſuum eſſe etiam in illo genere. Et ita eſt obiectum improportionatum propter exceſſum analogicum, & alterius rationis. Itaque obiectum intellectus creati adæquatum & ſpecificatiuum, eſt ens in confuſo, vt abſtrahit ab ente naturali & ſupernaturali, & præcipuè Deo: ſed cum poſteà hoc obiectum diuidimus in Deum ſicuti eſt in ſe, cum ente ordinis ſupernaturalis illi adiuncto, & in ens naturale, de neceſſitate explicamus duas rationes primo diuerſas etiam in ratione cognoſcibilis ab intellectu creato, ita quod ratio quæ ſpecificat intellectum creatum nec eſt omnino eadem, nec omnino diuerſa. Et ex hoc fundamento multa myſteria acutiſſima deducentur in articulis ſequentibus, quibus poſitis, reſpondetur ad argumenta huius articuli.

¶ Ad primum argumentum huius articuli, quod eſt ſecundum argumentum quæſtionis octauæ principalis. Reſpondetur, quod vt dictum eſt in prima concluſione huius articuli, intellectus creatus & natura intellectualis, quamuis ſit finita entitatiuè, tamen cum teneat ſupremum locum inter omnia entia creata, habet infinitatem quandam in eſſe intelligibili. Et ita ex parte obiecti, intellectus creatus ſimpliciter eſt infinitus, & ita intra ſuam rationem formalem continet ipſum Deum ſicuti eſt, quamuis ſit infinitus, tamen non clauditur intra ſuam rationem formalem vniuoce cum alijs cognoſcibilibus, & eadem ratione, ſed eſt altioris rationis, & eſt obiectum improportionatum per exceſſum analogicum. Ad confirmationem reſpondetur, quod illa teſtimonia conuincunt, quod Deus, prout in ſe eſt, nõ continetur intra rationem obiecti proportionati creati intellectus, ſed excedit proportionem illius, & hac ratione dicitur inacceſſibilis, & inuiſibilis, vt iam ſæpè dictum eſt.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, concedendo antecedens, & negando conſequentiam. Et ad probationem conſequentiæ. Reſpondetur, quod obiectum intellectus creati debet dicere vnã rationem formalem, non tamen eſt neceſſarium, quod illa ratio formalis ſit omnino vna, ſed ſat eſt, quod partim ſit vna, partim diuerſa. Et à tali ratione poteſt ſpecificari vnica potentia, vt diximus in vltima concluſione. Præcipuè quoniam ſicut ratio obiectiua habet aliqualem diuerſitatẽm & analogiam, ita etiam ipſa potentia habet diuerſitatem, ſaltem virtualem & eminentem. Et per hoc reſpondetur etiam ad confirmationem.

¶ Ad tertium argumentum difficillime reſpondetur. Et vt reſpondeamus, explicandum eſt, quomodo intellectus creatus dicat ordinem ad Deum prout in ſe eſt, cum intellectus creatus ſit potentia natu-

Digitized by Google

naturalis, ordinis naturalis, Deus verò prout in ſe eſt, eſt aliquid tranſcendens totum ordinem naturæ. Et ex alia parte, cum Deus prout in ſe eſt, contineatur intra rationem ſpecificantem intellectum, debet dicere ordinem ad eum. Ad huius rei expoſitionem notandum, quod potentia dicit ordinem ad obiectum non immediatè, ſed mediante actu, nã vt dicit D. Thom. & Caietan. 1. par. q. 77. art. 3. ex Ariſt. 3. de Anima, *Finis potentiæ vltimatus, eſt obiectum, finis verò non ita vltimus, eſt actus.* Et ita ad tale obiectum ponitur talis actus, & ad talem actum ponitur talis potentia. Vnde potentia dicit ordinem ad obiectum mediante actu, & ordinem quem dicit ad actum, dicit etiam ad obiectum. Quo poſito fundamento, eſt duplex modus dicendi ad hanc difficultatem. Primus modus dicendi eſt, quod intellectus creatus, verbi gratia, ſupremi Angeli, formaliter & explicitè tantum dicit ordinem ad actum naturalẽ; & ad ens ordinis naturalis, virtualiter tamen implicitè, & radicaliter dicit ordinem ad Deum ſicuti eſt in ſe; & ad omnia entia ordinis ſupernaturalis; & ad actum ſupernaturalem. Et intellectus creatus ſpecificatur ex vtroque ordine? Prima pars iſtius modi dicendi conuincitur illo tertio argumento tacto, & eſt manifeſta. Secunda vero pars explicatur. Nam intellectus creatus reſpectu diuinæ viſionis, & reſpectu Dei ſicuti eſt, & entis ordinis ſupernaturalis, habet aliquem ordinem. Et hoc conſtat manifeſtè. Quia hæc omnia continentur intra latitudinem ſui obiecti formalis, vt iam diximus, & non dicit illum ordinem explicitè & formaliter, vt iam probauimus. Igitur dicit ordinem radicaliter, virtualiter & implicitè. Et ita diximus, quod eo ipſo, quod intellectus creatus eſt potentia immaterialis, quæ poteſt attingere ens, & præſcindere eſſe ab eſſentia, poteſt peruenire per Dei gratiã ad hoc, quod cognoſcat ipſum eſſe ſicuti eſt. Et in illa ſpiritualitate & virtute præſcindendi eſſe ab eſſentia, & conſiderandi ipſum eſſe præſcindendo (quæ eſt virtus naturalis) radicatur & continetur virtualiter, & veluti in radice, quod poſſit pertingere ad cognoſcendum ipſum eſſe ſicuti eſt. Sed vt adhuc explicemus illum ordinem radicalem, & veluti virtualem, & implicitum, aduertendum eſt, quod intellectus creatus reſpectu diuinæ viſionis, & reſpectu Dei ſicuti eſt, & entis ſupernaturalis habet ordinem potentiæ actiuæ, & ad actum, & ad obiectum. Quia vt acutiſſimè & elegantiſſime docet Caietan. 1. par. quæſt. prima, artic. 1. intellectus creatus reſpectu viſionis Dei non eſt mera potentia paſſiua obedientialis; nam actiuè concurrit ad talem actum virtus ipſa naturalis potentiæ, quamuis concurrat, vt eleuata per lumen gloriæ. Et ita quamuis reſpectu luminis gloriæ & receptionis illius, intellectus creat⁹ mere paſſiue ſe habeat, tamen ad viſionem Dei actiue concurrit vt principium vitale, & per lumen gloriæ perficitur intellectus vt principium vitale. Itaque eſt maxima differentia inter eſſentiam animæ, cum perficitur per gratiam & intellectum, cum perficitur per lumen gloriæ. Nam in eſſentia animæ ſolũ eſt capacitas & potentia obedientialis ad gratiam recipiendã, cæterum intellectus perficitur, vt principium vitale ad producendam viſionem Dei, nam vnumquodque perficitur ſecundum modum ſuum. Et ſicut idem Caietan. 1. par. quæſt. 79. art. 2. docet, *Quod intelligere humanum, non eſt formaliter pati, ſed potius eſt actiue, paſſiueque virtualiter operari, quoniam ad receptionem ſpeciei concurrit mere paſſiuè, ad actionem verò intelligendi actiue in virtute illius receptionis;* ita dicendum eſt, quod in viſione Dei intellectus creatus paſſiuè ſe habet vt potentia obedientialis reſpectu luminis gloriæ, poſtea vero actiuè cõcurrit in virtute illius receptionis luminis gloriæ. Et ſicut Caiet. loco immediate citato dicit, *quod intellectus humanus etiam ſeclusa ſpecie in ſua eſſentia, ex natura ſua habet quod ſit principium vitale actiuum, & dicit ordinem ad actum & obiectum vt potentia actiua, ad quod ſatis eſt, quod ſit vt quædam animalis, quæ habet inchoatiuè & radicaliter, quod facta in actu, ſit actiua;* ita in propoſito eſt dicendum, quod ad hoc quod intellectus creatus dicatur habere ordinem potentiæ actiuæ ad Deum, prout in ſe eſt, ſatis eſt, quod intellectus creatus habeat radicaliter & virtualiter, & inchoatiue, quod factus in actu per aliquid ſupernaturale, poſſit exire in actũ circa tale obiectum. Vnde ad argumentum dicendũ quod tota ſpecificatio intellectus creati continetur intra ordinem naturæ; nam intellectus creatus in ſua natura conſideratus, nihil aliud eſt, quam quædã potentia actiua, quæ formaliter dicit ordinem ad ens naturale, & in eadem natura radicatur, quod poſſit perfici vt potentia actiua in ordine ad ens ſupernaturale, hoc autem totum continetur intra ordinem naturæ. Secundus modus dicendi eſt, quod intellectus creatus, v.g. ſupremi Angeli, quamuis ſit vna potentia formaliter, virtualiter tamen & eminenter habet rationem duarum potentiarum; nam habet rationem potentiæ naturalis, & potentiæ ſupernaturalis. Et hoc propter ſuam eminentiam & celſitudinem, vt iam diximus. Quoniam intellectus eſt ſupremi ordinis creati naturalis. Vnde ſicut eſſentia diuina vna cum ſit ſimpliciſſima formaliter, habet tamen virtualiter & eminenter rationem multarum formarum creatarum, vt ſapientiæ, iuſtitiæ, &c. Et hoc propter eius maximam celſitudinem, & eminentiã. Nam cõſonum eſt diuinæ excellentiæ, vt ea quæ ſunt ſparſa in inferioribus, ſint maxime vnita in ſuperioribus; ita intellectus creatus propter ſuam maximam celſitudinem & eminentiam habet vicem duarum potentiarum. Et ita ſicut talis intellectus virtualiter eſt duplex potentia, ita virtualiter & eminenter habet duplicem ſpecificationem & ordinem, nam dicit ordinem ad actum naturalem, & obiectum naturale, & ad actum ſupernaturalem, & obiectum ſupernaturale. Hæc autem obiecta & actus ſunt diuerſarum rationum. Et ad actum naturalem, & obiectum naturale dicit ordinem naturalem, ad actum vero ſupernaturalem, & obiectum ſupernaturale dicit ordinem ſupernaturalem. Vnde ad argumentum dicendum ſecundum iſtum modum dicendi, quod intellectus creatus vt potentia naturalis, habet ſpecificationem ſuam intra naturæ ordinem, non vero eſt potentia ſupernaturalis ordinis. Et ita ratio integra & perfecta intellectus creati non continetur completè intra naturæ ordinem, ſicut completa ratio Deitatis non explicatur per rationem ſapientiæ. Nec eſt eadem ratio de lumine naturali; nam lumen naturale non habet virtualiter rationem duplicis luminis ſicut intellectus creatus habet rationem duplicis potentiæ. Nam qui dicit lumen naturæ, iam dicit lumen determinatum ad res naturales, qui vero dicit intellectum creatum, dicit rationem quandam velut abſtractam ab intellectu, vt eſt potentia naturalis & vt eſt ſupernaturalis potentia. Ad confirmationẽ reſpondetur primo, quod ad comprehendendam aliquam potentiam, non eſt neceſſarium cognoſcere in particulari obiecta particularia ad quæ ſe extendere poteſt illa potentia, ſed ſat eſt cognoſcere eius obiectum in confuſo, v.g. ad comprehendendam potentiam viſiuam ſat eſt ſcire, quod eius obiectum eſt coloratum, & ſcire quid eſt coloratum in confuſo. Nec oportet ſcire ſpecies, & differentias colorati in particulari. Quia comprehendere aliquam rem vel

Primus modus dicendi.

Secundus modus dicendi.

vel potentiam eſt exhaurire illius quidditatem, quæ quidem exhauritur, cognoſcendo ea ad quæ ſe extendit res in confuſo, & ita intelligitur D. Thom. in loco ibi citato. Præcipuè quoniam intellectus creatus non dicit formaliter ordinem ad Deum, prout eſt in ſe, & ad entia diuini ordinis, ſed radicaliter, & virtualiter, vt diximus. Et ita ad comprehendendũ intellectum creatum, ſatis eſt cognoſcere, quod ſit potentia quædam ſpiritualis, quæ tendit ad ens inquantum ens. Nec oportet cognoſcere entia particularia ad quæ ſe poteſt extendere. Secundo reſpondetur, quod Angelus poteſt comprehendere naturã intellectus creati, prout eſt potentia naturalis, & vt habet rationem potentiæ pertinentis ad ordinem vniuerſi, & ita Angelus cognoſcit omnia ad quæ ſe poteſt extendere vt potentia naturalis; nam cognoſcit omne ens naturale. Cæterùm non poteſt omnino naturaliter comprehendere intellectum creatũ, quatenus habet rationem potentiæ ſupernaturalis pertinẽtis ad ordinem ſupernaturalem propter ſuã celſitudinem & eminentiam; nam vt ſic intellectus creatus ingreditur ordinem diuinum.

¶ Ad quartum argumentum, vt reſpondeamus; notandum cum Caietan. 1. par. q. 70. art. 7. *Quod aliqui propter obiectum extenſiuum intellectus creati putauerunt, quod omnes intellectus creati ſunt eiuſdem ſpeciei, quia omnes habent pro obiecto extenſiuo ens in quantum ens.* Et ita diximus ſupra, quod omnis intellectus eſt infinitus ſimpliciter ex parte obiecti. Scotus quodam modo declinat in hanc ſententiam in 2. diſt. 1. quæſt. vltima. Et idem deberent dicere de intellectu diuino, ſiquidem diuinus intellectus terminatur ad ens inquantum ens, & ens vt ſic eſt eius obiectum extenſiuum. Hæc tamen ſententia eſt falſiſſima. Nam intellectus & potentiæ intellectiuæ non ſolum differunt ſpecie ex parte obiecti extenſiui materialiter ſumpti, ſed formaliter. Quæ differentia formalis cauſatur ex diuerſo obiectu motiuo. Quoniam intellectus diuinus terminatur ad omne ens, mouetur autem à propria ſubſtantia, intellectus Angelicus terminatur etiam, & extenditur ad omne ens, quilibet tamen habet diſtinctam ſubſtantiam à qua mouetur, intellectus verò humanus terminatur & extenditur ad omne ens, mouetur tamen à quidditate rei materialis. De quo vide eundem Caietan. 1. par. quæſt. 5. art. 2. Quod ſi quis dicat, quod hoc eſt ponere differentiã in obiecto proportionato, & motiuo, non verò in ſpecificatiuo & terminatiuo. Reſpõdetur tamen, quod ex diuerſitate obiecti motiui infertur diuerſa ratio formalis in obiecto extenſiuo & terminatiuo. Nam inſertur diuerſus modus procedendi in iis intellectibus, qui refunditur in obiectum extenſiuum & terminatiuum. Et ita ille modus procedẽdi facit quod obiectum aliter appareat, & quod habeat diuerſam rationem formalem, ſicut intellectus agens & patiens in homine diſtinguuntur ſpecie, licet vterque verſetur circa ens. Item hæc concluſio (terra eſt rotunda) eſt eadem materialiter reſpectu diuerſarum ſcientiarum ad quas pertinet, formaliter tamen eſt diuerſa, quatenus diuerſis medijs, & motiuis cognoſcitur. Vide D. Thom. 1. par. quæſt. 12. art. 4. qui poſuit diuerſitatem intellectuum ex diuerſo modo eſſendi rei cognitæ, & intellectus cognoſcentis, ſcilicet, eſſe ſeparatum omnino à materia & potentialitate, & eſſe ſeparatum à materia, non tamen à potentialitate, & eſſe in materia. Secundò reſpondetur, quod intellectus creatus quatenus eleuatus, vt poſſit cognoſcere Deum, prout in ſe eſt, habet rationem potentiæ diuinæ, & eſt eiuſdem ſpeciei cũ diuino intellectu ſaltem imperfectè & reductiuè.

Pertinet enim ad ordinem rerum, ad quem pertinet diuinus intellectus. Quod explicabitur amplius infrà artic. 8. Ad confirmationem reſpondetur. A Quod cognitio qua intellectus creatus cognoſcit Deum ſicuti eſt, quodammodo eſt eiuſdem ſpeciei cum alia cognitione naturali qua cognoſcit aliud ens creatum, quodammodo verò diuerſæ rationis & ſpeciei. Et hoc loquendo etiam in ordine ad ipſum intellectum. Dixi loquendo in ordine ad ipſum intellectum; quia loquendo in ordine ad principia proxima, certa res eſt, quod aliqui actus intellectus differunt ſpecie, & ſunt diuerſæ rationis ſimpliciter loquendo. Quod vt explicemus adnotandum eſt, quod actus alicuius potentiæ poſſunt differre ſpecie in ordine ad principia proxima, & veluti particularia, & eſſe eiuſdem ſpeciei in ordine ad potentiam. B v.g. phyloſophiæ actus, & actus aſtrologiæ ſi conſiderentur in ordine ad habitus (qui ſunt proxima principia) differunt ſpecie, vt conſtat. Cæterum ſi illi actus conſiderentur in ordine ad vnicum intellectum creatum, ſunt eiuſdem ſpeciei, quoniã talis intellectus eſt cauſa veluti vniuerſalis. Et quoniam vt docet D. Thom. 1. par. quæſt. 77. art. 3. *Specifica ratio potentiæ deſumitur ex actibus ad quos intrinſece ordinatur.* Dicimus igitur, quod cognitio qua intellectus creatus cognoſcit Deum ſicuti eſt, & cognitio qua cognoſcit aliud ens naturale, non ſolum differunt ſpecie penès ordinem ad principia proxima, ſcilicet, lumen gloriæ, & aliquem alium C habitum, verum etiam aliquo modo differunt ſpecie in ordine ad ipſam potentiam, & aliquo modo ſunt eiuſdem ſpeciei, conſtat ex ratione facta. Quia intellectus creatus v.g. ſupremi Angeli, eſt vnica potentia ſpecie, & ita eius actus debent eſſe eiuſdẽ ſpeciei ſaltem aliquo modo. Nam potentia ſpecificatur ab actu, vt iam diximus: ſunt etiam aliquo modo diuerſæ ſpeciei, & rationis in ordine ad potentiam. Tum quoniam vt iam diximus in ſolutione ad ſecundum, intellectus creatus virtualiter & eminenter habet rationem duplicis potentiæ, & ita habet actus quodammodo diuerſæ rationis. Tum etiam quoniam vt iam declarauimus in vltima concluſione huius articuli, obiectum intellectus propter D ſuam immaterialitatem & perfectionem eſt aliquid analogum quodammodo eiuſdem rationis, & quodammodo diuerſæ rationis, & ita actus qui terminantur ad tale obiectum, quodammodo ſunt eiuſdẽ rationis & ſpeciei, & quodammodo diuerſæ; nam potentia eſt propter actum, actus verò propter obiectum. Et quamuis viſio & cognitio, qua intellectus creatus cognoſcit Deum ſicuti eſt, & cognitio qua cognoſcit aliud ens naturale, verbi gratia obiectum metaphyſicæ quodammodo ſint eiuſdem ſpeciei in ordine ad ipſum intellectum; tamen ſimpliciter & abſolutè loquendo, & formaliter debet dici, quod illi actus differunt ſpecie. Et huius ratio eſt. Quia in actibus potentiæ, vnitas, vel diuerſitas, quæ ſumitur ex parte potentiæ, eſt multum materialis reſpectu illius, quæ deſumitur ex parte E proximæ cauſæ, verbi gratia, actus Philoſophiæ, & actus Aſtrologiæ ſimpliciter ſunt diuerſæ ſpeciei, & formaliter loquendo in intellectu humano, quãuis materialiter ſint eiuſdem ſpeciei in ordine ad ipſum intellectum. Item actus Philoſophiæ in intellectu humano & angelico ſimpliciter & formaliter ſunt eiuſdem ſpeciei, quamuis materialiter in ordine ad ipſas potentias differant ſpecie, vt conſtat. Principia autem proxima cognitionis Dei ſicuti eſt, & cognitionis metaphyſicæ ſunt diuerſiſſima, vt conſtat. Quia cognitionis Dei ſicuti eſt, principium proximum eſt lumen gloriæ, cognitionis verò metaphyſicæ habitus metaphyſicæ, & ita tales actus ſimpliciter

plicitèr & formaliter differunt ſpecie. An verò viſio Dei ſit eiuſdem ſpeciei, cum diuina cognitione, qua cognoſcit ſeipſum, & an viſio Dei in homine, & in Angelo ſint eiuſdem ſpeciei, explicabitur infrà art. 8.

¶ Ad quintum argumentum reſpondetur negando maiorem, & ad probationem maioris dicendum eſt, quod quamuis in ratione entis plus diſtet Deus, prout in ſe eſt à quocunque intellectu creato, quam potentia viſiua à ſubſtantia ſpirituali; tamen in ratione potentiæ & obiecti minus diſtat diuina eſſentia ab intellectu creato, quam ſpiritualis ſubſtantia à potentia viſiua, nam vt demonſtratum eſt, Deus prout in ſe eſt, continetur intra rationem obiecti intellectus creati, ſubſtancia vero ſpiritualis non continetur intra rationem obiecti potentiæ viſiuæ, & ita maior proportio eſt in ratione obiecti inter Deum, prout in ſe eſt, & intellectū creatum, quam inter ſpiritum & potentiam viſiuam. De quo vide Duran. in 4. diſt. 49. quæſt. 2. ad tertium. Et hæc eſt vna ratio quare Deus poteſt eleuare creatum intellectum, vt cognoſcat Deum ſicuti eſt, non vero potentiam viſiuam, vt videat ſpiritum. Ad cuius expoſitionem notanda regula, quando in actione aliqua defectus prouenit ex parte obiecti: quoniam actio non poteſt eſſe circa tale obiectum, talis defectus non poteſt ſuppleri à Deo, v.g. D. Thom. 1. par. q. 45. art. 5. dicit, quod actio creaturæ non poteſt eſſe circa nihilum, etiam de potentia Dei abſoluta ex defectu obiecti, & ita creatura non poteſt aſſumi à Deo, vt inſtrumentum ad creandum: cæterum ſi defectus proueniat ex debilitate potentiæ, non ex defectu obiecti, poteſt Deus ſupplere illum defectū confortando potentiam, & eleuare illam vt attingat illud obiectum, ſicut poteſt Deus facere de potentia abſoluta, quod potentia mea viſiua videat rem exiſtentem Romæ, quoniam eſt debilitas ex parte potentiæ, non defectus ex parte obiecti, nam color ratum exiſtens Romæ intra latitudinem obiecti potentiæ viſiuæ continetur. Ratio horum eſt. Deus enim non poteſt ſupplere vicem cauſæ formalis, bene tamen cauſæ efficientis, defectus vero ex parte obiecti reducitur ad genus cauſæ formalis, nam obiectum habet ſe vt forma, debilitas vero potentiæ tenet ſe ex parte cauſæ efficientis. Igitur ad propoſitum dicendum eſt, quod res ſpiritualis non continetur intra latitudinem obiecti potentiæ viſiuæ, & ideo defectus eſt ex parte obiecti, qui non poteſt ſuppleri à Deo: cæterum Deus prout in ſe eſt continetur intra latitudinem obiecti intellectus creati, & ideo non eſt defectus ex parte obiecti, ſed ex defectu & debilitate potentiæ, & hunc defectum poteſt Deus ſupplere confortando ipſam potentiam, vt attingat ita excelſum obiectum ſicut poteſt confortare potentiam viſiuam etiam noctuæ, vt videat Solem ad aliud excedens viſibile. Ad confirmationem reſpondetur, quod licet intellectus creatus nō ſit omnino eiuſdem ordinis, & rationis quantum ad abſtractionem à potentialitate, & ita Deus prout in ſe eſt non eſt obiectum proportionatum creati intellectus; tamen aliqualem habent proportionem, nam intellectus creatus eſt omnino immaterialis, & hoc ſatis eſt ad hoc quod Deus, prout in ſe eſt contineatur intra latitudinem ſpecificatiuam intellectus creati, vt iam diximus.

¶ Ad ſextum argumentum articuli reſpondetur, quod Deus ſecundum quod eſt in ſe, & ſecundum quod includit omnem rationem entis, & eſt imitabilis infinitis modis à creaturis, continetur intra latitudinem obiecti intellectus creati: unde tamen nō ſequitur, quod intellectus creatus poſſit comprehendere Deum, vt demonſtrabitur infra in articulo vltimo huius quæſtionis.

¶ Ad ſeptimum argumentum articuli reſpondebitur articulo ſequenti, eſt enim maximum & difficillimum argumentum pro articulo ſequenti. Ex dictis in hoc articulo reſpondetur ad ſecundum argumentum quæſtionis octauæ principalis.

¶ Ad tertium argumentum quæſtionis propoſitæ ad octauum principale.

Ad tertiū quæſt. propoſitæ ad octauum principale articulus tertius.

ARTICVLVS III.

Vtrùm ſit naturalis inclinatio in natura creata intellectuali ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt ipſum eſſe per eſſentiam, & vt tranſcendit totum ordinem vniuerſi.

Nomine verò naturæ intellectualis intelligitur etiam homo, qui ad gradum naturæ intellectualis pertinet imperfectè. Et videtur quod ſit naturalis inclinatio in tali natura ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt.

¶ Primò arguitur argumento tertio facto in quæſt. Nam potentia naturaliter inclinatur ad illud in quo reperitur ratio formalis ſui obiecti, cum talis ratio formalis ſit eius perfectio: ſed in diuino eſſe reperitur ratio formalis obiecti intellectus creati, vt iam diximus. ergo. Hoc ipſum probat fortiſſime vltimum argumentum articuli præcedentis cum ſuis confirmationibus.

¶ Secundò arguitur. Si aliqua ratione intellectus creatus naturaliter non inclinatur ad cognoſcendū Deum prout in ſe eſt, maximè quia eſt obiectum improportionatum reſpectu talis intellectus. ſed hæc ratio eſt nulla. ergo naturaliter inclinatur ad illud obiectum. Conſequentia eſt euidens. Maior eſt manifeſta. Potentia enim naturaliter inclinatur in ſuum obiectum. ergo ſi aliqua ratione intellectus non inclinatur in Deum prout in ſe eſt, illa eſt, quia eſt obiectum excedens, & improportionatum. Minor verò probatur. Quia potentia viſiua etiam noctuæ naturaliter inclinatur ad videndum Solem, qui eſt maxime viſibilis. quamuis executio non ſit naturalis. Item intellectus humanus naturaliter inclinatur ad cognoſcendum ſubſtantias ſeparatas, & ens inquantum ens, & ita Ariſtotel. in principio Metaphyſicæ dicit, quod omnis homo naturaliter ſcire deſiderat, non hoc vel illud, ſed ſcire abſolutè: tamen ſubſtantiæ ſeparatæ non continentur intra obiectum proportionatum intellectus humani, vt conſtat, nec etiam totum obiectum Metaphyſicæ. ergo. Quod ſi aliquis dicat, quod Deus prout in ſe eſt, eſt obiectum improportionatum reſpectu intellectus creati per exceſſum analogicum, vt diximus in præcedenti articulo, & hac ratione intellectus creatus naturaliter non inclinatur in Deum, prout in ſe eſt, ſubſtantiæ vero ſeparatæ, & Sol ſunt obiecta improportionata per exceſſum accidentalem non analogicum, vt iam diximus, & ita naturaliter inclinatur ad hæc obiecta.

¶ Tertio arguitur contra hanc ſolutionem. Quia quod Deus ſit obiectum improportionatum per exceſſum analogicum reſpectu creati intellectus, nō tollit quin talis intellectus naturaliter inclinetur in Deum prout in ſe eſt. ergo hæc ratio nulla. Conſequentia eſt bona. Antecedens vero in quo eſt tota difficultas probatur multipliciter. Primo probatur antecedens. Quia intellectus humanus naturaliter inclinatur ad cognoſcendum omne ens, quod pertinet ad ordinem naturæ, & intelligitur illud Ari-

ſtot. *Omnis homo naturaliter ſcire deſiderat.* abſolutè ſimpliciter, ſed intra latitudinem entis naturalis clauditur aliquod obiectum improportionatum, & excedens analogicè. Clauditur enim Deus vt author naturæ, vt conſtat, tamen Deus vt author naturæ eſt obiectum improportionatum, & excedēs analogicè alia entia naturalia; nam vt diximus, obiectū Metaphyſicę eſt analogum ad Deum & creaturas. ergo. Confirmatur hæc probatio; nam vt dicunt omnes Theologi, intellectus creatus naturaliter inclinatur ad cognoſcendum Deum, vt eſt prima cauſa rerum naturaliū. ſed vt ſic excedit alia cognoſcibilia naturalia analogicè, ſiquidem excedit alia entia naturalia analogice. ergo. Secūdò probatur antecedens. Nam quamuis Deus prout in ſe eſt, ſit obiectum improportionatum intellectus creati excedēs analogicè, non tollit quin habeat rationem obiecti intellectus creati. ergo inclinatur naturaliter in illum. Probatur conſequentia. Quia potentia naturaliter inclinatur in rationem formalem ſui obiecti, cum ſit eius bonum & perfectio. Tertiò probatur antecedens. Vt diximus in præcedenti artic. membrum pręcipuum in ratione cognoſcibilis ab intellectu creato eſt Deus, prout in ſe eſt. ergo multo magis inclinatur intellectus creatus naturaliter in illum. Probatur conſequentia. Quoniam intellectus creatus inclinatur naturaliter ad rationem formalem ſui obiecti tanquàm ad ſuum bonum, & perfectionem. ergo multo magis inclinatur naturaliter ad id, in quo præcipuè reperitur ratio formalis ſui obiecti.

¶ Quartò arguitur. Intellectus creatus naturaliter inclinatur ad cognoſcendam formam abſtractam à materia, & ad cognoſcendum eſſe, præſcindendo illud ab eſſentia, ſiquidem naturali virtute poteſt cognoſcere formam abſtractam à materia, & eſſe præſcindendo ab eſſentia, vt iam dictum eſt in articulo præcedenti, præcipuè in prima concluſione. ergo naturaliter inclinatur ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt. Probatur conſequentia. Quia Deus ſicuti eſt nihil aliud eſt quàm forma ſeparata à materia, & eſſe purum, & hac ratione diximus, quod cōtinetur intra rationem ſpecificatiuam intellectus creati, & quod intellectus creatus poteſt pertingere ad cognitionem Dei ſicuti eſt. Confirmatur argumentum. Intellectus creatus in ſua naturali eſſentia dicit ordinem ad Deum, prout in ſe eſt, iſte autem ordo nihil aliud eſt quam inclinatio quædam naturalis. ergo in ſua eſſentia includit inclinationē naturalem ad Deum vt ſic. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Deus enim prout in ſe eſt, continetur intra rationem ſpecificantem intellectum creatum. ergo dicit ordinem ad Deum, prout in ſe eſt. Minor verò probatur. Quia ordo ad alia obiecta nihil aliud eſt, quam inclinatio quædam naturalis. ergo ordo ad Deum, prout in ſe eſt, nihil aliud eſt, quam inclinatio quædam naturalis.

¶ Quintò arguitur. Intellectus creatus non quieſcit naturaliter in cognitione alicuius veri, ſeu entis naturalis, nec voluntas in adeptione alicuius boni, ſed quocunque bono adepto, & quocunque vero cognito deſiderat aliquid aliud. ergo natura intellectualis naturaliter inclinatur ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt, in quò reperitur omnis ratio veri, & omnis ratio entis, & boni, vt ſupra dictum eſt. Conſequentia eſt bona. Nam ſi non quieſcit naturaliter. ergo naturaliter ad aliquid aliud inclinatur. Antecedens verò probatur. Quia obiectum intellectus non eſt hoc verum, vel illud verum, hoc ens vel illud ens, ſed omne verum, & omne ens, & obiectum voluntatis non eſt hoc vel illud bonum, ſed omne bonum. ergo naturaliter non quieſcit intellectus vel voluntas in conſecutione huius vel illius veri & boni, ſed in conſecutione Dei ſicuti eſt, in quo reperitur omnis ratio veri & boni. Confir-
A matur argumentum. Ratio veri (quæ eſt obiectum intellectus creati) & ratio boni (quæ eſt obiectum voluntatis creatæ) conuenit per participationem rebus creatis, & ſolum conuenit per eſſentiā Deo. ergo ſolus Deus ſatiat naturalem inclinationem intellectus, & voluntatis creaturæ, ac ſubinde creatura intellectualis naturaliter inclinatur ad Deum, prout in ſe eſt. Antecedens eſt notum. Nam vt ſupra dictum eſt, ſolus Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiā, omnia verò alia habent eſſe per participationē. ergo ſolus Deus eſt ipſa veritas, & bonitas per eſſentiam. Quia ſicut res ſe habent ad eſſe, ita ſe habēt ad veritatem, & bonitatem. Cōſequentia verò probatur. Quidquid habet rationem veritatis & boni-
B tatis participatam, non habet totam rationem veritatis, & bonitatis, vt ſupra quæſt. 4. dictum eſt. ergo non poteſt ſatiare complete & totaliter intellectū, & voluntatem creatam; nam obiectum intellectus, & voluntatis eſt ipſa ratio veri vniuerſalis, & ipſa vniuerſalis ratio boni. Igitur cum ſolus Deus includat omnem rationem veritatis, & bonitatis, ipſe ſolus ſatiat naturalem inclinationem creaturæ intellectualis.

¶ Sextò arguitur. Creatura intellectualis non eſt beata, niſi dum nihil reſtat deſiderandum, ita vt intellectus habeat completam rationem ex completo obiecto intellectus: ſed ſi intellectus creatus cognoſcens eſſentiam alicuius effectus creati non cognoſcat de Deo niſi an eſt, nondum perfectio eius attingit ſimpliciter ad cauſam primam, ſed remanet ei naturale deſiderium inquirendi. ergo naturalis inclinatio eſt in creatura intellectuali ad cognoſcendum Deum ſicut eſt in ſe. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Minor probatur. Vt dicitur in 3. de anima, obiectum intellectus eſt, quod quid eſt, ideſt eſſentia rei, vnde in tantum procedit intellectus, in quantum cognoſcit eſſentiam rei. ergo ſi aliquis intellectus cognoſcat eſſentiam effectus, & per illam non cognoſcat eſſentiam cauſæ, vt, ſcilicet,
D ſciatur quid eſt cauſa, non dicitur pertingere ad eſſentiam cauſæ ſimpliciter loquendo. Confirmatur argumentum. Intellectus creatus cognoſcens eſſentiam effectus, cognoſcit quod cauſa eſt. ergo ſi non ſciat quod quid eſt cauſæ, remanet naturale deſiderium inquirendi de cauſa quid ſit, ac ſubinde naturale deſiderium ineſt creaturæ intellectuali cognoſcendi Deum ſicuti eſt.

¶ Septimò arguitur authoritate D. Thom. qui multis in locis videtur docere, quod in natura intellectuali eſt naturalis inclinatio ad cognoſcendū Deum ſicuti eſt. ergo. Antecedens probatur. Nam 1. parte quæſt. 12. art. 1. volens probare, quod intellectus creatus videt Deum ſicuti eſt, probat tali ratione; *Nam ineſt homini naturale deſiderium cogno-*
E *ſcendi cauſam cum intuetur effectum.* Vnde colligit D. Thom *quod ſi creatura intellectualis, & rationalis non poteſt pertingere ad cognitionem Dei ſicuti eſt, remanebit inane deſiderium naturæ.* Idem dicit expreſſè in 1. 2. quæſt. 3. art. 8. volens probare, quod beatitudo hominis conſiſtat in viſione diuinæ eſſentiæ, Et in 3. contra gent. cap. 50. & 51. Quibus in locis apertè docet, *Quod in creatura intellectuali eſt naturale deſiderium videndi Deum, & quod deſiderium naturale Angeli non ſatiatur in quacunque alia cognitione Dei niſi in iſta.* Et in opuſculo 70. quæſt. vlt. artic. vltimo ad vltimum expreſsè docet iſtam ſententiam, dicit enim *Quamuis homo naturaliter inclinetur in finem vltimum, non tamen poteſt illum naturaliter conſequi, ſed ſolum per gratiam, & hoc propter*

eminen-

eminentiam illius finis. ergo. multa alia argumenta adduci poſſent, ſed hæc ſunt quæ faciunt ad rem: nam alia quamplurima reperietis paſſim in quæſtionibus.

¶ In oppoſitum eſt. Vt dictum eſt articulo præcedenti, diuinum eſſe propter ſuam maximam cognoſcibilitatem & eminentiam excedit maximè proportionem creati intellectus. ergo in natura intellectuali non poteſt eſſe naturalis inclinatio ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt.

¶ In hac grauiſſima difficultate ſunt tres ſententiæ, duæ veluti extremæ, & alia media.

¶ Prima ſententia extrema eſt, quod homo naturali appetitu deſiderat cognoſcere Deum ſicuti eſt in ſe: ita quod clara Dei cognitio eſt finis naturalis hominis. Et dicunt, quod Deus dedit inclinationem naturalem creaturæ intellectuali, & rationali ad rem tam excedentem totam naturam, & quod hæc eſt dignitas creaturæ rationalis & intellectualis, quod habeat inclinationē naturalem ad rem tā eminentem, & quæ conſequi non poteſt viribus naturæ. Hanc ſententiam tenet Scotus in 1. ſentent. quæſt. 1. prologi, & in 1. diſt. 49. quæſt. 1. Duran. eadem diſt. quæſt. 8. Magiſter Sotus lib. 1. de natura & gratia c. 4. & in 4. diſt. 49. quæſt. 1. Notandum tamē eſt, quod appetitus naturalis creaturæ rationalis, & intellectualis eſt duplex. Alter quidem elicitus, qui eſt actus productus à voluntate, ſequens apprehenſionem & cognitionem intellectus. Alter verò appetitus naturalis eſt propenſio quædam, & pondus naturæ, quo ipſa natura intellectualis & rationalis abſque omni actu propenditur in ſuum proprium finem, & inclinatur in illum ſicut lapis per grauitatem inclinatur ad centrum. Igitur iſti authores maximè Scotus, & Magiſter Sotus intelligunt hanc ſententiam non quidem de appetitu elicito, ſed de appetitu naturali, qui eſt pondus & inclinatio naturæ; nam loquendo de appetitu elicito, qui præſupponit cognitionem ſupernaturalem fidei, per quam cognoſcimus poſſibile nobis eſſe viſionem Dei per gratiam, non poteſt eſſe appetitus naturalis, ſed debet eſſe ſupernaturalis.

¶ Secunda ſentētia extrema eſt, quæ aſſerit, quod in creatura rationali & intellectuali non eſt naturalis inclinatio ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt. Itaque ſecundum iſtam ſententiam nullus eſt appetitus naturalis ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt, ſiue qui eſt actus elicitus, ſiue qui eſt pondus naturæ. Hanc ſententiam tenet Caiet. 1. par. q. 12. ar. 1. & in 1. 2. q. 3. art. 8. Et hanc communiter docent diſcipuli D. Thom.

¶ Tertia ſententia media eſt, quod ad cognoſcēdum Deum, prout in ſe eſt ſummum & maximum bonum, & ipſum eſſe tranſcendens totum ordinem naturæ, nullo modo eſt naturalis inclinatio. Et in hoc conuenit hæc ſententia cum ſecunda. addit tamen aliud, in quo cum prima ſententia conuenit, ſcilicet, quod in creatura rationali, & intellectuali eſt naturalis inclinatio ad cognoſcendum Deum, vt eſt prima cauſa rerum omnium naturalium. Hāc ſententiam tenet Ferrar. 1. contra gent. cap. 51. & mouetur quarto, quinto, & ſexto argumento, & authoritate D. Thom. in locis citatis in vltimo argumento. Notandum tamen, quod hic author non loquitur de appetitu naturali, prout eſt pondus & inclinatio naturæ, ſed de appetitu elicito, & de hoc appetitu procedunt illa argumēta, imò aſſerit, quod quamuis ſit appetitus naturalis elicitus ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt prima cauſa rerum naturalium, non tamen eſt pondus, inclinatioque naturæ ad cognoſcendum Deum ſecundum iſtam rationem. In quo quidem fallitur. Nam impoſſibile eſt, & implicatio in adiecto dicere, quod in natura intellectuali ſit appetitus naturalis elicitus ad cognoſcendum Deum, prout eſt prima cauſa, & quod A in illa non ſit appetitus naturalis, qui eſt pondus naturæ ad cognoſcendum Deum ſecundum eandem rationem. Ratio eſt aperta. Quia appetitus elicitus non habet vnde poſſit eſſe naturalis niſi quia oritur ex inclinatione naturali, quæ indita eſt naturaliter voluntati. ergo ſi eſt appetitus naturalis elicitus ad hoc erit etiam inclinatio, & pondus naturæ. Antecedens probatur. Quia quod appetitus elicitus ſit naturalis, non prouenit ab aliquo principio extrinſeco; nam ex hac parte potius eſſet violentus. ergo qđ ſit naturalis eſt ex intrinſeca inclinatione naturali, quæ eſt in voluntate. Confirmatur hæc ratio. Nam potentia prius eſt in actu primo conſtituta, quam ſit in actu ſecundo. ergo voluntas prius eſt in actu primo inclinata naturaliter in aliquem finem, B quam ſit inclinata in actu ſecundo in eundem finē. Antecedens conſtat, nam voluntas ex eo quod eſt in actu primo reducitur ad actum ſecundum. Conſequentia verò probatur. Quia ad actum ſecundum naturalem non poteſt voluntas peruenire niſi per naturalem inclinationem, quoniam actus ſecundus eſt veluti complementum actus primi. Igitur vt veritatem exponamus.

¶ Supponendum eſt primo, quod dupliciter poteſt intelligi, quod cognoſcere Deum ſicut eſt in ſe, ſit finis naturalis naturæ intellectualis. Primo modo quo ad executionem, ita quod natura intellectualis proprijs viribus naturalibus poſſit conſequi C talem finem. Altero modo poteſt dici naturalis quo ad inclinationem, quamuis executio ſit ſupernaturalis. In primo ſenſu certiſſimum eſt ſecundum fidem, quod cognitio Dei prout in ſe eſt, non eſt finis naturalis quoad aſſequutionem. Et in hoc conueniunt omnes Theologi. Itaque ſicut cœcus non poteſt habere viſum niſi ſupernaturaliter, & mortuus non poteſt habere vitam niſi per ſupernaturalem actionem Dei, ita creatura intellectualis nō poteſt cognoſcere Deum ſicuti eſt, niſi per actionē Dei ſupernaturalem, quia vt infra dicemus, creatura intellectualis non poteſt cognoſcere Deum ſicut eſt in ſe ſine lumine gloriæ ſupernaturali, nec talem cognitionem conſequi poſſumus ſine fide, ſpe, & D charitate, quæ ſunt ſupernaturalia. Et ita cognitio Dei ſicuti eſt, non eſt finis naturalis quoad aſſequutionem. Tota autem difficultas eſt, an ſit naturalis quo ad inclinationem, ita quod in natura intellectuali ſit inclinatio naturalis ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt, licet non poſſit conſequi talem cognitionem Dei per vires naturæ ſine aliquo ſupernaturali, ſicut in homine cœco eſt naturalis inclinatio ad videndum, quamuis non poſſit videre per vires naturæ, & aliqui dicunt, quod in anima ſeparata a corpore, eſt naturalis inclinatio ad vnionem, quamuis talis reunio fieri non poſſit viribus naturæ.

E ¶ Secundò ſupponendum eſt. Quod in natura intellectuali eſt capacitas quædam naturalis ad habendum cognitionem Dei ſicuti eſt, ſicuti eſt capacitas in tali natura ad accipiendam gratiam, & virtutes ſupernaturales; nam eo ipſo quod eſt natura intellectualis, habet huiuſmodi capacitatem, & hoc eſt, quod dicit Auguſt. in lib. de Prædeſtinatione Sanctorum, & verſatur more omnium Theologorum, *quod poſſe habere fidem & charitatem, naturæ eſt hominis*, ideſt, in homine reperitur capacitas naturalis ad habendam fidem, & charitatem. Tota autē difficultas eſt, an in natura intellectuali præter capacitatem, ſit aliqua naturalis inclinatio ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt.

¶PRI-

¶ PRIMA concluſio. Non eſt naturalis inclinatio in natura intellectuali ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt. Itaque cognitio Dei ſicuti eſt, nullo modo eſt finis naturalis, ſed ſupernaturalis, tranſcendens totum ordinem naturæ. Et ita inclinatio in talem finem debet eſſe ſupernaturalis. Hæc concluſio probatur diligentiſſime.

¶ Primo probatur ex teſtimonijs Sacræ ſcripturæ ſæpe citatis in hac quæſtione, in quibus apertè ſignificatur, quod diuinum eſſe ſicut eſt in ſe, eſt aliquid eminentiſſimum & altiſſimum, tranſcendēs totum ordinem naturæ, & quod eſt lux inacceſſibilis, & improportionata maxime. ergo in creatura intellectuali non poteſt eſſe naturalis inclinatio ad rem ita excedentem. Confirmatur hoc argumētum ex Sacris literis. Ex illo Pauli 1. Corinth. cap. 2. vbi loquens Paulus de bonis nobis per Chriſtum præparatis, inquit, *quod oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit, quæ præparauit Deus ijs qui diligunt illum.* Qui quidē locus deſumptus eſt ex Eſaiæ cap. 64. vbi dicitur. *A ſeculo non audierunt, nec auribus perceperunt: oculus non vidit Deus abſque te, quæ præparaſti expectantibus te.* In quo quidem loco ſignificatur celſitudo, & eminentia diuinorum donorum, & præcipuè cognitionis Dei ſicuti eſt, ita vt excedat omnem cognitionem, & deſiderium ordinis naturalis. Et hoc quidem ſignificatur primo in hoc, quod dicitur, *quod oculus non vidit, nec auris audiuit.* Nam datur intelligi aperte, quod nulla cognitio naturalis quantumuis eleuata poteſt pertingere ad Dei cognitionem. Omnis enim noſtra cognitio naturalis ortum habet a ſenſu, & ab illo aſcendit vſque ad intellectum. Et ita dicendo, *quod oculus non vidit, nec auris audiuit*, negatur cognitio naturalis reſpectu talis cognitionis, ac ſubinde naturale deſiderium elicitum ſaltem. Quod apertius & clarius ſignificatur in illo loco Eſaiæ, *Oculus non vidit Deus abſque te, &c.* Secundo abſque te hoc datur intelligi in illo, quod dicitur, *nec in cor hominis aſcendit*, Cor enim ſignificat appetitum intellectualem. Et ita ſignificatur, quod viſio Dei ſicuti eſt, nō peruenit ad deſiderium creaturę intellectualis. Vnde ſenſus eſt, quod huiuſmodi beatitudo, quæ conſiſtit in cognitione Dei ſicuti eſt, nec oculis eſt viſa, nec auribus audita, nec deſiderio naturali deſiderata. Item, nam in Sacris literis cognitio Dei ſicuti eſt promittitur fidelibus, tanquam præmium præparatum ex gratia, vt patet Roman. 6. cum dicitur, *gratia Dei vita æterna*, ideſt, viſio Dei ſicuti eſt. Quæ quidem viſio habetur per gratiam, & non eſt aliquid naturale, ſed ſupra totam naturam. Præterea in Sacris literis ſignificatur, quod cognitio Dei ſicuti eſt, eſt ita magnum, & excellentiſſimum bonum, quod non poteſt cadere omnino, in cognitione creaturæ intellectualis etiam eleuatæ per ſidem, nec in deſiderio talis creaturæ eleuatæ per ſpem, & charitatē. ergo multo minus poteſt eſſe deſideriū naturale reſpectu illius. Conſequentia eſt euidens. Antecedens conſtat ex illo Eſaiæ cap. 55. *Omnes ſitientes venite ad aquas, &c.* poſtea vero dicitur, *edite, & comedite*, & non dicit bibite. Item dicit *vinum & lac*: vbi profundiſſime hoc myſterium ſignificatur. Quia Propheta in principio explicat ſitim, & deſiderium aquæ, cum dicit, *Omnes ſitientes venite ad aquas*, poſſeſſionem vero explicat per comeſtionem, & per potum vini, & lactis, ad explicandum aliquid altius eſſe quam deſiderari poſſit: eo enim ſicut comeſtio differt a potu, & eſt alterius rationis ab illo, & ſicut potus vini, & lactis eſt aliquid excellentius quam potus aquæ, ita excedit cognitio Dei ſicuti eſt noſtrum deſiderium. Hoc ipſum confirmari poteſt ex dictis Sanctorum, qui paſſim dicunt, quod cognoſcere Deum ſicut in ſe eſt, excedit totam naturam, & eſt aliquid improportionatum alterius ordinis, & rationis.

A ¶ Secundo probatur concluſio authoritate D. Th qui hoc clarè, & expreſsè docet, quando agit ex profeſſo de hac re. Ita docet 1. par. quæſt. 23. art. 1. vbi ex profeſſo diſtinguit duplicem finem, dicēs. *Quod finis ad quem res creatæ ordinantur a Deo, duplex eſt, vnus qui excedit proportionem naturæ creatæ, & facultatem, & hic finis eſt vita æterna, quæ in diuina viſione conſiſtit, quæ eſt ſupra naturam cuiuslibet creaturæ, &c.* Idem docet quæſt. 62. eiuſdem partis art. 1. vbi dicit, *quod vltima perfectio, & beatitudo rationalis, ſeu intellectualis creaturæ eſt duplex, vna quidem quam poteſt aſſequi virtute ſuæ naturæ, alia verò* B *eſt, quæ conſiſtit in viſione Dei ſicuti eſt, & hæc eſt ſupra naturam cuiuslibet creati intellectus.* Et in art. 2. hoc clarius, & melius docet, dicens, *quod Angeli indiguerunt gratia, vt conuerterentur in Deum, vt eſt obiectum beatitudinis ſupernaturalis.* Et probat tali ratione. *Nam naturalis motus voluntatis eſt principiū omnium eorum quæ volumus, naturalis autem inclinatio voluntatis eſt ad id, quod eſt conueniens ſecundū naturam, & ideo ſi aliquid ſit ſupra naturam, voluntas in id ferri non poteſt niſi ab aliquo alio ſupernaturali principio adiuta.* & concludit, *quod cum videre Deum per eſſentiam ſit ſupra naturam cuiuslibet intellectus creati, nulla creatura rationalis, ſiue intellectualis poteſt habere motum voluntatis ordina-* C *tum ad illam beatitudinem, niſi mota a ſupernaturali agente, & hoc dicitur auxilium gratiæ*, & idem dicit ad ſecundum. ſunt alia multa loca D. Thom. quæ nō eſt neceſſarium illa adducere.

¶ Tertiò probatur cōcluſio rationibus. Prima rō eſt, Deus prout in ſe eſt cognitus per clarā viſionē eſt Trinus, & vnus. ſed cognitio Dei prout eſt Trinus & vnus, non poteſt eſſe finis naturalis etiam ſecundum inclinationem creaturæ intellectualis, vel rationalis. ergo non eſt inclinatio naturalis in tali natura ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta, Deus enim in ſe eſt Trinus & vnus. ergo cognitio Dei ſicut in ſe eſt, eſt cognitio qua cognoſcitur vt Trinus & vnus. Minor verò probatur. *Quia finis naturæ ra-* D *tionalis, & intellectualis conſiſtit in coniunctione ad ſuum principium*, vt docet D. Thom. 1. par. q. 12. art. 1. In ipſo enim eſt vltima perfectio rationalis creaturæ, quod eſt ei principium eſſendi, in tātum enim vnumquodque perfectum eſt, in quantum ad ſuum principium attingit; ſed *Deus ſecundum quod eſt Trinus, non eſt principium creaturæ rationalis, aut intellectualis*, vt docet D. Thom. 1. par. q. 32. art. 1. & communiter id docent Theologi: nam agit per ſuā virtutem, quæ vna eſt in Patre, Filio, & Spiritu ſancto. ergo cognitio Dei prout eſt Trinus, & vnus, nō poteſt eſſe finis naturalis creaturæ rationalis, vel intellectualis. Confirmatur hæc ratio. Inclinatio quælibet naturalis eſt ab ipſo Deo, vt eſt author na- E turæ, vt conſtat. ergo talis inclinatio non poteſt ſe extendere ad ipſum Deum, vt in ſe eſt, & vt tranſcendit totum ordinem naturæ. Probatur conſequentia. Nam inclinatio non poteſt ſe extendere vltra ſuum principium. item nam ſi illa inclinatio eſt à Deo, vt authore naturæ, ergo non habet virtutem vt tranſcendat totum ordinem naturæ, & attingit ipſum Deum prout in ſe eſt ſupra totum ordinem illius.

¶ Secunda ratio eſt. Gratia, fides, charitas, & alia huiuſmodi dona, ſunt ita ſupernaturalia tranſcendentia totum naturæ ordinem, vt nullus dixerit, quod eſt naturalis inclinatio ad iſta ergo nec eſt naturalis inclinatio ad cognitionē Dei ſicuti eſt. Probatur

batur conſequentia. Quia cognitio Dei ſicuti eſt, eſt aliquid ſupernaturale eiuſdem ordinis cum iſtis, imò talis cognitio nihil aliud eſt quam conſummatio, & perfectio ipſius gratiæ. Confirmatur primò hæc ratio. Ad actum fidei ſupernaturalis, & ad actum ſpei, & charitatis non eſt aliqua naturalis inclinatio in creatura intellectuali, vel rationali, vt conſtat, nec aliquis hoc dixit. ergo nec eſt naturalis inclinatio in tali creatura ad cognitionem Dei ſicuti eſt. Probatur conſequentia. Nam cognitio Dei ſicuti eſt, in omni ſententia eſt eleuatior, & ſupernaturalior, & magis tranſcendit ordinem naturæ, quam actus fidei, ſpei, & charitatis. Item probatur conſequentia. Quia omnia arguméta, quæ probant, quod cognitio Dei ſicuti eſt, eſt finis naturalis, probant etiam de actu fidei, ſpei, & charitatis, vt videbimus in ſolutionibus argumentorum. Confirmatur ſecundò. Ex oppoſita ſententia ſequitur, quod in homine, vel in Angelo ſit naturalis inclinatio ad amorem beatificum. Conſequens autem eſt falſum. ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Nam amor beatificus eſt veluti propria paſſio conſequés cognitionem Dei ſicuti eſt. ergo ſi eſt naturalis inclinatio ad cognitionem Dei ſicuti eſt, etiam eſt naturalis inclinatio ad talem amorem. Falſitas conſequentis probatur. Quia amor beatificus eſt eiuſdem ſpeciei, imò poteſt eſſe idem numero cum amore viæ. ſed nullus dixit, quod eſt in nobis naturalis inclinatio ad amorem viæ, aliàs initium charitatis eſſet in nobis, & ex nobis. ergo.

¶ Tertia ratio eſt. Certum eſt ſecundum fidem, quod fides, ſpes, charitas, & alia huiuſmodi (quæ ſunt media neceſſaria ad conſequutionem huius finis) ſunt ſupernaturalia tranſcendentia totum ordinem naturæ, ita vt in tota natura non ſit naturalis inclinatio ad illa. ergo non erit naturalis inclinatio ad cognitionem Dei ſicuti eſt. Probatur conſequentia. Quia finis & media debent proportionari, & qui dat inclinationem ad finem, dat etiam inclinationem ad media, vt media ſunt. Cuius ratio eſt. Media enim habent participatam bonitatem finis, & ita eadem bonitas quæ eſt in fine, etiam eſt in medijs. ergo ſi naturalis inclinatio eſt ad bonitatem finis, erit etiam ad bonitatem mediorum; cum ſit eadem bonitas præcipue; nam huiuſmodi media ſunt eiuſdem ordinis, & proportionis cum ipſo fine.

¶ Quarta ratio eſt. Si eſſet naturalis inclinatio ad cognoſcẽdum Deum ſicuti eſt, ſequeretur, quod naturali virtute poſſumus iſtum finem conſequi. Conſequens autem eſt falſum. ergo & illud ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis eſt manifeſta. Dicere enim, quod poſſumus conſequi cognitionem Dei ſicuti eſt viribus naturæ, eſt hæreticum. Sequela probatur. Quia qui tribuit inclinationem ad aliquẽ finem, tribuit etiam media neceſſaria ad illius conſequutionem. ſed Deus vt author naturæ dedit inclinationem ad cognitionem Dei ſicuti eſt. ergo etiam dedit media, ac ſubindè media debent eſſe naturalia. Maior probatur. Tum ex Ariſtot. ſecundo de cœlo. tex. 50. vbi dicit, *Quod ſi natura dediſſet cœlis inclinationem ad motum progreſſiuum, dediſſet etiam illis organa & inſtrumenta neceſſaria ad illum motum*: Tum etiam conſtat ratione; nam alias appetitus, & inclinatio naturalis in illum finem ſuperuacaneus eſſet, & fruſtra à natura conceſſus, cum talis appetitus non poſſet impleri per totam naturam. Quod ſi quis dicat (vt dicunt quidam) quod media non proportionãtur fini ſimpliciter, & abſolutè, ſed tantum quoad eius aſſequutionem, & non quantum ad inclinationem; nam media dicunt ordinem ad finem in aſſequutione. Et ita quamuis cognitio Dei ſicuti eſt ſit naturalis quantum ad inclinationem, eſt tamen ſupernaturalis quantum ad aſſequutionem, & ita media ſunt prorſus ſupernatu-
A ralia ſicut ipſa aſſequutio. Contra. Media neceſſaria ad aſſequutionem alicuius finis ſunt eiuſdem ordinis omnino cum ipſo abſolutè, cuius ratio eſt, nam vt diximus, bonitas finis participatur in medijs. ergo non ſolum proportionantur fini quoad aſſequutionem, ſed abſolutè, & ſimpliciter, & ſicut natura per ſe inclinat in finem propter ſuam bonitatem, per ſe ſecundo inclinat in media neceſſaria, in quibus eſt eadem bonitas. Et ſicut poteſt eſſe naturalis inclinatio in finem, qui naturaliter non poteſt conſequi, ita poterit eſſe naturalis inclinatio ad
B fidem, ſpem, & charitatem, & alia media ſupernaturalia, quamuis naturaliter non poſſumus illa conſequi.

¶ Quinta ratio eſt. Cognitio Dei ſicuti eſt, eſt omnino ſupernaturalis, tranſcendens totum ordinẽ naturæ. ergo non eſt naturalis inclinatio ad talem cognitionem. Antecedens conſtat. Nam vt dictum eſt in primo fundamento, aſſequutio ipſius finis vltimi eſt ſupernaturalis. ſed cognitio Dei ſicuti eſt, pendet à principijs omnino ſupernaturalibus intrinſecè, videlicet, à lumine gloriæ, & à diuina eſſentia vnita intellectui creato in ratione ſpeciei intelligibilis. ergo eſt maſimè ſupernaturalis. Quod ſi quis dicat, quod cognitio Dei ſicuti eſt, eſt omnino ſu-
C pernaturalis, at ipſe Deus (qui eſt obiectum talis cognitionis) eſt finis naturalis quantum ad inclinationem. Contra, ille actus cuius obiectum eſt naturale, vt ſic eſt etiam naturalis. ergo ſi Deus prout eſt in ſe, eſt aliquid naturale, & terminus naturalis inclinationis, ipſa etiam cognitio Dei ſicuti eſt, erit naturalis. Quod ſi quis adhuc dicat, quod cognitio Dei ſicuti eſt, eſt naturalis ex parte obiecti, eſt ſupernaturalis ex parte principij. Contra. Principium effectiuum poſt ſe alicuius operationis, & eius obiectum, ſemper proportionantur. itaque ſi obiectum eſt naturale, principium effectiuum eſt naturale, & ſi obiectum eſt ſupernaturale, principium effectiuũ debet eſſe ſupernaturale, & ratio eſt à priori, nam obiectum eſt finis operationis, principium autem ordinatur ad talem operationem, & obiectum. ergo
D ſi obiectum cognitionis Dei ſicuti eſt, eſt naturalis, & principium illius. Confirmatur hæc ratio. Finis vltimus alicuius naturæ non ſolum eſt obiectum omnino extrinſecum, ſed etiam conſequutio talis obiecti, vt conſtat ex ſententia omnium Philoſophorum: itaque finis vltimus eſt conſequutio ſummi boni, ſeu quod idem eſt ipſum ſummum bonũ conſecutum: & hoc ſpecialiter conſtat in creatura intellectuali, quæ non poteſt aliter inclinari naturaliter in Deum prout in ſe eſt, niſi inclinetur ad cognoſcendum ipſum prout in ſe eſt. ſed ipſa aſſequutio eſt omnino ſupernaturalis, vt iam ſæpe dictum eſt. ergo etiam Deus prout in ſe eſt.

E ¶ Tertia ratio eſt. Si Deus prout in ſe eſt tranſcendens omnes creaturas, eſt terminus & finis alicuius naturalis inclinationis, ſequitur, quod Angelus naturali virtute poſſit cognoſcere Deum eſſe trinum, & vnum. Conſequens autem eſt falſiſſimum, vt demonſtratur 1. par. quæſt. 32. art. 1. ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Angelus poteſt comprehendere talem inclinationem naturalem exiſtentem in creatura rationali, vel intellectuali, cum pertineat ad ordinem naturæ. ergo poteſt cognoſcere terminum eius ad quem ſe extendit, ſcilicet, Deum prout in ſe eſt. Tunc vltra, ſed Deus prout in ſe eſt, eſt Trinus, & vnus. ergo.

¶ Septima ratio. Vt dictum eſt articulo præcedenti, obiectum intellectus, & voluntatis creatæ eſt analo-

¶ PRIMA concluſio. Non eſt naturalis inclinatio in natura intellectuali ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt. Itaque cognitio Dei ſicuti eſt, nullo modo eſt finis naturalis, ſed ſupernaturalis, tranſcendens totum ordinem naturæ. Et ita inclinatio in talem finem debet eſſe ſupernaturalis. Hæc concluſio probatur diligentiſſime.

¶ Primo probatur ex teſtimonijs Sacræ ſcripturæ ſæpe citatis in hac quæſtione, in quibus apertè ſignificatur, quod diuinum eſſe ſicuti eſt in ſe, eſt aliquid eminentiſſimum & altiſſimum, tranſcendẽs totum ordinem naturæ, & quod eſt lux inacceſſibilis, & improportionata maxime. ergo in creatura intellectuali non poteſt eſſe naturalis inclinatio ad rem ita excedentem. Confirmatur hoc argumẽtum ex Sacris literis. Ex illo Pauli 1. Corinth. cap. 2. vbi loquens Paulus de bonis nobis per Chriſtum præparatis, inquit, *quod oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit, quæ præparauit Deus ijs qui diligunt illum.* Qui quidẽ locus deſumptus eſt ex Eſaiæ cap. 64. vbi dicitur. *A ſeculo non audierunt, nec auribus perceperunt: oculus non vidit Deus abſque te, quæ præparaſti expectantibus te.* In quo quidem loco ſignificatur celſitudo, & eminentia diuinorum donorum, & præcipuè cognitionis Dei ſicuti eſt, ita vt excedat omnem cognitionem, & deſiderium ordinis naturalis. Et hoc quidem ſignificatur primo in hoc, quod dicitur, *quod oculus non vidit, nec auris audiuit*. Nam datur intelligi aperte, quod nulla cognitio naturalis quantũuis eleuata poteſt pertingere ad Dei cognitionem. Omnis enim noſtra cognitio naturalis ortum habet a ſenſu, & ab illo aſcendit vſque ad intellectum. Et ita dicendo, *quod oculus non vidit, nec auris audiuit*, negatur cognitio naturalis reſpectu talis cognitionis, ac ſubinde naturale deſiderium elicitum ſaltem. Quod apertius & clarius ſignificatur in illo loco Eſaiæ, *Oculus non vidit Deus abſque te, &c.* Secundo abſque te hoc datur intelligi in illo, quod dicitur, *nec in cor hominis aſcendit*, Cor enim ſignificat appetitum intellectualem. Et ita ſignificatur, quod viſio Dei ſicuti eſt, nõ peruenit ad deſiderium creaturę intellectualis. Vnde ſenſus eſt, quod huiuſmodi beatitudo, quæ conſiſtit in cognitione Dei ſicuti eſt, nec oculis eſt viſa, nec auribus audita, nec deſiderio naturali deſiderata. Item, quia in Sacris literis cognitio Dei ſicuti eſt promittitur fidelibus, tanquam præmium præparatum ex gratia, vt patet Roman. 6. cum dicitur, *gratia Dei vita æterna*, id eſt, viſio Dei ſicuti eſt. Quæ quidem viſio habetur per gratiam, & non eſt aliquid naturale, ſed ſupra totam naturam. Præterea in Sacris literis ſignificatur, quod cognitio Dei ſicuti eſt, eſt ita magnum, & excellentiſſimum bonum, quod non poteſt cadere omnino, in cognitione creaturæ intellectualis etiam eleuatæ per fidem, nec in deſiderio talis creaturæ eleuatæ per ſpem, & charitatẽ. ergo multo minus poteſt eſſe deſideriũ naturale reſpectu illius. Conſequentia eſt euidens. Antecedens conſtat ex illo Eſaiæ cap. 55. *Omnes ſitientes venite ad aquas, &c.* poſtea vero dicitur, *edite, & comedite*, & non dicit bibite. Item dicit *vinum & lac*: vbi profundiſſime hoc myſterium ſignificatur. Quia Propheta in principio explicat ſitim, & deſiderium aquæ, cum dicit, *Omnes ſitientes venite ad aquas*, poſſeſſionem vero explicat per comeſtionem, & per potum vini, & lactis, ad explicandum aliquid altius eſſe quam deſiderari poſſit: etenim ſicut comeſtio differt a potu, & eſt alterius rationis ab illo, & ſicut potus vini, & lactis eſt aliquid excellentius quam potus aquæ, ita excedit cognitio Dei ſicuti eſt noſtrum deſiderium. Hoc ipſum confirmari poteſt ex dictis Sanctorum, qui paſſim dicunt, quod cognoſcere Deum ſicut in ſe eſt, excedit totam naturam, & eſt aliquid improportionatum alterius ordinis, & rationis.

¶ Secundò probatur concluſio authoritate D. Th. qui hoc clarè, & expreſsè docet, quando agit ex profeſſo de hac re. Ita docet 1. par. quæſt. 23. art. 1. vbi ex profeſſo diſtinguit duplicem finem, dicẽs. *Quod finis ad quem res creatæ ordinantur a Deo, duplex eſt, vnus qui excedit proportionem naturæ creatæ, & facultatem, & hic finis eſt vita æterna, quæ in diuina viſione conſiſtit, quæ eſt ſupra naturam cuiuſlibet creaturæ, &c.* Idem docet quæſt. 62. eiuſdem partis art. 1. vbi dicit, *quod vltima perfectio, & beatitudo rationalis, ſeu intellectualis creaturæ eſt duplex, vna quidem quam poteſt aſſequi virtute ſuæ naturæ, alia verò eſt, quæ conſiſtit in viſione Dei ſicuti eſt, & hæc eſt ſupra naturam cuiuſlibet creati intellectus.* Et in art. 2. hoc clarius, & melius docet, dicens, *quod Angeli indiguerunt gratia, vt conuerterentur in Deum, vt eſt obiectum beatitudinis ſupernaturalis.* Et probat tali ratione. *Nam naturalis motus voluntatis eſt principium omnium eorum quæ volumus, naturalis autem inclinatio voluntatis eſt ad id, quod eſt conueniens ſecundum naturam, & ideo ſi aliquid ſit ſupra naturam, voluntas in id ferri non poteſt niſi ab aliquo alio ſupernaturali principio adiuta.* & concludit, *quod cum videre Deum per eſſentiam ſit ſupra naturam cuiuſlibet intellectus creati, nulla creatura rationalis, ſiue intellectualis poteſt habere motum voluntatis ordinatum ad illam beatitudinem, niſi mota a ſupernaturali agente, & hoc dicitur auxilium gratiæ*, & idem dicit ad ſecundum. ſunt alia multa loca D. Thom. quæ nõ eſt neceſſarium illa adducere.

¶ Tertiò probatur cõcluſio rationibus. Prima rõ eſt, Deus prout in ſe eſt cognitus per clarã viſionẽ eſt Trinus, & vnus. ſed cognitio Dei prout eſt Trinus & vnus, non poteſt eſſe finis naturalis etiam ſecundum inclinationem creaturæ intellectualis, vel rationalis. ergo non eſt inclinatio naturalis in tali natura ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta, Deus enim in ſe eſt Trinus & vnus. ergo cognitio Dei ſicut in ſe eſt, eſt cognitio qua cognoſcitur vt Trinus & vnus. Minor verò probatur. *Quia finis naturæ rationalis, & intellectualis conſiſtit in coniunctione ad ſuum principium*, vt docet D. Thom. 1. par. q. 12. art. 1. In ipſo enim eſt vltima perfectio rationalis creaturæ, quod eſt ei principium eſſendi, in tãtum enim vnumquodque perfectum eſt, in quantum ad ſuum principium attingit. ſed *Deus ſecundum quod eſt Trinus, non eſt principium creaturæ rationalis, aut intellectualis*, vt docet D. Thom. 1. par. q. 32. art. 1. & communiter id docent Theologi: nam agit per ſuã virtutem, quæ vna eſt in Patre, Filio, & Spiritu ſancto. ergo cognitio Dei prout eſt Trinus, & vnus, nõ poteſt eſſe finis naturalis creaturæ rationalis, vel intellectualis. Confirmatur hæc ratio: Inclinatio quælibet naturalis eſt ab ipſo Deo, vt eſt author naturæ, vt conſtat. ergo talis inclinatio non poteſt ſe extendere ad ipſum Deum, vt in ſe eſt, & vt tranſcendit totum ordinem naturæ. Probatur conſequentia. Nam inclinatio non poteſt ſe extendere vltra ſuum principium. item nam ſi illa inclinatio eſt à Deo, vt authore naturæ, ergo non habet virtutem vt ita ſecundat totum ordinem naturæ, & attingit ipſum Deum, prout in ſe eſt ſupra totum ordinem illius.

¶ Secunda ratio eſt. Gratia, fides, charitas, & alia huiuſmodi dona, ſunt ita ſupernaturalia tranſcendentia totum naturæ ordinem, vt nullus dixerit, quod eſt naturalis inclinatio ad iſta. ergo nec eſt naturalis inclinatio ad cognitionẽ Dei ſicuti eſt. Probatur

batur conſequentia. Quia cognitio Dei ſicuti eſt, eſt aliquid ſupernaturale eiuſdem ordinis cum illis, imò talis cognitio nihil aliud eſt quam conſummatio, & perfectio ipſius gratiæ. Confirmatur primò hæc ratio. Ad actum fidei ſupernaturalis, & ad actum ſpei, & charitatis non eſt aliqua naturalis inclinatio in creatura intellectuali, vel rationali, vt conſtat, nec aliquis hoc dixit. ergo nec eſt naturalis inclinatio in tali creatura ad cognitionem Dei ſicuti eſt. Probatur conſequentia. Nam cognitio Dei ſicuti eſt, in omni ſententia eſt eleuatior, & ſupernaturalior, & magis tranſcendit ordinem naturæ, quam actus fidei, ſpei, & charitatis. Item probatur conſequentia. Quia omnia arguméta, quæ probant, quod cognitio Dei ſicuti eſt, eſt finis naturalis, probant etiam de actu fidei, ſpei, & charitatis, vt videbimus in ſolutionibus argumentorum. Confirmatur ſecundò. Ex oppoſita ſententia ſequitur, quod in homine, vel in Angelo ſit naturalis inclinatio ad amorem beatificum. Conſequens autem eſt falſum. ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Nam amor beatificus eſt veluti propria paſſio conſequés cognitionem Dei ſicuti eſt. ergo ſi eſt naturalis inclinatio ad cognitionem Dei ſicuti eſt, etiam eſt naturalis inclinatio ad talem amorem. Falſitas conſequentis probatur. Quia amor beatificus eſt eiuſdem ſpeciei, imò poteſt eſſe idem numero cum amore viæ. ſed nullus dixit, quod eſt in nobis naturalis inclinatio ad amorem viæ, aliás initium charitatis eſſet in nobis, & ex nòbis. ergo.

¶ Tertia ratio eſt. Certum eſt ſecundum fidem, quod fides, ſpes, charitas, & alia huiuſmodi (quæ ſunt media neceſſaria ad conſequutionem huius finis) ſunt ſupernaturalia tranſcendentia totum ordinem naturæ, ita vt in tota natura non ſit naturalis inclinatio ad illa. ergo non erit naturalis inclinatio ad cognitionem Dei ſicuti eſt. Probatur conſequentia. Quia finis & media debent proportionari, & qui dat inclinationem ad finem, dat etiam inclinationem ad media, vt media ſunt. Cuius ratio eſt. Media enim habent participatam bonitatem finis, & ita eadem bonitas quæ eſt in fine, etiam eſt in medijs. ergo ſi naturalis inclinatio eſt ad bonitatem finis, erit etiam ad bonitatem mediorum; cum ſit eadem bonitas præcipuè; nam huiuſmodi media ſunt eiuſdem ordinis, & proportionis cum ipſo fine.

¶ Quarta ratio eſt. Si eſſet naturalis inclinatio ad cognoſcẽdum Deum ſicuti eſt, ſequeretur, quod naturali virtute poſſumus illum finem conſequi. Conſequens autem eſt falſum. ergo & illud ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis eſt manifeſta. Dicere enim, quod poſſumus conſequi cognitionem Dei ſicuti eſt viribus naturæ, eſt hæreticum. Sequela probatur. Quia qui tribuit inclinationem ad aliquẽ finem, tribuit etiam media neceſſaria ad illius conſequutionem. ſed Deus vt author naturæ dedit inclinationem ad cognitionem Dei ſicuti eſt. ergo etiam dedit media, ac ſubindè media debent eſſe naturalia. Maior probatur. Tum ex Ariſtot. ſecundo de cœlo. tex. 50. vbi dicit, *Quod ſi natura dediſſet cœlis inclinationem ad motum progreſſiuum, dediſſet etiam illis organa & inſtrumenta neceſſaria ad illum motum*: Tum etiam conſtat ratione; nam alias appetitus, & inclinatio naturalis in illum finem ſuperuacaneus eſſet, & fruſtra à natura conceſſus, cum talis appetitus non poſſet impleri per totam naturam. Quod ſi quis dicat (vt dicunt quidam) quod media non proportionãtur fini ſimpliciter, & abſolutè, ſed tantum quoad eius aſſequutionem, & non quantum ad inclinationem; nam media dicunt ordinem ad finem in aſſequutione. Et ita quamuis cognitio Dei ſicuti eſt ſit naturalis quantum ad inclinationem, eſt tamen ſupernaturalis quantum ad aſ-
A ſequutionem, & ita media ſunt prorſus ſupernaturalia ſicut ipſa aſſequutio. Contra. Media neceſſaria ad aſſequutionem alicuius finis ſunt eiuſdem ordinis omnino cum ipſo abſolutè, cuius ratio eſt; nam vt diximus, bonitas finis participatur in medijs. ergo non ſolum proportionantur fini quoad aſſequutionem, ſed abſolutè, & ſimpliciter, & ſicut natura per ſe inclinat in finem propter ſuam bonitatem, per ſe ſecundo inclinat in media neceſſaria, in quibus eſt eadem bonitas. Et ſicut poteſt eſſe naturalis inclinatio in finem, qui naturaliter non po-
B teſt conſequi, ita poterit eſſe naturalis inclinatio ad fidem, ſpem, & charitatem, & alia media ſupernaturalia, quamuis naturaliter non poſſumus illa conſequi.

¶ Quinta ratio eſt. Cognitio Dei ſicuti eſt, eſt omnino ſupernaturalis, tranſcendens totum ordinẽ naturæ. ergo non eſt naturalis inclinatio ad talem cognitionem. Antecedens conſtat. Nam vt dictum eſt in primo fundamento, aſſequutio ipſius finis vltimi eſt ſupernaturalis. ſed cognitio Dei ſicuti eſt, pendet à principijs omnino ſupernaturalibus intrinſecè, videlicet, à lumine gloriæ, & à diuina eſſentia vnita intellectui creato in ratione ſpeciei intelligibilis. ergo eſt maximè ſupernaturalis. Quod ſi quis dicat, quod cognitio Dei ſicuti eſt, eſt omnino ſu-
C pernaturalis, at ipſe Deus (qui eſt obiectum talis cognitionis) eſt finis naturalis quantum ad inclinationem. Contra, ille actus cuius obiectum eſt naturale, vt ſic eſt etiam naturalis. ergo ſi Deus prout eſt in ſe, eſt aliquid naturale, & terminus naturalis inclinationis, ipſa etiam cognitio Dei ſicuti eſt, erit naturalis. Quod ſi quis adhuc dicat, quod cognitio Dei ſicuti eſt, eſt naturalis ex parte obiecti, eſt ſupernaturalis ex parte principij. Contra. Principium effectiuum poſt ſe alicuius operationis, & eius obiectum, ſemper proportionantur. itaque ſi obiectum eſt naturale, principium effectiuum eſt naturale, & ſi obiectum eſt ſupernaturale, principium effectiuũ debet eſſe ſupernaturale, & ratio eſt à priori; nam obiectum eſt finis operationis, principium autem ordinatur ad talem operationem, & obiectum. ergo
D ſi obiectum cognitionis Dei ſicuti eſt, eſt naturalis, & principium illius. Confirmatur hæc ratio. Finis vltimus alicuius naturæ non ſolum eſt obiectum omnino extrinſecum, ſed etiam conſequutio talis obiecti, vt conſtat ex ſententia omnium Philoſophorum: itaque finis vltimus eſt conſequutio ſummi boni, ſeu quod idem eſt ipſum ſummum bonũ conſecutum: & hoc ſpecialiter conſtat in creatura intellectuali, quæ non poteſt aliter inclinari naturaliter in Deum prout in ſe eſt, niſi inclinetur ad cognoſcendum ipſum prout in ſe eſt. ſed ipſa aſſequutio eſt omnino ſupernaturalis, vt iam ſæpe dictum eſt. ergo etiam Deus prout in ſe eſt.

E ¶ Tertia ratio eſt. Si Deus prout in ſe eſt tranſcendens omnes creaturas, eſt terminus & finis alicuius naturalis inclinationis, ſequitur, quod Angelus naturali virtute poſſit cognoſcere Deum eſſe trinum, & vnum. Conſequens autem eſt falſiſſimum, vt demonſtratur 1. par. quæſt. 32. art. 1. ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Angelus poteſt comprehendere talem inclinationem naturalem exiſtentem in creatura rationali, vel intellectuali, cum pertineat ad ordinem naturæ. ergo poteſt cognoſcere terminum eius ad quem ſe extendit, ſcilicet, Deum prout in ſe eſt. Tunc vltra, ſed Deus prout in ſe eſt, eſt Trinus, & vnus. ergo.

¶ Septima ratio. Vt dictum eſt articulo præcedenti, obiectum intellectus, & voluntatis creatæ eſt analo-

analogum ad entia naturalia, & ad Deum prout in
ſe eſt; itaque Deus in ratione cognoſcibilis ab in-
tellectu creato, & amabilis à voluntate creata, eſt
alterius ordinis altioris. & alterius rationis, & con-
ſequenter diximus in ſolutione ad tertium, quod
intellectus creatus habet rationem duplicis poten-
tiæ naturalis, & ſupernaturalis: naturalis quidem
reſpectu obiecti ordinis naturalis, ſupernaturalis
verò reſpectu Dei prout in ſe eſt, & idem dicendũ
eſt de voluntate reſpectu boni ordinis naturalis, &
reſpectu boni diuini ordinis ſupernaturalis. ergo
intellectus, & voluntas inclinatur in ens. & bonum
ordinis naturalis, vt potentiæ naturales, & inclina-
tione naturali, at verò in ens, & bonum diuinum
ordinis ſupernaturalis inclinantur, vt potentię ſu-
pernaturales, & per inclinationem ſupernatura-
lem eiuſdem ordinis. Hæc argumenta conuincunt,
quod in homine, vel Angelo non eſt naturalis
inclinatio elicita, nec inclinatio, quæ ſit pondus
naturæ.

Secunda concluſio. ¶ SECVNDA concluſio. Quæ ſequitur ex pri-
ma, ſuppoſita etiam fide, vel cognitione ſupernatu-
rali ex parte intellectus, quòd poſſumus cognoſcere
Deum ſicuti in ſe eſt, non eſt naturalis inclinatio
ex parte voluntatis in creatura rationali, vel intel-
lectuali ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt. Hæc
concluſio probatur.

¶ Primò probatur omnibus argumentis factis
pro concluſione præcedenti. Omnia enim illa
probant iſtam concluſionem. Quia etiam ſi ſit co-
gnitio fidei, vel cognitio ſupernaturalis ex parte
intellectus, tamen voluntas manet ſicut antea in-
tra ordinem naturalem, vt conſtat. ergo inclinari
non poteſt ad id quod tranſcendit totum ordinem
naturæ, vt probant rationes pro præcedenti con-
cluſione.

¶ Secundò probatur concluſio. Suppoſita fide,
vel cognitione ſupernaturali ex parte intellectus:
creatura rationalis, vel intellectualis, vel poteſt ha-
bere ex parte voluntatis deſiderium efficax cogno-
ſcendi Deum ſicuti eſt ſine aliquo ſupernaturali ex
parte voluntatis, vel tantum deſiderium inefficax,
& velleitatem: non poteſt habere efficax, nam alias
ex parte voluntatis non eſſet neceſſaria ſpes, & cha-
ritas ad deſiderandum efficaciter viſionem Dei cla-
ram, quod eſt hæreticum, velleitas verò non ſufficit,
quia reſpectu finis vltimi, voluntas, & deſiderium
debet eſſe efficax, cum debeat mouere ad electionẽ
mediorum. ergo, &c.

¶ Sed vt intelligamus iſtam concluſionem, ad-
uertendum eſt, quod Dominus Caietan. 1. par. q. 12.
art. 1. & 1. 2. q. 5. art. 8. & ibi Conradus dicunt, quod
creatura rationalis, & intellectualis poteſt duplici-
ter conſiderari. Vno modo abſolutè. Alio modo vt
eſt ordinata ad fœlicitatem ſupernaturalem. Si pri-
mo modo cõſideretur, ſic naturale eius deſiderium
non ſe extendit vltra naturæ facultatem, & ſic non
deſiderat naturaliter viſionem Dei ſupernaturalẽ.
Si verò ſecundo modo conſideretur, ſic homo natu
raliter deſiderat viſionem Dei. Et reddunt rationẽ,
quia ſic nouit quoſdam effectus puta gratiæ, & glo-
riæ, notis autem effectibus, naturale eſt cuilibet in-
tellectui deſiderare notitiam cauſæ, & ſic expli-
cat D. Thom. in locis adductis in ſeptimo argumen
to. Hæc ſententia Caiet. exponi poteſt dupliciter.
Prima expoſitio eſt, quæ communiter datur à Tho-
miſtis, quod Dominus Caietan. loquitur de homine
habente fidem, & quod vult dicere, quod ſuppoſi-
ta fide in intellectu, eſt naturalis inclinatio in vo-
luntate ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt. Et hæc
expoſitio inſinuatur à Caietan. quoniam dicit, notis
autem effectibus, &c. Et contra hanc ſententiam
ſic explicatam conſtituta eſt noſtra concluſio. Nam
hæc ſententia ſic explicata, eſt falſa, & non quadrat
A literæ D. Thom. Nec ſatisfacit difficultati, & ita
puto non attingere mentem Caiet. Et quod non
quadret literæ D. Thom. conſtat. Quia D. Thom in
1. 2. nondum dixerat creaturam rationalem deſtina-
tam eſſe à Deo ad illum finem ſupernaturalem. Et
ita non congruè procederet ad probandum ineſſe
homini naturale deſiderium videndi Deum, ſi illud
deſiderium præſupponit diuinam ordinationem.
Item nam D. Thom. diſputans contra Gentiles, qui
nihil admittunt ordinationis ſupernaturalis in pri-
mo contra gent. cap. 51. dicit, *Quod ſi Angelus non*
poſſet videre Dei eſſentiam, fruſtraretur eius deſideriũ
B *naturale*. ergo loquitur ſecluſa quacunque ordina-
tione ſupernaturali. Secundo probatur, quod non
euacuet difficultatem, & ſimul probatur ſecunda
concluſio. Quia ſi ſuppoſita cognitione fidei, qua
Chriſtianus cognoſcit ſe ordinatum eſſe a Deo ad
finem ſupernaturalem, & qua cognoſcit ſupernatu-
rales Dei effectus, ſtatim inſurgit in illo deſiderium
naturale videndi Deum ſicuti eſt. ergo in ipſa vo-
luntate, & natura hominis erat illa inclinatio, ex
qua ortum habuit illud deſiderium ſuppoſita fide,
atque à Deo illud deſiderium erat naturale homi-
ni, ſecluſa illa ordinatione. Probatur conſequentia.
Quia cognitio quæ habetur per fidem, non ponit
aliquam inclinationem in voluntate, niſi adſit ha-
bitus, vel vis aliqua ſupernaturalis in ipſa volunta-
te. Secunda explicatio Domini Caietan. quam ego
C exiſtimo legitimam eſſe, eſt quod Dominus Caie-
tanus loquitur de homine ordinato ad vitam æter-
nam non ſolum per fidem ex parte intellectus, ſed
etiam per charitatem ex parte voluntatis. Et homo
vt ſic conſideratus, & eleuatus naturaliter deſide-
rat videre Deum ſicuti eſt, vel ſi ſolam habet fidẽ
in intellectu, erit naturale deſiderium imperfectum,
& velleitatem quandam ſicut ordinatio ipſa imper-
fecta eſt. Quod verò hæc ſit legitima, & literalis
expoſitio Caietan. conſtat. Primò ex ipſo Caietan.
in alijs locis, qui ſeruat eundem modum loquendi
nam in 1. par. quæſt. 12. art. 5. dicit, quod habens cha
D ritatem vt ſic, naturaliter diligit Deum, & inclina-
tur naturaliter in Deum, dicit enim non minus cha
ritas naturaliter inclinat in actum ſuum, quam alij
habitus, & idem dicit de habente lumen gloriæ,
quod naturaliter videt Deum. Cuius ratio eſt. Nã
iſtæ formæ ſupernaturales, aliquam naturam, & eſ-
ſentiam habent ſicut formæ naturales. Et ita Caie-
tan. hic dicit, quod homo ordinatus in finem ſuper-
naturalem, naturaliter inclinatur ad Deum clarè vi
ſum, ſi ordinatus ſit perfectè per fidem, & charita-
tem, inclinatur naturaliter perfectè, ſi autem per ſo
lam fidem imperfectè. Et hoc ſignificat Caietan.
quando in loco citato primæ ſecundæ dicit, quod
E cum D. Tho. ait, quod ineſt creaturæ rationali deſi-
derium naturale videndi Deum conſiderat creatu-
ras non ſecundum proprias naturas, ſed vt ad Deũ
ſunt relatæ. Et licet homini abſolutè non inſit hu-
iuſmodi deſiderium naturale, eſt tamen naturale
homini ordinato à Diuina prouidentia in illam pa-
triam. Illud verò quod dicit, quia vt ſic nouit quoſ-
dam effectus, &c. non obſtat huic intelligentiæ, quo-
niam ordinatio creaturæ in Deum, incipit per fidẽ.
Hæc etiam expoſitio doctrinæ Caieta. in quodam
opuſculo ad Fratrem Iacobum Crecton, vbi ipſe
ita ſe explicat. Et quamuis hæc ſententia, & expoſi-
tio verum contineat, non tamen eſt ad mentem D.
Thom. vt de ſe patet.

¶ TERTIA concluſio. Nulla eſt in homine, *Tertia concluſio.*
vel in creatura intellectuali naturalis inclinatio ad
videndum in ſe Deum, ſecundum quod eſt prima

cauſa

cauſa effectuum naturalium. Hæc concluſio eſt contra tertiam ſententiam, ſequitur tamen ex prima concluſione. Et probatur primo omnibus argumentis factis pro prima concluſione, omnia enim conuincunt iſtam concluſionem.

¶ Secundò probatur concluſio. Quia cognitio Dei ſicuti eſt in ſe, & vt proponitur per fidem, ideo eſt omnino ſupernaturalis, tranſcendens totum ordinem naturæ, & non eſt naturalis inclinatio ad illam, quia eius principia ſunt ſupernaturalia, vt diximus in quinta ratione pro prima concluſione. ſed ad cognoſcendum clare Deum, qua ratione Deus eſt prima cauſa effectuum naturalium, eadem omnino principia requiruntur. ergo eſt omnino ſupernaturalis talis cognitio, & tranſcendit totum ordinem naturæ; ita vt non ſit naturalis inclinatio ad illam. Minor probatur, Nam eadem omnino eſt eſſentia Dei, ſecundum quod Deus eſt vnus, & ſecundùm quod eſt Trinus, imo implicat videre Deum, ſecundum quod eſt cauſa rerum naturalium, & quod non videantur cætera attributa diuina quantumuis ſuperoaruralia. Imò iuxta ſententiam Thomiſtarum implicat videre Deum vt vnũ, & quod non videatur, vt Trinus. ergo ſicut viſio Dei, vt eſt Trinus, eſt omnino ſupernaturalis; ita etiam viſio Dei, vt eſt cauſa rerum naturalium, erit ſupernaturalis.

¶ Itaque ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt, creatura rationalis, vel intellectualis non inclinatur naturaliter, conſiderando talem naturam, ſecundum id quod illi conuenit ex natura rei, quoniam Deus ſicut eſt in ſe tranſcendit totum naturæ ordinem, ſed inclinatur per habitum ſupernaturalem charitatis & ſpei ſuperadditum ipſi naturæ, & tranſcendentem totum ordinem naturæ. Et hoc ſignificatur in Sacris literis, & in Sanctis, quorum teſtimonia longum eſſet receoſere. Ad Romanos, *primitias ſpiritus habentes, &c.*

Quarta concluſio. ¶ QVARTA concluſio. In creatura rationali vel intellectuali eſt fundamentum, & quaſi radix huius inclinationis ſupernaturalis, qua talis creatura inclinatur ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt. Hæc concluſio maximè deſeruit ad explicationem D. Thom. in diuerſis locis, & ad ſolutionem argumentorum, quæ ſiunt in oppoſitum, & ita maxima cum diligentia explicanda eſt, & probanda, & prius explicanda eſt, quam probanda. Ad cuius expoſitionem.

¶ Notandum primò, quod ſicut diximus in ſecundo fundamento huius quæſtionis, quod in natura intellectuali eſt capacitas, & fundamentum ad cognitionem Dei ſicuti eſt, & ad gratiam, & ad virtutes ſupernaturales; ita etiam in illa eſt fundamentum charitatis, & ſpei ſupernaturales, per quas deſideramus cognoſcere Deum ſicut in ſe eſt, tranſcendẽtẽ totum ordinem naturæ. Nam ſicut intellectus creatus propter ſuam virtualitatem habet fundamentum, vt eleuetur ad cognoſcendum ipſum eſſe per eſſentiam; ita voluntas propter ſuam vniuerſalitatem poteſt eleuari ad deſiderandum ipſum bonum per eſſentiam, quod eſt bonum diuinum, & ita dicimus in concluſione, quod eſt in natura intellectuali fundamentum inclinationis ſupernaturalis, qua inclinamur ad cognoſcendum Deum ſicut in ſe eſt.

¶ Secundò notandum eſt, quod ſicut in articulo præcedenti ad tertium argumentum diximus, quod in intellectu noſt. ſolum eſt capacitas reſpectu cognitionis Dei ſicuti eſt, ſed etiam eſt virtus, & radix in natura ipſius intellectus, vt eleuari poſſit per gratiam, vt potentia actiua ad concurrendum actiuè ad vnionem Dei, & ipſe intellectus in ſua natura habet radicaliter, & virtualiter, quod concurrat actiuè vt eleuatus: non diſſimiliter ipſa natura A voluntatis in ſeipſa habet, quod ſit talis radix, vt eleuari poſſit ad illud deſiderium ſupernaturale, quo deſideramus cognoſcere Deum ſicuti eſt. Et ita diximus in concluſione, quod in natura rationali, vel intellectuali eſt non ſolum fundamentum, verum etiam radix illius deſiderij naturalis.

¶ Tertiò notandum eſt, quod in concluſione diximus, quod in natura intellectuali eſt, quaſi radix talis deſiderij ſupernaturalis, & talis inclinationis: nam re vera illa inclinatio, & deſiderium ſupernaturale non radicatur in natura intellectuali, nec habet pro radice illam ſicut virtutes acquiſitæ habent pro radice ipſam naturam intellectualem B in qua ſunt inchoatiuè, vt docet D. Thom. 1.2. quæſtione 63. articulo primo, inclinatio verò ſupernaturalis tranſcendit totam naturam, & non eſt inchoatiuè in ipſa natura. Et ita non diximus, quod natura intellectualis eſt radix talis inclinationis ſupernaturalis, ſed quaſi radix, quoniam ipſa natura voluntatis habet in ſe radicaliter, vt eleuari poſſit, vt principium vitale ad talem inclinationem ſupernaturalem. Hæc concluſio explicata probatur.

¶ Primò probatur omnibus argumentis factis in principio articuli. Omnia enim illa probant euidenter iſtam concluſionem, & præcipuè vltimum ar-C gumentum, quod deſumitur ex locis D. Tho. ergo. Et hoc explicabitur amplius in ſolutionibus ipſorum argumentorum.

¶ Secundò probatur concluſio. Nos poſſumus deſiderare cognoſcere Deum ſicuti eſt, vt conſtat experiẽtia, & ratione; nam vt infra dicemus, & iam diximus, ex parte cognoſcere Deum ſicuti eſt, eſt poſſibile, & eſt noſtra beatitudo, & illud deſiderium, & inclinatio non poteſt eſſe naturalis, vt iam demonſtrauimus. ergo eſt ſupernaturalis, ac ſubinde fundamentum eſt in ipſa natura intellectuali, & veluti radix huius inclinationis ſupernaturalis. Et hoc fundamentum, & quaſi radix, eſt veluti inclinatio naturalis inſerta ſimul cum ipſa natura, D quibus poſitis, reſpondendum eſt ad argumenta in contrarium, vbi hæc omnia multo magis declarabuntur.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod eſt tertium principalis quæſtionis propoſitæ, ad octauũ reſpondetur, & vt reſpondeamus, adnotandum eſt, quod quamuis illud argumentum, & alia procedant de intellectu, & probent quod ſit naturalis inclinatio in intellectu, conſequenter id probant de voluntate, quæ eſt vniuerſalis appetitus creaturæ rationalis, & intellectualis, & ita quidquid particulares potentiæ appetunt naturaliter, appetit etiã ipſa voluntas eodem genere appetitus. Quo poſito, reſpondetur ad argumentum, quod quamuis E Deus ſit ſummum, & maximum cognoſcibile, non ſequitur inde, quod intellectus creatus, naturaliter inclinetur ad illud. Et ad probationem dicendum eſt, quod quamuis in diuino eſſe reperiatur ratio formalis obiecti intellectus creati perfectiſſima, non inde conuincitur, quod naturaliter inclinetur ad illam, imò oppoſitum ſequitur; nam ex eo quod eſt perfectiſſima, eſt eminentiſſima, & ita eſt improportionata; & perfectio intellectus altioris rationis perficiens ſupernaturaliter, & ita non inclinatur naturaliter ad illam. Et ad argumentum ſeptimum articuli præcedentis. Reſpondetur negando ſequelam; nam quamuis Deus prout in ſe eſt, contineatur intra rationem formalem obiecti intellectus creati, non tamen continetur vniuoce, & eadem

ratione

ratione omnino ſicut alia entia naturalia, ſed analogicè. Et ita quāuis naturaliter inclinetur ad cognoſcenda entia ordinis naturalis, non inde ſequitur, quod inclinetur ad cognoſcendum Deum prout in ſe eſt, & vt traſcendit totum ordinem naturę, cum ſit alterius rationis, vt iam dictũ eſt. Vnde ſicut obiectum intellectus creati non eſt omnino eiuſdem rationis, ſed aliquò modo diuerſæ rationis; ita etiam potentia habet aliquo modo rationem duplicis potentiæ, ſcilicet, naturalis, & ſupernaturalis, & vt potentia naturalis inclinatur ad ens naturale ſibi proportionatum, vt ſupernaturalis vero inclinatur inclinatione ſupernaturali alterius, quale eſt Deus prout in ſe eſt. Ad primam confirmationem reſpondetur, quod vt iam diximus in diuina eſſentia prout in ſe eſt, & in alijs entibus naturalibus non reperitur eadem ratio formalis omnino obiecti intellectus creati, ſed illa ratio eſt analoga aliquo modo diuerſæ rationis, vt ſæpè dictum eſt, & hoc propter vniuerſalitatem intellectus creati ex parte obiecti, vt diximus articulo præcedenti. Nec eſt eadem ratio de potentia viſiua; nam potentia viſiua naturaliter inclinatur ad omne viſibile quantumuis exceſſiuum ſit, licet non poſſit illud aſſequi aliquando aliqua potentia viſiua naturaliter, & hoc ex imperfectione potentiæ, vt patet in potentia viſiua noctuæ. Ratio enim viſibilis eſt eadem omninò in omni viſibili, & exceſſus eſt accidentalis intra eandem rationem formalem ſpecificam. Et ita videmus, quod alia potentia viſiua eiuſdem ſpeciei qualis eſt viſus aquilæ poteſt attingere acceſſiuũ viſibile. Ratio vero obiectus intellectus creati non eſt eadem omnino in omni ſuo cognoſcibili. Nam eſt ratio analoga, & Deus prout in ſe eſt, excedit exceſſu quodam analogico alterius rationis. Ad ſecundam confirmationẽ reſpondetur, quod Deus prout in ſe eſt, eſt bonum, & perfectio intellectus creati, nam continetur intra rationem formalem ſui obiecti: eſt tamen bonum, & perfectio exceſſiua maximè, & alterius rationis, & ita ipſe intellectus, ſecundum ſuam naturam perficitur per aſſequutionem Dei prout in ſe eſt, perficitur tamen perfectione ſupernaturali exceſſiua, & alterius rationis & ita intellectus non inclinatur ad illam naturali inclinatione, ſed ſupernaturali, ſicut eſſentia animæ perficitur per gratiam, tamen anima non inclinatur ad ipſam gratiam, & intellectus perficitur per fidem, tamen non inclinatur naturaliter ad fidem, plura de hoc argumento dicentur in ſequentibus.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur diſtinguendo maiorem, nam duplex eſt obiectũ improportionatum, vt colligitur ex iam dictis. Vnũ quidem eſt improportionatum per exceſſum accidentalem intra eandem rationem formalem omninò ſpecificam. aliud vero eſt improportionatum per exceſſum analogicum alterius rationis. Igitur maior eſt vera, loquendo de obiecto improportionato ſecundo modo, non vero loquendo de obiecto improportionato primo modo. Vnde ad minorem reſpondetur, quod Sol qui eſt ſumè, & maximè viſibilis, ſolum eſt obiectum improportionatum reſpectu potentiæ viſiuæ primo modo. Nam ſolum excedit accidentaliter intra eandem rationem viſibilis, item ſubſtantię ſeparatæ reſpectu intellectus humani ſolum habent rationem obiecti improportionati primo modo, & non excedunt exceſſu quodam analogico obiectum proportionatum, vt diximus in articulo primo huius quæſtionis ad ſecundum argumentum.

¶ Ad tertium argumentum articuli, quod eſt replica contra ſolutionem ſecundi reſpondendum eſt. Et vt reſpondeamus, dubium eſt, an ſolus exceſſus analogicus ſufficiat ad conſtituendum obiectum improportionatum, ita vt intellectus non inclinetur naturaliter in illud, & rationes dubitandi apertè negatiuę ſunt poſitæ in argumento, quæ ſunt optimæ. Confirmantur omnia illa. Quia vt diximus in articulo præcedenti in vltima concluſione, obiectum Metaphyſicæ eſt analogum ad Deum, & creaturas; nam eſt ens in quantum ens, tamen Metaphyſica naturaliter inclinatur ad cognoſcendũ Deum prout eſt eius obiectum, & Deus vt ſic non eſt obiectum improportionatum. Et idem argumentum fieri poteſt de conceptu analogo entis ad Deum, & creaturas. Et denique voluntas creata naturaliter inclinatur ad omne bonum ordinis naturalis, vt conſtat, tamen bonum ordinis naturalis non dicitur vniuoce de bono Dei, & bono creaturarum, ſicut nec ratio entis vnde oritur, ergo. Hoc dubium difficillimum eſt ad explicandum ſuppoſitis iam dictis in præcedentibus. Ad hoc dubium reſpondetur, quod ſolus exceſſus analogicus, non ſufficit ad conſtituendum obiectum omnino improportionatum taliter, quod potentia non inclinetur naturaliter in illud, vt conuincunt huiuſmodi argumenta, ſed requiritur exceſſus analogicus perfectus conſtituens obiectum extra ordinem totius vniuerſi. Itaque exceſſus quo excedit Deus prout in ſe eſt omnia entia ordinis naturalis, eſt exceſſus analogicus omninò perfectus tranſcendens totum ordinem rerum naturalium, & & ita conſtituit obiectum omnioo improportionatam naturaliter, quod potentia non inclinatur naturaliter in illud. Cæterum ſi conſideretur Deus non prout in ſe eſt, ſed vt author rerum naturalium, attingit illum exceſſum analogicum, non tamen exceſſus iſte eſt omnino perfectus, ſecundum illam conſiderationem. Et ita non conſtituit obiectum omnino improportiooatum taliter, quod potentia non inclinetur naturaliter in illud, loquendo etiam de potentia creata præcipuè, nam potentia cognoſcitiua ordinis naturalis, non conſiderat Deum qui eſt author naturæ prout in ſe eſt, ſed cognoſcit Deũ ad modum rerum naturalium. Et ex dictis reſpondetur ad tertium argumentum, & ad probationem primam antecedentis. Ad ſecundam probationem antecedentis reſpondetur, quod quamuis Deus prout in ſe eſt habeat rationem formalem obiecti intellectus creati, habet tamen illam maximo eminenti exceſſu, & perfectione, ita vt ſit bonum, & perfectio intellectus maximè excedens, & ita non inclinatur naturaliter in tale obiectum. Ad tertiam probationem antecedentis, reſpondetur, quod ex eo quod in Deo reperiatur ratio cognoſcibilis ab intellectu creato perfectiſſimo tanquam in membro principali non ſequitur, quod intellectus creatus naturaliter inclinetur in illud, quoniam eſt maximè excedens, vt iam ſæpe diximus.

¶ Ad quartum argumentum articul. reſpondetur, quod illud argumentum conuincit euidenter, quod in natura rationali, & intellectuali ſit fundamentum, & quaſi radix inclinationis ſupernaturalis qua inclinatur ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt iuxta dicta in quarta concluſione, eſt enim virtus actiua radicalis in ipſa natura intellectuali ad hoc, quod poſſit eleuari ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt in ſe. De quo plura in argumento ſequenti. Ad confirmationem reſpondetur idem. Et concedimus libenter, quod in ipſa naturali eſſentia intellectus creati eſt quidam ordo radicalis ad ipſum Deum prout in ſe eſt, cum Deus ita conſideratus contineatur intra rationẽ formalem obiecti intellectus creati, & ille ordo radicalis eſt aliquo modo inclinatio naturalis.

¶ Ad quintum argumentum articul. Vt hoc argu-

gumentum, & ſequentia explicemus ſupponendum eſt, quod illa argumenta ſunt Diu. Thom. in locis citatis in vltimo argumēto, & in illis intendit Angelicus Doctor probare, quod noſtra fœlicitas vltima conſiſtat in viſione Dei, & in cognitione illius ſicuti eſt, vel ſaltem quod talis cognitio pertineat ad beatitudinem. Et hoc quidem eſt de fide. & ita rationes, & argumenta, quæ adducit Diu. Thom. in illis locis non ſunt demonſtrationes, ſed rationes topicæ, & probabiles, quæ aliquando aſſumunt aliquam propoſitionem ſatis dubiam, & his rationibus oſtendit D. Thom. illud eſſe maximè conſentaneum intellectui creato, & naturæ creatæ. Et hoc conſtat ex doctrina eiuſdem Angelici Doctoris, & exemplis illius. Doctrina quidem. Nam 1. parte quæſtione 32. articulo primo ad ſecundum expreſſe docet, quod B *rationes, quæ adducuntur ad probandum ea, quæ ſunt fidei non probant ſufficienter radicem, & propoſitionem fidei, ſed illa ſuppoſita oſtendunt omnia* I *congruere, & non repugnare*. Exemplis vero conſtat etiam hoc. Nam 3. part. quæſt. 1. articul. 1. ex bonitate Dei, & quoniam bonum eſt diffuſiuū ſui (quod conſtat lumine naturali) infert D. Thom. myſteriū Incarnationis non repugnare nec eſſe diſſonum diuinæ naturæ, & in quarto contra gent. cap. 79. probat reſurrectionem mortuorum eſſe poſſibilem, & non repugnare naturis rerum, quia anima inclinatur ad corpus, hoc autem argumentum ſolum probat, quod reſurrectio non repugnat naturæ, & quod eſt conſona illi. Non diſſimiliter in noſtro propoſito iſte rationes D. Thom. ſunt rationes topicæ, & probabiles ad oſtendendum, quod viſio Dei, quæ C omnino tranſcendit naturam eſt maximè conſentanea naturæ intellectuali, & quod non repugnat illi, cæterum non adducuntur à D. Thom. vt demonſtrationes conuincentes, & ita ſolui poſſunt. Igitur ad quintum argumentum ſolutio eſt, quod in homine, vel in creatura intellectuali, qui omnino ignoraret eſſe poſſibilem cognitionem Dei ſicuti eſt, eius deſiderium quieſceret in adeptione alicuius alterius boni etiam ſi non cognoſceret Deum ſicuti eſt. Et ita negatur antecedens argumenti, & ad probationem antecedentis reſpondetur, quod obiectum intellectus, & voluntatis naturale non eſt omne verum, & omne bonum abſolute loquendo, ſed omne verum, & omne bonum ordinis naturalis. Quare naturale deſiderium creaturæ rationalis, & intelle- D ctualis quieſcit in adeptione totius veri, & boni ordinis naturalis, & nihil aliud naturaliter deſiderat, Deus vero prout in ſe eſt pertinet ad ordinem ſupernaturalem tranſcendentem totum ordinem naturæ, & ita deſiderium naturale non ſe extendit ad illum. Illa tamen ratio eſt optima congruentia. Quia ſi obiectum intellectus naturale eſt omne ens naturale, & non ſatiatur in aliquo ente naturali. Et ſi obiectum naturale voluntatis eſt omne bonum naturale, & non ſatiatur in aliquo bono naturali, optimè colligitur, quod Deus prout in ſe eſt, eſt obiectū noſtræ perfectæ beatitudinis, ſiquidem in illo reperitur omnis ratio entis, & omnis ratio boni. Et ita non repugnat, ſed potius conſonat naturæ, quod noſtra beatitudo conſiſtat in cognitione Dei ſicuti eſt. E Denique dicendum eſt, quod illa ratio D. Th. & illud quintum argumentum, conuincunt, quod in natura intellectuali eſt fundamentum, & quaſi radix ex parte intellectus ad hoc, quod poſſit eleuari per gratiam ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt, & ex parte voluntatis ad hoc, quod poſſit deſiderare Deum deſiderio quodam ſupernaturali, vt iam diximus in vltima concluſione. Ad confirm. etiam poſſumus reſpondere iuxta dicta in ſolutione ad argumentum, & vide etiam ſpeciali Caiet. in 1. 2. q. 3. art. 4.

A ¶ Ad ſextum argumentum articuli reſpondetur ſimiliter illam rationem non eſſe demonſtrationem, ſed optimam congruentiam. nam cognitis effectibus inſurgit naturale deſiderium cognoſcendi cauſam quantum cognoſcibilis eſt per naturam. Vnde cum Deus ſit cauſa omnium, ex cognitione rerum naturalium oritur deſiderium cognoſcendi Deum quātum eſt cognoſcibilis per naturam, & non ſicut eſt in ſe, ex quo infert D. Tho. quod cognitio Dei ſicut eſt in ſe non eſt repugnans naturæ intellectuali, ſed potius eſt illi maxime conſona, & habet fundamentum in ipſa natura rei, & per hoc reſpondetur etiā ad confirmationem.

¶ Ad ſeptimum argumentum articuli. Prima ſolutio eſt, quod D. Thom. in illis locis loquitur de deſiderio naturali fundamentali, & quaſi radicali, B quæ eſt in natura intellectuali ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt. Etenim ſi creatura intellectualis I non poſſet habere cognitionem Dei ſicuti in ſe eſt, tale deſiderium fruſtraretur. De quo diximus in quarta concluſione. Secunda ſolutio ſit, fortaſis magis ad mentem D. Thom. quod in illis locis loquitur D. Thom. de cognitione Dei ſicuti eſt materialiter & non formaliter, vel in generali & non in particulari. Itaque quando Angelicus Doctor dicit, quod eſt naturale deſiderium cognoſcendi Deum ſicuti eſt, non loquitur de cognitione Dei ſicuti eſt in particulari, & explicite, & formaliter, vt eſt cognitio Dei ſicuti eſt, ſed materialiter, & in generali, vt habet rationem ſummi, & maximi boni, & ipſius bonitatis in abſtracto. Nam voluntas creata naturaliter, & deſiderio naturali fertur in ipſam bea- C titudinem, & rationem bonitatis in generali, quæ quidem ratio reperitur in cognitione Dei ſicuti eſt. Eſt optimum ſimile in Theologia. Quia D. Thom. in 1. 2. quæſt. 1. artic. 6. docet, quod *omnia agunt propter vltimum finem*. Imò docet quod *omnia, quæ homo vult, vult propter Deum*, vt patet in quarto diſt. 49. quæſt. 1. art. 3. & de verit. quæſt. 22. art. 2. & 3. contra gent. cap. 17. 18. 19. vſque ad 23. quæ quidem omnia intelligenda ſunt non formaliter, & explicitè, & in particulari, ſed in generali, & implicite. Non diſſimiliter in noſtro propoſito. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur argumentum tertium quæſtionis propoſitæ in ſolutione ad octauum argumētum principale.

Optimum ſimile.

¶ Ad quartum argumentum quæſtionis principalis propoſitæ ad octauum.

Ad quartū quæſtionis octauæ, eſt art. 4.

ARTICVLVS. IV.

Vtrum poſſit dari ſpecies creata impreſſa, quæ repræſentet diuinum eſſe ſicuti eſt. Et videtur, quod poſſit dari.

PRimo arguitur arguitur argumento illo quarto facto. Quia poteſt dari lumen creatum quod illuminat Deum ſicuti eſt, ergo poteſt dari ſpecies creata impreſſa, quæ repræſentet Deum ſicuti eſt.

¶ Secundo arguitur optimo argumento. Ad hoc E quod aliqua ſpecies intelligibilis repræſentet quidditatiue aliquod obiectum, non eſt neceſſariū quod ſpecies habeat tam perfectum eſſe ſicut obiectum repræſentatum, nec exigitur, quod ſit eiuſdem ordinis, & immaterialitatis cum illo, ergo poteſt dari aliqua ſpecies creata finita repræſentans infinitam eſſentiam Dei infinitam. Conſequentia eſt euidens. Nam ſi aliqua ratione non poſſet dari ſpecies Dei ſicuti eſt, eſt quia ſpecies debet eſſe eiuſdem perfectionis, ordinis, & immaterialitatis cum obiecto, & hæc eſt ratio D. Thom. art. 4. quæſtionis duodecimæ

primæ partis. Antecedens verò in quo eſt tota difficultas probatur. Quia ſpecies, quæ eſt in intellectu humano vel angelico eſt accidens, tamen repræſentat ſubſtantiam, verbi cauſa, hominem, vel equū, & ſpecies Angeli inferioris in omni ſententia quidditatiuè repręſentat ſuperiorem, & in opinione multorum cōprehenſiuè, tamen illa ſpecies non eſt eiuſdem ordinis, immaterialitatis, & imperfectionis cū obiecto, vt conſtat. ergo. Confirmatur argumentū. Quamuis ſpecies quæ eſt in intellectu creato repręſentans hominem, ſit accidens in eſſendo, tamen in repræſentando eſt ſubſtantia. ergo ſimiliter ſpecies creata, quæ in eſſendo eſt finita, & limitata, in repræſentando erit infinita, & illimitata, & eiuſdem ordinis cum Deo infinito, & illimitato.

¶ Tertiò arguitur etiā argumento difficili. Etiā ſi eſſet neceſſariū, quod ſpecies intelligibilis ſit eiuſdem puritatis, ordinis, & perfectionis cum obiecto repræſentato, tamen poteſt dari ſpecies creata, quæ ſit eiuſdem ordinis, & perfectionis cum ipſo Deo in eſſe intelligibili, & repręſentatiuo. ergo. Conſequentia eſt euidens. Antecedens probatur. Nam poteſt dari aliqua res creata, quæ in eſſe entitatiuo ſit eiuſdem puritatis, & perfectionis, & ordinis cum Deo. Gratia enim, charitas, lumen gloriæ, in eſſe entitatiuo pertinent ad eundem ordinem eſſendi cum ipſo Deo, vt ſupra diximus quæſt. 5. art. 6. Et id docent omnes Theologi. ergo ſimiliter poteſt dari aliqua res creata, quę in eſſe repræſentatiuo, & intelligibili ſit eiuſdem ordinis, & perfectionis cum Deo, quamuis non attingat omnimodam perfectionem diuinam, ſicut nec gratia, nec alia entia ſupernaturalia. Confirmatur argumentum. Nulla videtur implicatio, qđ detur ſpecies intelligibilis creata eiuſdem ordinis cum Deo, imò de facto in intellectu Christi fuerunt ſpecies ſupernaturales, quibus cognoſcebat per ſcientiam infuſam, & illæ ſpecies erāt eiuſdem ordinis cum Deo, vtpote ordinis diuini in eſſe entitatiuo, & in eſſe intelligibili. ergo.

¶ Quartò arguitur. Species intelligibilis creata, & finita in eſſe entitatiuo poteſt in eſſe intelligibili eſſe ipſum eſſe, & claudere omnem perfectionē eſſendi. ergo poteſt eſſe repræſentatiua Dei ſicuti in ſe eſt. Conſequentia eſt euidens. Quia Deus eſt ipſū eſſe, claudens omnē perfectionē eſſendi. Antecedēs verò probatur. Nam vt ſupra quæſt. 6. diximus, res creatæ non habent tantam limitationem in eſſe intelligibili, ſicut in eſſe entitatiuo. Et ita videmus, quod intellectus creatus in eſſe entitatiuo eſt finitus, & limitatus, tamen in eſſe intellectuali habet infinitatē ſimpliciter. Poteſt enim intelligere omne ens, & ſpecies intelligibilis ſupremi Angeli eſt finita, & limitata in eſſe entitatiuo; tamen eſt repręſentatiua omnis entis naturalis. ergo ſimiliter ſpecies intelligibilis creata poterit eſſe finita, & limitata in eſſe entitatiuo, & infinita, & illimitata, claudens omnem perfectionem eſſendi in eſſe intelligibili.

¶ Quintò arguitur. Ad hoc quod detur ſpecies intelligibilis repręſentans Deum ſicuti eſt, prout videtur a Beatis, non requiritur, quod illa ſpecies habeat omnem perfectionem eſſendi in eſſe repræſentatiuo, & quod ſit infinita in repręſentando. ergo poteſt dari ſpecies Dei ſicuti eſt, & ſicut videtur à Beatis. Conſequentia eſt euidens. Antecedens verò probatur. Quia Beati non vident omnem diuinam perfectionem, vel ſaltem nō vident illam infinitè, & comprehēſiuè, ſed ſolū finitè, vt dicemus infra. ergo ad hoc ſufficiet ſpecies, quæ finite & limitate repræſentet Deum, ac ſubinde non requiritur, quod claudat omnem perfectionem. Confirmatur argumētum. Repręſentare Deum ſicuti eſt clarè, & euidenter, tamen finite & limitate non dicit infinitam

A perfectionem, vt conſtat etiam in eſſe intelligibili, & repręſentatiuo; nam ex parte modi habet finitatem. ergo de potentia Dei abſoluta poterit hoc reperiri in aliqua re creata finita & limitata. non. n. implicat contradictionem, quod id quod finitum eſt reperiatur in aliqua creatura, & hoc argumentum explicabitur amplius in argumento ſequenti.

¶ Sextò arguitur. Quia poteſt dari ſpecies expreſſa, & verbum repræſentans Deū quidditatiuè. ergo multo melius poterit dari ſpecies impreſſa repræſentans Deum ſicuti eſt. Conſequentia probatur. Nam ſpecies expreſſa perfectior eſt in repræſentando, & in ratione ſimilitudinis, vt conſtat ex ipſo nomine, quo dicitur ſimilitudo expreſſa. Antecedens probatur. Quia probabilis eſt opinio Theologorū, etiam Thomiſtarum dicentium, quod beati in patria formant verbum quo intuentur Deum ſicuti eſt, vt probabimus in art. 6. huius quæſtionis. Explicatur difficultas maxima huius argumenti. Quia

B verbum illud non habet infinitam perfectionem in eſſe repræſentatiuo, quamuis repręſentet Deum ſicuti eſt, vel ſi habet, infinita perfectio in eſſe repræſentatiuo poteſt reperiri in aliqua re creata. ergo ſimiliter hoc poterit eſſe de ſpecie intelligibili impreſſa. Confirmatur adhuc. Nulla videtur implicatio, quod illa repręſentatio quæ reperitur in verbo, reperiatur in ſpecie intelligibili. Ita quod ſicut verbum repræſentat diuinam perfectionem finitè, ita ſpecies intelligibilis. ergo poterit Deus id facere. Antecedens videtur clarum; nam talis repræſentatio reperitur in re creata, videlicet, in verbo.

¶ Septimò arguitur. Viſio ipſa beata qua Beati in patria vident Deum eſt naturalis ſimilitudo Dei, repręſentans ipſum ſicuti eſt. ergo poteſt Deus pro-

C ducere aliquam ſpeciem creatam, quæ repręſentet Deum ſicuti eſt. Conſequentia probatur ſicut conſequentia argumenti pręcedentis. Item quia non eſt maior ratio quare detur ſimilitudo creata actualiſſima, & formaliſſima Dei, qualis eſt viſio, & non detur ſimilitudo impreſſa. Antecedens verò probatur ex illo quod habetur. primæ Ioan. cap. 3. *Cum apparuerit ſimiles ei erimus*, & reddit rationē dicens, *quia videbimus eum ſicuti eſt*, vbi inſinuat Apoſtolus, qđ viſio Dei ſicuti eſt, eſt ſimilitudo illius. & Auguſt. 9. de Trinit. cap. 11. & 12. ait, *quod notitia cuiuslibet rei eſt ipſius imago, & ſimilitudo naturalis*: & lib. 14. dicit. *quod tunc fiet in nobis plena ſimilitudo, cum perceperimus illius plenam viſionem*. & idem dicit in

D multis alijs locis.

¶ Octauò arguitur. Non eſt neceſſarium, quod ſpecies intelligibilis adęquetur obiecto, à quo producitur, niſi obiectum naturaliter, & neceſſariò agat ſecundum totam virtutem, & niſi diſpoſitio ſubiecti limitet actionem, ſed hæc omnia deficiunt in propoſito. ergo poteſt Deus producere ſpeciē quandam finitam & limitatam ſecundum voluntatem ſuam, quæ repręſentet Deum ſicuti eſt. Conſequentia eſt bona. Maior conſtat. Si obiectum non neceſſario agit ſecundum omnem ſuam virtutē, non producet ſpeciem adęquatam. Item, nam ſi ſit indiſpoſitio ex parte ſubiecti recipiētis, poſſunt etiam ſpe-

E cies intelligibiles recipere limitationē, ſicut viſibile (quod agit ex neceſſitate naturæ) non ſemper producit ſpeciem perfectiſſimam ſui, ſed iuxta diſpoſitionem potentiæ viſiuæ, vel eius propinquitatem ad obiectum. Minor verò probatur. Nam Deus nō operatur naturaliter, & neceſſario ad extra, ſed liberè. Et non eſt de ratione ſpeciei intelligibilis imperfectæ, quod producatur ab obiecto naturaliter, & neceſſario, vt patet in ſpeciebus angelicis, quæ non producuntur ab obiecto, ſed à Deo, vt docet D. Thom. 1. par. quæſt. 55. art. 2.

¶ Nono

Digitized by Google

¶ Nono arguitur difficillimo argumento, nam poteſt dari ſpecies creata, repræſentans omnes effectus producibiles à Deo, ergo poteſt dari ſpecies Dei ſicuti eſt, conſequentia eſt bona. nam ſicut Deus prout in ſe eſt, eſt infinitus, & illimitatus, & ideò nõ poteſt dari ſpecies creata illius, ita tota collectio effectuum producibilium infinita eſt, & illimitata, vt conſtat. Antecedens vero probatur, nam tota illa collectio effectuum non habet tantam perfectionẽ, & puritatem, vt ſit ſuum eſſe, & actus purus. ergo eius intelligibilitas contineri poteſt in vnica ſpecie, quæ non ſit actus purus, & ſuum eſſe.

¶ In oppoſitum eſt. Deus prout in ſe eſt, eſt ſummè, & maximè cognoſcibilis claudens omnem perfectionem cognoſcibilitatis. ſed ſpecies creata cum ſit finita, & limitata non poteſt includere omnem perfectionem cognoſcibilitatis. ergo non poteſt dari ſpecies creata, quæ repræſentet Deum ſicuti eſt.

¶ In expoſitionem huius grauiſſimæ quæſtionis ſupponendum primo, quod in hac quæſtione non loquimur de lege ordinaria gratiæ, nam ſecundum legem, & potentiam ordinariam gratiæ nõ datur in beatis aliqua ſimilitudo creata, ſeu ſpecies impreſſa, quæ repræſentet Deum ſicuti eſt, ſed Deus ipſe per ſeipſum habet rationem ſpeciei intelligibilis, vt dicemus articulo ſequenti. Et in hoc fere omnes Theologi periti conueniunt. Sed difficultas eſt de potentia Dei abſoluta. itaque dubium eſt an implicet contradictionem, quod detur ſpecies creata impreſſa repræſentans Deum ſicuti eſt.

¶ Secundo ſupponendum, quod dupliciter poteſt intelligi, quod detur ſpecies repræſẽtatiua Dei ſicuti eſt. primo modo, ita quod ſpecies creata repræſentet Deum adæquatè, & comprehẽſiuè, ita vt repræſẽtet Deum clarè, & intuitiuè, & cum omni claritate, & modo quo repreſentabilis eſt ſicut ſpecies, quæ eſt in Angelo ſuperiori repræſentans inferiorẽ, repræſentat eum adæquatè, & comprehenſiuè cum omni modo quo eſt repræſentabilis. Secundo modo poteſt intelligi, quod detur ſpecies repræſentatiua Dei ſicuti eſt, videlicet, quod repræſentet eum quidditatiuè, & clarè, non tamen adæquatè, & comprehenſiuè cum omni claritate, & modo quo eſt repræſentabilis. Sicut quidam dicunt, quod ſpecies, quæ eſt in Angelo inferiori, & repræſentat ſuperiorem, quod non repræſentat eum adæquatè, & comprehenſiuè cum omni claritate, & modo, quo repræſentabilis eſt, & ita dicunt, quod per talem ſpeciem nõ poſſunt Angeli inferiores comprehendere ſuperiores, quibus poſitis eſt.

Prima Concluſio. ¶ PRIMA concluſio. Implicatio contradictionis eſt, quod detur aliqua ſpecies creata repræſẽtatiua Dei ſicuti eſt primo modo, ita vt talis ſpecies repræſẽtet Deũ quidditatiuè, & cũ omni claritate, & modo quo repræſentabilis eſt. Hæc cõcluſio eſt certiſſima, in qua omnes debẽt conuenire, & probatur.

¶ Primò probatur concluſio ex ſacris literis, in quibus aperte ſignificatur, quod verbum diuinum propter maximam plenitudinem eſſendi, quam habet a Patre, ita vt ſit Deus ſicut Pater, eſt imago exactiſſima patris, & ſimilitudo repræſentans eũ quidditatiuè eum omni modo quo repræſentabilis eſt, & ita dicit Paulus ad Hebr. 1. *cum ſit ſplendor gloriæ*, id eſt, ipſa ſimilitudo totius diuini eſſe, & reddit rationem dicens, *& figura ſubſtantiæ eius*, id eſt, quia habet totam ſubſtantiam diuinam, & Sap. 7. *Candor eſt enim lucis æternæ, & ſpeculum ſine macula Dei maieſtatis, & imago bonitatis illius*. Qua ratione Chriſtus Dominus volens declarare ſuam diuinitatem Ioan. 14. inquit, *qui videt me, videt Patrem*, ac ſi dicat ſum exacta imago, & ſimilitudo Patris. ergo ſi daretur ſimilitudo Dei exacta repræſentans eum, vt eſt repræſentabilis, talis ſimilitudo eſſet Deus, ac ſubinde implicatio contradictionis eſt, quod detur talis ſpecies creata, ita repreſentans Deum.

A ¶ Secundo probatur concluſio. Si daretur ſpecies creata, & ita repræſentaret Deũ ſicuti eſt, ſequitur, quod talis ſpecies eſſet æqualis cognoſcibilitatis cum Deo, ac ſubinde eſſet infinitæ cognoſcibilitatis, & actus purus in illo genere. Conſequens autẽ eſt impoſſibile, & implicat contradictionem. ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Nam omnis cognoſcibilitas, quæ eſt in Deo contineretur in tali ſpecie creata, & cum omni modo, & perfectione quæ eſt in Deo, ſi quidem exactè, & perfectè repræſentaret diuinam cognoſcibilitatem. Falſitas vero conſequentis probatur. Tum quoniam vt diximus

B ſuprà quæſtione quinta, artic. quarto. nulla creatura poteſt eſſe infinita ſimpliciter in eſſe intelligibili. Tum etiam, nam Deus eſt ſummè, & maximè cognoſcibilis continens omnem rationem cognoſcibilitatis, quia eſt ſummum, & maximum ens continens omnem rationem, & perfectionem entis, vt probat D. Thom. 1. par. quæſt. 12. art. 1. & nos probauimus in principio huius quæſtionis. ſed ſpecies creata (cũ ſit finita, & limitata) non poteſt continere omnem perfectionem in ratione entis. ergo nec in ratione cognoſcibilitatis. Confirmatur hec ratio. Nam talis ſpecies creata non eſt ipſa cognoſcibilitas in abſtracto, nec eſſe poteſt de potentia Dei abſoluta, ſi quidem eſt creatura, ac ſubinde habet aliquid admixtũ potentialitatis etiam vt repræſentatiua eſt. ergo non

C includit omnem rationem cognoſcibilitatis, nec includere poteſt.

¶ Tertio probatur concluſio. Si talis ſpecies creata poſſet dari, ſequeretur, quod per illam poſſemus Deum comprehendere. Conſequens autem eſt impoſſibile. ergo, & illud ex quo ſequitur. impoſſibilitas conſequentis demonſtrabitur infra in articulo vltimo huius quæſtionis. Sequela probatur euidenter. Quia talis ſpecies creata repræſentaret Deum ſicuti eſt adæquatè, & perfectè ex parte modi repræſentandi. ergo per illam poſſet intellectus creatus comprehendere Deum. Confirmatur argumentum. Nam hac ratione eſſentia diuina de ſe eſt ſufficiens principium ad comprehenſionem Dei, quoniam repræſentat Deum cum omni modo, & perfectione, qua eſt repræſentabilis. ſed talis ſpecies creata re-

D præſentaret Deum cum omni modo, & perfectione qua repræſentabilis eſt. ergo.

¶ Quarto probatur concluſio rationibus D. Th. in 1. parte quæſt. 12. artic. 2. quæ euidenter concludunt illam concluſionem, & adducentur concluſione ſequenti, & explicabuntur exactè. Itaque nulla creatura poteſt eſſe æqualis perfectionis cum Deo in eſſe intelligibili niſi fuerit in eſſe entitatiuo: vnde ſicut eſt impoſſibile, quod aliqua creatura ſit æqualis Deo in perfectione eſſendi, ita etiam eſt impoſſibile, quod ſit æqualis Deo in eſſe intelligibili, & de hac concluſione non eſt difficultas inter Theologos.

¶ Tota autem difficultas eſt, an poſſit dari ſpecies

E Dei ſicuti eſt ſecundo modo; ita vt ſpecies repræſentet Deum quidditatiuè, non tamen adæquatè, & comprehenſiuè. In qua quidem re fuit ſententia Aureoli apud Capreol. in quarto diſt. 49. quæſt. 5. *Paludan. in 4. d. 49.* dicentis quod poteſt dari ſpecies creata repræſentatiua Dei ſicuti eſt hoc ſecundo modo, quam quidẽ ſententiã ſequuntur modo aliqui moderni Theologi, qui non ſunt ex ſchola D. Thom. & mouentur præcipuè argumento ſexto facto in principio. Scotus vero in quarto diſtinct. 49. quæſt. 11. hanc difficultatem ſub dubio reliquit. In cuius expoſitionibus.

Digitized by Google

Secunda concluſio. ¶ SECVNDA concluſio ſit. Impoſſibile eſt, quod detur ſpecies creata, quæ repræſentet Deum ſicuti eſt hoc ſecundo modo. Hæc concluſio eſt contra illos authores. Sed eam docet expreſſe Diu. Thom. in 1. part. quæſt. 12. art. 2. nam ibi diſputat. *vtrum eſſentia Dei ab intellectu creato per aliquam ſimilitudinem videatur.* Et loquitur de viſione limitata, & non comprehenſiua, nam loquitur de viſione, qua videtur ab intellectu creato, & reſpondet *non autem per aliquam ſimilitudinem creatam Dei eſſentia videri poteſt, quæ ipſam Dei eſſentiam repræſentet, vt in ſe eſt. Et loquitur apertè de ſimilitudine, quæ ſe tenet ex parte rei viſæ,* vt ipſe dicit *quæ nihil aliud eſt, quam ſpecies impreſſa,* & idē docet tertio contra gent. cap. 49. & in quarto d. 49. q. 2. ar. 1. & de verit. q. 8. ar. 1. & quodl. 7. artic. 1. & opuſc. 3. c. 105. Eandem ſententiã tenent omnes Thomiſtæ, Caiet. in loc. citato primæ partis: Ferra. in loco citato tertij contra gent. Capreol. in quarto diſtinct. 49 quæſt. 5. Magiſter Victoria, & omnes alij. Magiſter Sotus in quarto, diſtinct. 49. quæſt. 2. art. 3. Durand. in quarto, diſtinct. 49. quæſt. 2. & Marſil. in tertio, quæſt. 10. Scotus vero in loco citato ante hanc concluſionem magis videtur declinare in hanc partem. Hæc concluſio diligentiſsimè eſt probanda, & explicandæ ſunt rationes D. Thom. in loco citato primæ partis, quoniam aliquibus modernis videtur, quod illæ rationes non conuincunt cum tamen ſint demonſtrationes.

Prima ratio. ¶ Prima ratio eſt. *Species inferioris ordinis non poteſt repræſentare rem ſuperioris ordinis, ſed omnis species creata quantumuis eleuata eſt ordinis inferioris conſiderata reſpectu diuini eſſe. ergo non poteſt illum repræſentare ſicuti eſt.* Maior probatur ex doctrina D. Dionyſ. cap. 1. de diuinis nominibus, vbi expreſſe dicit, quod *per ſimilitudines inferioris ordinis rerum nullo modo ſuperiora poſſunt cognoſci.* Et explicatur exemplo. *Quia per ſpeciem corporis non poteſt cognoſci eſſentia rei incorporeæ.* Minor vero ſupponitur tanquam certiſſima. Nam Deus eſt eleuatus ſupra omnem ordinem rerum creatarum. Hæc ratio, vt iacet eſt D. Thom. in loco citato primæ partis, indiget tamen maxima expoſitione, vt intelligatur eius vis.

¶ Sed vt intelligamus efficaciam huius rationis dubium eſt an hęc ratio aliquid concludat. videtur quod non. primo arguitur argumento ſecundo facto in principio, quod militat contra iſtam rationē. Secundo arguitur. Vt ſupponimus talis ſpecies non debet repræſentare Deum adæquatè, & comprehenſiuè cum omni claritate, & perfectione, qua Deus eſt repræſentabilis, ergo non eſt neceſſarium, quod talis ſpecies ſit eiuſdem ordinis omnino cum Deo, ſicut ſpecies, quæ eſt in Angelo inferiori repræſentans ſuperiorem quidditatiue licet non adæquatè, & comprehenſiue ſecundum aliquos, non erit eiuſdē ordinis omnino perfecte cum ſuperiori. Cōfirmatur. Quia dicere poſſumus, quod talis ſpecies eſt eiuſdem ordinis cum Deo ſaltem imperfecte, in hoc enim nulla videtur repugnantia. ergo. Et alia argumenta, quæ poſita ſunt in principio militant etiam contra huius rationis vim & efficaciam.

¶ Reſpondetur nihilominus, quod iſta ratio eſt optima: ad cuius expoſitionem aliqua nota ſūt. Notandum primo cum Caietano 1. part. quæſt. 12. artic. 2. quod dupliciter vna res poteſt eſſe alterius repræſentatiua. Vno modo ex vi ſolius impoſitionis ſicut hęc vox homo repræſentat hominem. Alio vero modo ex natura rei, & per modum ſimilitudinis, ſicut imago eſt ſpecies repręſentans rem propter ſimilitudinem quam habeat cū ipſa, inter iſtos vero modos repræſentandi eſt maximū diſcrimē. nam repręſentare per modum impoſitionis non dicit aliquam perfectionem in ſigno repræſentāte, cum ſolū pendeat ex hominis beneplacito. Et hinc eſt, quod

A quamuis iſte terminus, homo, repræſentet rē perfectiorē quam iſte terminus, Leo, non dicitur propterea perfectior. At vero repræſentare per modum ſimilitudinis importat aliquam realem perfectionem in repræſentante; nā in tantū repræſentat rē aliquā per modum ſimilitudinis in quantū accedit ad illius perfectionē, quo circa quanto perfectior fuerit res repræſentata tanto perfectior erit ſimilitudo ipſam repræſentans, quia illa repræſentatio fundatur in aliquo reali. Et hoc manifeſtè apparet in ſimilitudine obiectiua qualis eſt imago. nam quanto imago eſt perfectior in lineamentis, & coloribus, tanto figura

B quæ repræſentatur per imaginem eſt perfectior, & è contra quanto figura rei pulcrior eſt, & perfectior debet eſſe imago per quā obiectiuè repræſentatur. Et ita etiā dicendum eſt de ſpecie, & de quacumque ſimilitudine formali. Species enim, quæ repræſentat rē perfectiorem debet eſſe perfectior, & quæ repræſentat rem ſuperioris ordinis debet eſſe eiuſdem ordinis. Itaq; omnis illa perfectio, quæ in eſſe reali reperitur in obiecto continetur in ſpecie ſecundum eſſe repræſentatiuum intelligibile. Et ita Philoſophi grauiſſimi ſolent appellare ſpeciē, quod quid eſt illius rei, cuius eſt ſpecies, per quem modum loquendi explicant nobis, quod in ſpecie reperitur tota quidditas obiecti modo intentionali, & repræſenta-

C tiuo. Secūdo notandū eſt, quod ſpeciem eſſe eiuſdē ordinis, vel diuerſi, & inferioris ordinis cū eo, cuius eſt ſpecies non debet intelligi in eſſe rei. Nam in eſſe rei per accidens eſt, quod ſpecies ſit ordinis inferioris, vel ſuperioris, nā ad rationē ſpeciei formaliter in eſſe ſpeciei per accidens eſt omnino, quod ſit ſubſtantia, vel accidens. Et ita ſpecies quandoq. eſt accidens. vt in ſpecie accidentali contingit, quādoq. vero eſt ſubſtantia, vt patet in Angelo, qui per ſuā eſſentiā, & quā per ſpeciem intelligibilem cognoſcit ſeipſum, & ſimiliter Deus cognoſcit ſeipſum per ſuā eſſentiam. Quocirca ſpecies in ratione rei quandoq. eſt eiuſdem ordinis cum obiecto, vt in exemplo de Angelo, & de Deo, quandoque vero eſt inferioris ordinis, vt patet in ſpecie accidentali, quæ repræſen-

D tat ſubſtantiam. Igitur ſpecies debet eſſe eiuſdem ordinis cum eo, cuius eſt ſpecies formaliter, & per ſe in ratione ſpeciei, & ſimilitudinis, non tamen in eſſe rei. Et ita intelligitur D. Th. in illo artic. ſimul cum D. Dionyſ. & non diſtinguit de ſpecie in eſſe rei, vel in eſſe ſimilitudinis, quoniam ſpecies formaliter loquendo importat ſimilitudinem, & in hoc deceptus eſt Aureolus, & alij impugnantes D. Thom. rationē. quoniam putant, quod D. Tho. loquebatur de ſpecie in eſſe rei, cum dicit, quod per ſpeciem inferioris ordinis non poteſt cognoſci res ordinis ſuperioris. cæterum D. Thom. loquitur de ſpecie formaliter in eſſe ſimilitudinis ſecundum quod eſt repræſentatiua rei, & in eſſe intelligibili, & intentionali. Tertio

E notandum, quod dicunt Philoſophi, & D. Tho. multis in locis. præcipuè in quæſt. vnica de ſcientia Dei artic. 2. *cognitio fit per modum cuiuſdam immaterialitatis.* & ita ſpecies (quæ eſt principium cognitionis) in ratione ſimilitudinis, & in eſſe repræſentatiuo, & formaliter in ratione ſpeciei dicit immaterialitatem. Vnde quod ſpecies formaliter ſit eiuſdem ordinis, vel diuerſi, ſuperioris, vel inferioris ordinis reſpectu obiecti penſari debet ex immaterialitate, itaq; ſpecies, quæ immaterialior fuerit quam obiectū cognitum erit ſuperioris, quæ vero materialior erit ordinis inferioris. illa denique, quæ habuerit æqualē immaterialitatem cum obiecto erit eiuſdem ordinis cum illo. Igitur vis rationis hæc eſt:

¶ Deus

Vis prima rationis.

¶ Deus cum rex ſit & princeps perfectionis, eſt eleuatiſſimus & puriſſimus abſtractus ab omni materia & potentialitate. ſed omnis ſpecies creata formaliter, & in eſſe ſpeciei quatenus repræſentatiua eſt, non eſt ita eleuata, & abſtracta. Nam etiam in hac conſideratione eſt creatura, & ens per participationem. ergo non eſt eiuſdem ordinis cũ Deo, ſed inferioris, ac ſubinde nõ põt illũ repręſentare quidditatiuè. Et quamuis hæc ratio primo & per ſe conuincat primam concluſionem, videlicet, quod non poteſt dari ſpecies repræſentans Deum ſicuti eſt cũ omni perfectione & modo quo eſt repræſentabilis, tñ ẽt cõcludit ſecundariò, quod nõ põt dari ſpecies, quæ quidditatiuè repræſentet Deũ ſicuti eſt; nã Dei quidditas, vt quidditatiuè repræsẽtata, eſt eleuatiſſima, & abſtractiſſima à potentialitate, ſpecies autem creata etiã in ſuo eſſe repræſentatiuo, quod habet in ſe, includit potẽtialitatem, cũ ſit creatura. ergo: dico quod habet in ſe, nam aliud eſt conſiderare ſpeciẽ in ſuo eſſe obiectiuo, aliud verò sm̃ eſſe repræſentatiuũ, quod eſt in illa. Maior verò eſt nota. Quia etiã ſi nõ repræſentętur cũ omni modo, quo eſt repræſentabilis Dei natura, tñ ſi repræſentatur quidditatiuè, dẽt repræſentari, vt eſt in ſe quidditatiuè, in ſe autẽ cõſiderata quidditatiuè abſtrahit ab omni potentialitate, vt cõſtat. ergo. Cõfirmatur argumentũ. Quæcunque ſpecies creata etiã in eſſe repræſentatiuo materialior eſt, & potẽtialior reſpectu Dei, quã ſpecies ſenſibilis reſpectu Angeli, ſed per ſpeciem ſenſibilẽ Angelus non poteſt repræſentari quidditatiuè etiã de potentia Dei abſoluta. ergo à fortiori per nullã ſpeciẽ creatam poteſt diuina eſſentia repræſentari. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta, nã magis diſtat quæcunq; ſpecies creata ab actualitate & perfectione diuina quã ſpecies ſenſibilis ab actualitate angelica, nã ſpecies creata à diuina actualitate & perfectione diſtat in infinitũ, non vero ſpecies ſenſibilis ab actualitate angelica. Minor vero probatur, nam ſpecies ſenſibilis eſt materialis. ergo non poteſt repræſentare Angelum, (qui eſt ſpiritualis) quidditatiuè. Et ex dictis in hac ratione, & in eius expoſitione ſoluuntur argumenta facta contra iſtam rationem.

Secunda ratio.

¶ Secunda ratio D. Thom. hæc eſt. *Nam diuina eſſentia eſt ſuum eſſe*, vt definitum eſt in concluſionibus principalis quæſtionis, *ſed nulla ſpecies creata quantumuis eleuata eſt ſuum eſſe etiam ſecundum eſſe intelligibile*, vt definitum eſt in quæſt. 3. *Nam omnis talis ſpecies eſt creata, & finita. ergo nulla ſpecies creata poteſt eſſe ſimilitudo quidditatiua Dei ſicuti eſt.*

¶ Sed vt rationem iſtam explicemus, dubium eſt de illa an rectè concludat. videtur quod non. Ratio dubitandi eſt. Quia hæc ratio fundatur in hoc, quod ſpecies intelligibilis eſt quidditas rei intellectæ, & continet quidditatem rei intellectæ. Species enim hominis eſt quidditas hominis, & continet quidditatẽ hominis, & eſt eiuſdẽ ſpeciei cũ homine in eſſe intelligibili, & ita ſpecies repræſentatiua Dei (qui eſt ſuum eſſe) eſſet ipſum eſſe. Hæc autẽ ratio nulla eſt ad propoſitũ, nã dicere poſſumus, quod ſicut ſpecies repręſentatiua hominis, quæ eſt in intellectu meo, eſt quidem accidens ſimpliciter & abſolute loquẽdo; nihilominus tamẽ in eſſe repræſentatiuo eſt ſubſtantia; ita ſpecies repręſentatiua Dei quidditatiuè eſſet quidem creatura ſimpliciter, & nõ eſt ſuũ eſſe, tamen in eſſe repræſentatiuo eſſet ſuum eſſe; nã eſſet Deus, & in hoc nulla apparet repugnantia; nã repræſentaret Deum ſicut ſpecies ſubſtantię repræſentat ſubſtantiam. ergo.

¶ Ad hoc dubium reſpondetur, quod hæc ratio D. Thom. eſt optima, & eius vis & efficacia conſtat ex dictis in ratione præcedenti. Ad eius expoſitionem aduertẽdum eſt, quod ſpecies intelligibilis dicitur eiuſdem ordinis & ſpeciei cum re repręſentata in eſſe repræſentatiuo; quoniam tota perfectio A & quidditas intelligibilis, quæ eſt in re ipſa, in ipſa ſpecie continetur intelligibiliter, & ita intelligibiliter ſunt æqualis perfectionis, & ipſa ſpecies in ſe, & in ſua entitate includit illam perfectionem, & ex conſequenti ſpecies intelligibilis alicuius rei debet habere in ſe, & in ſua entitate reali tantam puritatem & abſtractionem à materia, ſicut res ipſa, quæ repræſentatur quidditatiuè; nam intelligibilitas oritur ex abſtractione à potentialitate, & materia. Et ita ſi res habet intelligibilitatem, vt quatuor propter abſtractionem à potentialitate, & materia, B vt quatuor, & ſpecies intelligibilis continet eandẽ intelligibilitatem; debet etiam habere eandem abſtractionem à potentialitate, & materia. Et tunc vis rationis eſt.

Vis ſecũda rationis.

¶ Diuina eſſentia eſt ſummè & maximè intelligibilis continens omnem rationem intelligibilitatis; nam eſt maximè abſtracta à materia, & potentialitate, cũ ſit actus purus, & ſuum eſſe. ſed ſpecies creata non poteſt continere in ſe illam intelligibilitatẽ, cum non ſit ita abſtracta à materia, & potẽtialitate; nam non eſt ſuum eſſe etiam in eſſe ſpeciei formaliter loquendo, & in eſſe intelligibili. ergo. Et ita concludit hæc ratio non ſolum primam concluſionem, verum etiam ſecundam.

Tertia ratio.

¶ Tertia ratio D. Thom. eſt. *Quia diuina eſſentia* C *eſt aliquid incircumſcriptum, & illuminatum, continens in ſe ſupereminenter quidquid poteſt ſignificari vel intelligi ab intellectu creato. ſed hoc per nullam ſpeciem creatam repræſentari poteſt; ita omnis forma creata finita eſt, & limitata.* ergo. Cõfirmatur primo hęc ratio. Si eſſet aliqua ſpecies, quę repræſentaret Deũ quidditatiuè, ſequitur, quod illa eſſet ſimpliciter infinita. Conſequens autem eſt impoſſibile. Nã extra Deum nihil eſt infinitum ſimpliciter. ergo. Sequela probatur. Quia ſpecies quæ repræſentat duas naturas ſpecificas, perfectior eſſet in dupla proportione, quam illa quæ vnam repræſentaret. & ita aſcendendo. ergo illa ſpecies, quæ Dei quidditatem quiddi- D tatiuè repręſentaret, in infinitũ excederet illas omnes ſpecies quæ repręſentaret omnes alias naturas. Probatur conſequentia. Nã in quanto res repræſentata per vnam ſpeciem, excedit in perfectione rem per aliam ſpeciem repræſentatam, tanto vna ſpecies excedit aliam in perfectione. ſed diuina eſſentia excedit in perfectione omnes res creatas, imò etiam creabiles, vt ſupra diximus. ergo. Confirm. ſecundò hæc ratio. Non poteſt dari vnica ſpecies creata, quę repræſentet omnes creaturas creabiles à Deo, etiã de potentia Dei abſoluta. ergo nec poteſt dari ſpecies creata repræſentatiua Dei ſicuti eſt. Conſequẽtia eſt euidens. Quia maiorem & potiorem perfe- E ctionem habet diuina eſſentia quidditatiuè repræſentata, & eminentior eſt, quã omnes creaturæ factibiles à Deo etiam ſimul ſumptæ; nam omnes illæ creaturæ ſimul ſumptę pertinerent ad genera finita & limitata. Deus verò excedit omne genus. Antecedens verò cõſtat. Si daretur talis ſpecies, ſequitur, quod intellectus creatus per talem ſpeciem poſſet cognoſcere omnes effectus creabiles à diuina potentia. Conſequens autem eſt impoſſibile. Alias comprehenderet Deum, vt docet Caiet. 1. par. q. 12. art. 7. Exhauriret enim totam diuinam potentiam, vt dicemus etiam infrà. ergo.

Quarta ratio.

¶ Quarta ratio eſt. Vt conſtat ex dictis. Ad hoc, quod ſpecies repræſentet quidditatiuè rem aliquã, debet eſſe eiuſdem rationis vniuocè cũ illa, ſaltim in eſſe intelligibili. ſed in eſſe intelligibili nulla creatura quantumuis perfecta poteſt cõuenire vni-

Digitized by Google

nocê cum Deo, vt definitum eſt, & probatum in artic. primo huius noſtræ quæſtionis. ergo nulla ſpecies creata poteſt repræſentare quidditatiuè Deum. Conſequentia eſt bona: Maior probatur. Si ſimilitudo deficiat à repræſentatione ſpeciei, non autem à repræſentatione generis cognoſcetur res illa ſecundum genus, & non ſecundum rationem ſpeciei; ſi autem deficiat etiam à repræſẽtatione generis, repræſentaret autem ſecundum conuenientiam analogicam tantum; cognoſceretur ſecundum illam rationẽ tantum. vt ſi ſubſtantia cognoſceretur per rationem accidentis, ergo ad hoc quod ſpecies repræſentet quidditatiuè rem aliquam, debet conuenire vniuocè cum illa ſaltim in eſſe intelligibili. Hac ratione vtitur D. Thom. de verit. q. 8. art. 1.

Quinta ratio.

¶ Quinta ratio eſt. Ex eo quod ſpecies creata quidditatiuè repræſentet Deum ſicuti eſt, ſequitur, quod repræſentet Deum adæquatè & comprehenſiuè & cum omni modo quo repræſentabilis eſt, hoc autem implicat contradictionem, vt demonſtratum eſt apertè in prima concluſione huius articuli. ergo Quod vero hoc ſequatur, probatur. Et conſtat ex rationibus factis, ad hoc quod ſpecies repræſentet quidditatiuè diuinam eſſentiam, requiritur, quod ſit maximè immaterialis eleuata ab omni potentialitate, eiuſdem ordinis cum Deo & purus actus, at ſi hoc haberet repræſentaret Deum comprehenſiuè & adæquatè vt repreſentabilis eſt. ergo. Et hæc eſt ratio quare D. Thom. in locis citatis non diſtinxit ſpecies ſicut nos fecimus, ſed dicit abſolutè quod non poteſt dari ſpecies Dei ſicuti eſt.

¶ Ad argumenta facta in principio, reſpondetur ad primum argumentum, quod eſt quartum quæſtionis octauæ, reſpondetur concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem minoris, reſpondetur concedendo, quod poteſt dari in Beatis lumen illuminans Deum ſicuti eſt, & de facto datur, negatur tamen conſequentia, videlicet quod poſſit dari ſpecies. Ratio differentiæ eſt. Nam lumen gloriæ, vt dicit D. Thom. prima par. loco ſæpè citato, *ponitur ex parte potentiæ ad eleuandum illam, & confortandum vt ſit potens elicere viſionem circa tale obiectum, & ſicut viſio Beati finita eſt, ita ipſum lumen.* Et hoc lumen dicitur à D. Thom. *ſimilitudo Dei*, vt optimè aduertit Caietan. ibidem, *non quia in eſſe intelligibili, & repræſentatiuo ſit imago & ſimilitudo Dei, ſed quia per tale lumen fit Beatus conſors diuinæ naturæ, participans illud lumen, quod eſt diuini ordinis.* Cæterum ſpecies eſt naturalis ſimilitudo obiecti, ſupplẽs vicem illius, & tenens ſe ex parte rei intellectæ repræſentans ipſum obiectum, & continens illum intelligibiliter, & quia Deus quidditatiuè repræſentans eſt obiectum infinitum non poteſt dari ſpecies, quæ quidditatiuè repræſentet ipſum niſi ſpecies increata, qualis eſt diuina eſſentia.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur, quod vt conſtat ex dictis in rationibus profecũda concluſione, ſpecies intelligibilis debet eſſe eiuſdem ordinis, vel altioris quam obiectum repræſentatum, non quidem in eſſe rei, ſed formaliter in eſſe ſpeciei, & in eſſe intellegibili, & repræſentatiuo, nã debet continere intelligibilitatem obiecti. Itaque ſi obiectum ſecundum ſuam eſſentiam, & quidditatem exigit tantã abſtractionem à materia, & potentialitate: ſpecies etiam quæ illud quidditatiuè repræſentat & continet totam eius quidditatem debet habere eandem puritatem, & abſtractionem. Et vt hoc magis explicetur, adnotandum eſt, quod ſicut Diu. Thom. 1. part. quæſt. 12. artic. 4. conſtituit in genere, & in communi tres gradus cognoſcentis, & intelligentis, & iſtos tres gradus colligit ex modo triplici eſſendi ipſius cognoſcentis. *Quia quædam ſunt, quæ non habent eſſe, niſi in hac materia indiuiduali, vt corporalia, inter quæ numeratur homo. Quædam vero ſunt quorum naturæ ſunt per ſe ſubſiſtentes non in materia aliqua, non tamen ita abſtrahunt, vt ſint ſuum eſſe & actus purus, vt Angeli. Deus autem eſt in tertio gradu in maxima abſtractione, ita vt abſtrahat ab omni materia, & potentialitate. Et primus gradus cognoſcentis, & intelligentis in ſui cognitione non abſtrahit à materia, ſed connaturale eſt illi cognoſcere ea, quæ ſunt in materia. Secundus vero gradus magis abſtrahit, nam abſtrahit in ſui cognitione a materia, non tamen à potentialitate. Et ita connaturale eſt illis cognoſcere res abſtractas à materia, non tamen a potentialitate. Tertius vero maxime abſtrahit ab omni materia, et potẽtialitate. Et ita connaturale eſt illi cognoſcere quidditatem puriſſimam, quæ ſit ſuum eſſe.* Non diſſimiliter ex parte cognoſcibilis eſt triplex gradus in genere, & in communi. Quia vt iam diximus, ſicut ratio cognoſcentis deſumitur per abſtractionem à materia, & potẽtialitate, ita ratio cognoſcibilis, primus gradus eſt rerum, quæ ſunt in materia, & cognoſcuntur per aliqualem abſtractionem à materia indiuiduali, vt ſunt omnia corporalia, ſecundus gradus rerum eſt, quæ abſtrahunt ab omni materia, non tamen à potentialitate, vt formæ angelicæ. tertius gradus rerum eſt, quæ abſtrahunt non ſolum à materia, ſed etiam à potentialitate, in quo quidem gradu rerum ſolus Deus benedictus conſtituitur, cum ſit actus purus. Secundo notandum, quod vt docet D. Auguſt. lib. 1. de doctrina Chriſtiana c. 2. *Res quædam inſtitutæ ſunt, vt ſint primò, & per ſe, vt Angelus, homo, aliæ vero ſunt, quæ primo, & per ſe inſtitutæ ſunt, vt alias repræſentent, vt nomina, imagines, ſpecies, & ſi habent eſſe, habent propter repræſentationem.* Et ita iſtæ res habent talem naturam, quæ ſit proportionata ad alias repræſentandas. Igitur ſpecies intelligibiles quæ ſunt ſimilitudines naturales talem debent habere naturam ab authore earum, ita puram & eleuatam à materia, vt poſſit continere intelligibilitatẽ obiecti ſui. Ita quod ſi res repræſentata eſt in materia, ſpecies illam repræſentans, & continens eius puritatem, ſit illi proportionata, vel excedens. Et ſi res repræſentata abſtrahit à materia, vt forma angelica, ſpecies repræſentans abſtrahat a materia. Quod ſi res repræſentata abſtrahit a materia, & etiam à potentialitate, ſpecies repræſentata debet habere eandem puritatem. Et hoc eſt, ſpeciem eſſe eiuſdem rationis, & ordinis, id eſt, habere puritatem proportionatam, & abſtractionem ad continendam intelligibilitatem rei. Vnde cum Deus ſit puriſſimus, vtpote actus purus nulla creata ſpecies continet, nec continere poteſt ſufficientem puritatem, vt ſit eiuſdem ordinis cum illo, cum nullam habeat talem abſtractionem. Ad confirmationem reſpondetur negando conſequentiam. Ratio clariſſima differentiæ colligitur ex iam dictis. Nam ſpecies, quæ eſt accidens, poteſt eſſe eiuſdem ordinis cum ſubſtantia, & continere totam intelligibilitatem ſubſtantiæ. Author enim naturæ poteſt producere accidens, quod in propria natura ſit ita purum, & abſtractum à materia, ſicut obiectum per ipſum repræſentatum. Et ita ſpecies hominis tantam habet puritatem ſicut ipſe homo, & poteſt continere eandem intelligibilitatem, & ſpecies Angeli ſimiliter. Species vero creata non poteſt habere tantam abſtractionem à potentialitate, nec poteſt habere tantam puritatem ſicut Deus, & ita poteſt dari accidens, quod repræſentet ſubſtantiam, non tamen poteſt dari ſpecies creata, quæ repræſentet Deum.

¶ Ad tertium argumentum articuli reſpondetur, quod non eſt inconueniens, quod dentur aliqua

entia

tia ordinis diuini, non tamen perfectè & completè, ſed imperfectè, vt ſunt alia, quæ numerantur in argumento. Cæterum ſi daretur ſpecies Dei quidditatiua perfectè & completè, eſſet eiuſdem ordinis, vt probauimus: vnde ſicut impoſſibile eſt, quod detur gratia creata ita perfecta ſicut Deus, & perfectè eiuſdem ordinis cum Deo, & ſicut eſt impoſſibile, quod detur charitas, & lumen gloriæ ita perfectum ſicut eſt in Deo, & perfectè eiuſdem ordinis cum illo: ita eſt impoſſibile, quod detur ſpecies intelligibilis creata repræſentans quidditatiuè Deum. Ad confirmationem reſpondetur, quod iam declaratum eſt quo modo implicet contradictionem, quod detur ſpecies eiuſdem ordinis cum ipſo Deo, eiuſdem inquam ordinis perfectè, & completè, ſpecies vero intelligibiles infuſæ, quæ reperiuntur in anima Chriſti, ſunt quidem ſupernaturales, & diuini ordinis, non tamen perfectè, & completè, non enim repræſentant Deum ſicuti eſt, ſed rationes aliquas ſupernaturales, & determinatas.

¶ Ad quartum argumentum articuli reſpondetur negando antecedens. Et ad probationem antecedentis reſpondetur, quod quamuis res in eſſe intelligibili, & repræſentatiuo non habeant tantam limitationem ſicuti in eſſe entitatiuo, ſed eſſe intelligibile eſt magis extenſũ, & minus coarctatum, tamẽ omnis res creata ſemper eſt finita, & limitata abſolutè loquẽdo in omni genere. Et ita in eſſe repræſentatiuo, & intelligibili nõ poteſt habere tantã puritatẽ, vt abſtrahat ab omni potentialitate. Vnde nõ poteſt continere omnem diuinam intelligibilitatem.

¶ Ad quintum argumentum articulo primo reſpondetur, quod ex illo argumento colligitur apertè quod non detur ſpecies creata repræſentans quidditatiuè Deum. Nam vt diximus in vltima ratione pro ſecũda cõcluſione, ſi daretur talis ſpecies quidditatiua Dei, deberet eſſe ita pura, & abſtracta, vt eleuata eſſet omnino ab omni potentialitate, ac ſubinde non ſolum repræſentaret Deum quidditatiuè, verum etiam adæquatè, & comprehenſiuè, ſi quidem haberet tam perfectum modum eſſendi in illo genere ſicut Deus, & ita beati per talem ſpeciem non ſolum cognoſcerent Deum quidditatiuè, verum etiam adæquatè, & comprehenſiuè. Secundo reſpondetur, quod beati quamuis videant Deum finitè, & limitatè, vident tamen eum quidditatiuè, & clarè intuẽtur eſſentiam Dei. Dei autem quidditas quidditatiuè cognita cum ſit ipſum eſſe, non poteſt contineri intelligibiliter in aliqua ſpecie craſſa, & quæ habeat admixtam potentialitatem, ſed debet eſſe pura abſque omni potentialitate. Ad confirmationem reſpondetur primo per primam ſolutionem huius argumenti. Secundo reſpondetur per ſecundam ſolutionem, quod repræſentare Dei quidditatem quidditatiuè, dicit infinitam perfectionem, & requirit ſummam puritatem, vt iam ſæpe dictum eſt.

¶ Ad ſextum argumentum articuli. Aduertendum eſt, quod illi moderni Theologi, qui tenent poſſe dari ſpeciem Dei ſicuti eſt, mouentur hoc argumento, quod quidem difficile eſt, cæterum non poteſt explicari modo completè, & perfectè vſque ad articulum ſextum, vbi hoc explicabitur latiſſimè, pro nunc breuiter reſpondetur negando conſequẽtiam, eſt enim maxima differentia inter ſpeciem impreſſam, & verbum. Quia ſpecies impreſſa, debet habere commenſurationem, & proportionem cum re ipſa immediatè; & debet eſſe eiuſdem ordinis, & puritatis cum re repræſentata, non autem poteſt eſſe eiuſdem ordinis ſpecies creata cum Deo, & ita impoſſibile eſt, quod detur ſpecies impreſſa Dei ſicuti eſt. Verbum verò non commenſuratur immediatè rei, ſed commenſuratur rei mediante actione intelligendi, ideò enim dicitur verbum & actio intelligendi dictio, quia verbum mediante illa actione dicitur, quod intelligitur, & vt intelligitur, actio vero intelligendi in beatis finita eſt, & finite vident, & ita verbum, quod dicitur, finitum eſt. Et per hoc reſpondetur pro nunc ad confirmationem argumenti.

¶ Ad ſeptimum argumentum, Magiſter Sotus in quarto, diſtinct. 49. quæſtio. ſecunda, artic. tertio, circa ſecundam cõcluſionem aſſerit, quod viſio beata eſt naturalis ſimilitudo Dei, & hanc ſententiam tenent alij moderni Theologi. Hæc tamen difficultas eſt communis apud expoſitores D. Thom. in prima parte, quæſt. duodecima, arti. ſecundo. & ideò nolo eam ad longum pertractare, vide illam apud illos. Veritas eſt, quod ipſa viſio beata, & actio intelligendi Deum ſicuti eſt, non eſt naturalis ſimilitudo Dei ſicuti eſt ratione ſui, ſed ſolum eſt quædam actio vitalis ab intellectu illuſtrato lumine gloriæ, procedens circa Deum, prout in ſe eſt, & eſt quædam tentio ipſius obiecti, & nullo modo naturalis ſimilitudo. Vnde ad argumentum negatur antecedens, & ad probationem antecedentis reſpondetur, quod beati dicuntur ſimiles Deo in illo teſtimonio Ioannis in hoc quod beatificãtur videntes Deũ ſicuti eſt, & fruentes ipſo, quemadmodũ ipſe Deus beatus eſt, quia videt ſe, & fruitur ſeipſo, non tamen eſt in beatis ſimilitudo formalis, quæ repræſentet Deum ſicuti eſt. Et ad teſtimonium Auguſt. reſpondetur, quod illa teſtimonia explicanda ſunt in ſenſu cauſali. ita quod notitia ſeu actio intelligẽdi dicitur ſimilitudo rei cognitæ, vel quia procedit ex ſimilitudine videlicet, ex ſpecie, quæ eſt ſimilitudo impreſſa obiecti, vel quia eſt cauſa conceptus, qui eſt expreſſa ſimilitudo obiecti. Secundo reſpondetur, quod nomine cognitionis, vel notitiæ intelligit cogitationem, & notitiam cum termino intrinſeco cogitationis, vel cognitionis, qui quidem terminus eſt imago expreſſa obiecti; quæ formatur in nobis in omni naturali cognitione.

¶ Ad octauum argumentum articuli reſpondetur, quod vt conſtat ex dictis in concluſionibus implicatio contradictionis eſt, quod ſpecies impreſſa Dei ſicuti eſt, producatur à Deo, vnde talis ſpecies non eſt producibilis à Deo liberè, nec naturaliter nec aliquo modo.

¶ Ad nonum argumentum artic. quod eſt optimum, & difficile. Sit prima ſolutio negando conſequentiam. Nam quamuis poſſet dari ſpecies creata quæ repræſentaret totam collectionem effectuum poſſibilium, non ſequitur, quod poſſit dari ſpecies creata repræſentans Deum ſicuti eſt. Huius rei ratio prima eſt optima, quæ deſumitur ex doctrina tradita ſupra in q. 1. propoſita ad primum principalis quæſt. art. 3. Diuina enim eſſentia æquiualet omnibus perfectionibus omnium generum, & excedit ſingulas, & omnes ſimul; quoniam eſt ſuperioris, & inacceſſibilis ordinis, & ita diximus in illo articulo, quod tota collectio perfectionũ creaturarũ poſſibiliũ continetur in Deo, perfectiori, & eleuatiori modo, & eminenter, nam tota collectio illarum perfectionum continet imperfectionem, cum ſit creata, diuina vero perfectio nullã continet imperfectionem. Vnde maior puritas, & eleuatio à potentialitate requiritur ad repræſentandam diuinam eſſentiam quidditatiuè, & ſicut eſt, quam ad repræſentandam totam collectionem omnium creaturarũ poſſibiliũ, & hæc ratio deſumitur ex diuerſo modo, quo tota illa collectio perfectionum eſt in Deo. Secunda etiam ratio, quare negatur conſequẽtia, deſumitur ex doctrina tradita ibidem. Ex amplitudine diuinæ perfectionis, nã diuina perfectio includit perfectionẽ oẽm illius collectionis in rõne pfectionis & ali-

quid

quid amplius, quod non includitur in illa collectione: nam includit propriam perfectionem, & illa non clauditur in illa collectione, & ita collectio il- A la non eſt infinita ſimpliciter, id eſt, omnibus modis ſicut diuina perfectio. Diuina enim perfectio eſt infinita ſimpliciter & omnibus modis, & in ratione entis ſimpliciter loquendo, cum nulla de perfectionibus eſſendi deſit illi: collectio vero creaturarum poſſibilium non habet infinitatẽ, niſi in ratione entis creati & creabilis; & ita non habet tantam latitudinem ſicut diuina perfectio. Vnde quamuis daretur ſpecies creata repræſentans totam illam collectionem effectuum poſſibilium, non inde ſequitur, quod poſſit dari ſpecies creata repræſentans Deum ſicuti eſt.

¶ Sed vt explicemus ſecundam ſolutionem, dubium eſt, illudq; difficile: vtrum Deus de potentia B abſoluta poſſit producere ſpeciem creatam, quæ repræſentet totam illam collectionem effectuum poſſibilium. Videtur quod poſſit. Primò arguitur, nã poteſt dari aliqua ſpecies creata quæ ſit eiuſdem ordinis & puritatis in eſſe intelligibili cum tota illa collectione creaturarum poſſibilium. ergo poteſt dari ſpecies creata repræſentans quidditatiuè totam illam collectionem. Conſequentia eſt euidens. Nã vt conſtat ex rationibus articuli, ad repræſentandam rem ſicuti eſt, ſatis eſt quod ſpecies ſit ejuſdem ordinis & puritatis, antecedens conſtat. Quia tota illa collectio creaturarum poſſibilium claudit intrinſece imperfectionem & potentialitatẽ, cum ſit crea- C ta, & ordinis creati. ergo poteſt dari ſpecies creata quæ in eſſe intelligibili habeat admixtam imperfectionem & impuritatem, quæ repræſentet totam illã collectionem, & in hoc nulla apparet repugnantia. Secundò. Tota illa collectio creaturarũ poſſibiliũ, non eſt actus purus, nec ſuum eſſe, ergo tota illa collectio repræſentari poteſt per vnicam ſpeciem creatam, quæ non ſit ſuum eſſe in eſſe intelligibili. Conſequentia eſt euidens ex jam dictis in toto articulo præſenti. Antecedens verò conſtat, nam tota illa collectio non excedit limites entis creati, vel creabilis, quod quidem non eſt ſuum eſſe, nec actus purus. Tertiò arguitur. Tota illa collectio creatu- D rarum poſſibilium non eſt infinita ſimpliciter, vt diximus in ſolutione prima hujus argumenti, ſed eſt finita, nam continetur intra rationem talis entis, ſcilicet, entis creati & prædicamentalis. ergo dari poteſt vnica ſpecies creata, quæ totam illam collectionem repræſentet. Probatur conſequentia. Quia ex eò quòd daretur talis ſpecies non colligeretur quod talis ſpecies haberet infinitam perfectionem ſimpliciter in eſſe intelligibili. Confirmatur argumentum. Tota illa collectio non habet infinitam intelligibilitatem ſimpliciter. ergo tota illa intelligibilitas contineri poteſt in aliqua ſpecie creata. Probatur conſequentia, nam intelligibilitas finita & limitata, contineri poteſt in ſpecie finita & limitata. Antecedens verò probatur. Tota illa collectio habet finitam entitatem ſimpliciter vt jam diximus, E ergo habet finitam intelligibilitatem ſimpliciter. probatur conſequentia, nam intelligibilitas oritur ex entitate & actualitate. Quartò arguitur. Nullum eſt inconueniens quod detur vnica ſpecies creata, quæ repræſentet omnia, quæ modo de facto ſunt in vniuerſo, quamuis illa ſint diuerſorum generum & prædicamentorum, imo fortaſſis modo datur de facto talis ſpecies, & ita vniuerſalis in ſupremo angelo, vt dicunt multi Thomiſtæ 1. par. q. 55. a. 3. ergo nullum eſt inconueniens & repugnantia, quod detur vnica ſpecies creata, quæ repræſentet totam collectionem creaturarum poſſibiliũ, quamuis pertineant ad diuerſa genera; probatur conſequentia; nam eadem videtur ratio. Quintò arguitur. Aliqua ſpecies creata poteſt vniuocè conuenire in eſſe A intelligibili cum tota illa collectione, & non ſolum vniuocè, verum etiam ſpecificè. ergo dabilis eſt talis ſpecies. Conſequentia bona eſt vt conſtat ex jam dictis. Antecedens verò probatur. Nam tota illa collectio creaturarum poſſibilium non excedit limites cognoſcibilitatis creatæ. ergo aliqua ſpecies creata poteſt conuenire vniuocè & ſpecificè in cognoſcibilitate cum tali collectione. Sextò arguitur optimo argumento. Si aliqua ratione non poſſet dari ſpecies creata repræſentans talem collectionem, maximè quia per illam poſſemus comprehendere diuinam potentiam ac ſubinde Deum, ſi quidẽ quidditatiuè cognoſceremus per illam omnia ad quæ ſe poteſt extendere diuina potentia. ſed hæc ratio nul- B la eſt. ergo. Maior eſt certa. Minor verò probatur. Omnes illi effectus creabiles, vt jam diximus, ſunt ordinis inferioris quam ipſa cauſa, & diuina potentia in infinitum excedit omnes illos effectus ſimul ſumptos, & non adæquant diuinam cognoſcibilitatem. ergo ex cognitione illorum in ſeipſis non infertur comprehenſio diuinæ potentiæ. Confirmatur argumentum. Omnes illi effectus ſunt eminenter in Deo, & puriſſimo modo. ergo ex cognitione illorũ in ſeipſis per propriam ſpeciem creatam non ſequitur comprehenſio cauſæ quæ continet illos puriori modo. Vltimò arguitur omnibus argumentis factis in principio huius articuli ad probandum quod da- C ri poſſit ſpecies creata repræſentatiua Dei ſicuti eſt. Illa enim majorem vim & efficaciam habet ad probandum, quod detur ſpecies omnium effectuum poſſibilium; nam Deus excedit omnes effectus poſſibiles in puritate & in extẽſione, vt jam diximus, ergo.

¶ In hac difficultate illi authores citati in articulo, qui tenent quod non eſt implicatio, quod detur ſpecies Dei ſicuti eſt, debent tenere à fortiori ratione, quòd poteſt dari ſpecies creata, quæ repræſentet totam collectionem creaturarum poſſibilium, non dico quod tenent, quoniam fortaſſis hæc dubitatio quæ affinis eſt dubitationi articuli, non reperitur in Theologis, nec in Metaphyſicis. Ratio hu- D jus eſt, *Nam quidquid Deus poteſt facere, eſt multò minus quam ipſe Deus*, vt docet D. Thomas de veritate, qu. 10. a. 5. ad 1. In expoſitionem hujus dubij.

¶ Dico primò, non eſt omnino improbabile quod poſſit dari aliqua ſpecies creata repræſentans totam collectionem effectuum poſſibilium, loquendo de potentia Dei abſoluta. Hoc dictum probatur argumentis factis in principio huius dubij, quæ non ſunt omnino improbabilia. Confirmatur primo omnia. Nam rationes factæ in articulo ad probandũ quod eſt impoſſibile quod detur ſpecies Dei ſicuti eſt, non conuincunt ita apertè & clarè. ergo multo minus conuincent clarè & apertè, quod non põt dari ſpecies creata illius collectionis. Antecedens conſtat ex rationibus ibi factis. Conſequentia verò eſt euidens. Quia aliquid maius & altius eſt diuina eſſen- E tia prout eſt in ſe, quam tota collectio effectuũ poſſibilium. Confirmatur ſecundo. Quia non eſt improbabilis ſententia aliquorum Theologorum, vt dicemus infra in vltimo articulo huius quæſt. quæ aſſerit, quod ex comprehenſione omnium effectuum in ſeipſis non ſequitur comprehenſio cauſæ, præſertim altioris ordinis, & in infinitum excedentis omnis ſuos effectus. eam docet Caiet. præſertim 3. par. qu. 10. a. 2. ergo non eſt improbabilis ſententia, quæ aſſerit quod poteſt dari aliqua ſpecies creata repræſentatiua omnium effectuũ poſſibilium. Probatur conſequentia. Nam ſi aliqua eſſet implicatio, maximè quia ſi poneretur talis ſpecies, poneretur comprehenſio Dei, quod quidem implicat.

¶ Dico

¶ Dico ſecundo, longè probabilius eſt, & mihi fere certiſſimum, imo certiſſimum, quod non poteſt dari ſpecies creata, quæ repræſentet totã collectionem omnium effectuum poſſibilium. A Hæc concluſio maximam habet affinitatem cum concluſionibus articuli, & ita qui tenent concluſiones articuli, debent etiam tenere hoc dictum. Et probatur, dictũ primo. Quia quamuis tota collectio creaturarum poſſibilium non ſit infinita ſimpliciter in genere entis, tamen negari non poteſt, quod ibi ſint infinitæ perfectiones ſpecificæ ſimpliciter & abſolutè loquendo, cum non ſit terminus in perfectionibus ſimpliciter loquendo, ſed impoſſibile eſt quod detur vnica ſpecies creata, quæ repræſentet infinitas perfectiones ſpecificas, ergo non poteſt dari ſpecies quæ repræſentet totam collectionem effectuum poſſibilium. B Conſequentia eſt bona. Minor probatur clare. Quia alias talis ſpecies eſſet infinita ſimpliciter in perfectione, quod eſt impoſſibile, ſequela probatur, nam ſpecies quæ repræſentat duas naturas ſpecificas, perfectior eſt in dupla proportione, quam illa quæ vnam, & ita aſcendendo, nam in quanto res repræſentata per vnam ſpeciem excedit in perfectione rem per aliam ſpeciem repræſentatam, tanto vna ſpecies impreſſa excedit aliam in perfectione, ergo ſpecies quæ repræſentaret infinitas perfectiones ſpecificas ſimpliciter eſſet infinita in perfectione; quod ſi quis dicat quod quamuis in illa collectione ſint infinitæ ſpecies ſimpliciter loquendo, non tamen eſt infinita ſimpliciter lo- C quendo in genere entis. Contra hoc tamen arguitur. Quamuis hoc ita ſit, certum tamen eſt quod talis collectio non habet terminum in perfectione, ſed eſt infinita ad iſtum ſenſum, quod quacumque perfectione data eſt dabilis alia, & alia, ſed ſpecies impreſſa etiam iſto modo non eſt infinita in eſſe intelligibili, nec eſſe poteſt, nam illa ſpecies eſt creata & producta, ac ſubinde habet terminum ſuæ perfectionis, item, Deus poteſt aliam ſpeciem intelligibilem perfectiorem producere etiam in eſſe intelligibili, vt conſtat; nam quacunque data poteſt aliam & aliam perfectiorem producere, etiam in eſſe intelligibili, ergo etiam illo modo non eſt infinita, nec eſſe poteſt. D Secundo probatur hoc dictum. Longe probabilior ſententia eſt & mihi certiſſima, vt dicemus articulo vltimo, quod ex cognitione omnium effectuum poſſibilium in ſeipſis ſequitur comprehenſio cauſæ. Tunc ſic arguitur. Si daretur ſpecies quæ repræſentaret totam collectionem ſpecierum poſſibilium, ſequitur quod per talem ſpeciem poſſemus omnes illas cognoſcere, ac ſubinde comprehendere Deum, quod eſt impoſſibile, ergo. Sequela probatur. Nam illa ſpecies repræſentat omnes effectus poſſibiles, ergo per illam poſſumus illos cognoſcere. Tertio probatur hoc dictum. Omnes fere Theologi dicunt, quod E ſicut Deus non poteſt omnes effectus poſſibiles in re producere, ita non poteſt illos producere in eſſe intelligibili, ita vt cognoſcantur ab aliquo intellectu creato, ita Caietanus prima parte, quæſtione duodecima, articulo octauo, & multi alij, vt dicemus infra in articulo octauo huius quæſtionis, ſed ſi daretur ſpecies repræſentatiua omnium effectuum poſſibilium poſſent per illam cognoſcere omnes tales effectus, cum ſit repræſentatiua illorum, ergo. Et ita iſti authores qui tenent quod omnes effectus poſſibiles non poſſunt cognoſci in eſſe intelligibili, debent tenere noſtram ſententiam, his poſitis reſpondetur ad argumenta facta in principio.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur, quod non poteſt dari ſpecies impreſſa, quæ ſit eiuſdem puritatis & perfectionis, cum tota illa collectione effectuum poſſibilium. Quia quamuis tota illa collectio finita ſit, & non ſit ſuum eſſe, tamen vt di- A ximus in prima ratione pro ſecundo noſtro dicto, illa collectio cum infinita ſit in ratione entis creati vel creabilis non habet terminum in puritate & perfectione, ſpecies vero illa creata, cum creata ſit & producta haberet terminum in ſua puritate & perfectione. Et ita non eſſent eiuſdem puritatis & perfectionis, itaq; ſicut in eſſe entitatiuo non poteſt dari tota illa collectio, & hoc implicat, ita nec in eſſe intelligili. Et ſicut continet repugnantiam, quod tota illa collectio producta ſit in eſſe entitatiuo, ita continet repugnantiam quod producta ſit in eſſe intelligibili, & implicatio hæc eſt. Quia ſi perfectio totius illius collectionis contineretur in eſſe B intelligibili in aliqua ſpecie creata, ergo non eſt infinita ſicut in eſſe entitatiuo. Probatur conſequẽtia. Nam in eſſe entitatiuo non datur terminus in illis perfectionibus ſpecificis, in eſſe vero intelligibili datur terminus, nã tota illa perfectio cõtinetur intra illam ſpeciem impreſſam & ita eſt repugnãtia clara. ¶ Ad 2. argumentũ reſpondetur, quod quamuis tota illa collectio non ſit actus purus, habet tamen infinitatem in ratione entis creabilis, quæ non habet terminum, & hac ratione per vnicã ſpeciem intelligilem creatam repræſentari non poteſt, cum illa ſit finita & limitata. ¶ Ad 3. argumentũ clare conſtat ex dictis in his argumentis. Ad confirma- C tionem reſpondetur, quod tota illa collectio quamuis non habeat infinitam intelligibilitatem ſimpliciter & omnibus modis, habet tamen infinitam intelligibilitatem creabilem, ita vt non habeat terminũ in intelligibilitate, ſpecies verò creata haberet finitam & limitatam intelligibilitatem, cum jam producta ſit, & ita non poteſt continere totam illam intelligibilitatem. ¶ Ad 4. argum. rñdetur negando conſequentiam. Quia illa quæ modo ſunt in vniuerſo ſimpliciter & omnibus modis sũt finita, & habẽt terminũ, & ita repræsẽtari poſſunt per vnicã ſpeciẽ creatam. cæterum tota illa collectio effectuũ poſſibilium non habet terminũ in perfectione & habet quandam infinitatem, & ita repræſentari non põt D per aliquã ſpeciem creatam. ¶ Ad 5. argumentũ reſpondetur ex iam dictis, quod non põt dari aliqua ſpecies creata, quæ omnino ſit eiuſdem ſpeciei & rõnis in eſſe intelligibili cum tota illa collectione, nam quamuis conuenirent vtrinque in cognoſcibilitate (vt conueniunt) non ſatis eſt hoc, ſed requiritur conuenientia in propria ratione, vt cognoſcatur quidditatiue. ¶ Ad 6. argumentũ reſpondetur concedendo maiorem, illa enim ratio optima eſt. Et negatur minor, & ad probationem minoris reſpondetur cum Caiet. 1. p. q. 12. art. 8. quod omnes illos effectus poſſibiles adæquare diuinũ eſſe & cognoſcibilitatem & eſſe eiuſdẽ ordinis, dupliciter intelli- E gi põt. Vno modo ita, quod æqualis ſit entitas & cognoſcibilitas Dei & illorum. Et hoc modo illi oẽs effectus non adæquant diuinam perfectionem, nec ſunt eiuſdem ordinis. Alio modo intelligi põt qđ cognoſcibilitas Dei & diuinæ virtutis, vt diuina virtus eſt non ſit maioris cognoſcibilitatis quam eius, quam omnes illi effectus repræſentarent. Sicut dicimus quod intelligere eſt effectus adæquatus intellectus humani, & tamen non adæquat intellectum in entitate, & cognoſcibilitate primo modo ſed ſecundo. Et iſto 2. modo oẽs creabiles effectus adæquarent diuinam perfectionem. Secundo reſpondetur quod fortaſſis ratio principalis, quæ conuincit noſtrum ſecundum dictum non eſt illa; nam etiam ſi teneamus, quod ex cognitione omnium

effectuum

effectuum poſſibilium in ſeipſis non ſequitur comprehenſio Dei,vt quidam dicũt, & nos arguebamus pro primo dicto;nihilominus implicatio eſſet, quod daretur ſpecies, quæ contineret intelligibiliter totã perfectionem creabilem,ratio eſt iam dicta; nam ſicut implicatio eſt, quod detur terminus imperfectione creabili à Deo in eſſe entitatiuo,ſed quacunque perfectione data poteſt Deus aliam, & aliam producere perfectionẽ:ita eſt implicatio, quod detur terminus in perfectione intelligibili creata, ſed quacunque data poteſt Deus aliam & aliam producere perfectiorẽ,at ſi daretur ſpecies, quæ contineret totam perfectionem omnium effectuum poſſibilium intelligibiliter, daretur terminus in perfectione intelligibili creata,& non poſſet Deus aliam ſpeciem perfectiorem producere in eſſe intelligibili,cum contineret omnem perfectionem creabilem intelligibilem,quod eſt implicatio. & hæc eſt potiſſima ratio pro noſtro ſecũdo dicto. Et ex dictis reſponderi poteſt facillime ad confirmationem.

¶ Ad vltimũ argum.rñdetur, quod illa argumenta, vt procedunt contra concluſiones articuli iam ſoluta ſunt,vt tamen poſſunt procedere contra ſecundum dictum huius dubij reſponderi poteſt ex dictis in hoc dubio.

¶ Vnde ex reſolutione huius dubij reſpondetur ſecundò ad vltimum argumentum articuli, negando,quod poſſit dari ſpecies creata omnium effectuũ poſſibilium. Et ex dictis in toto articulo manet ſolutum quartum argum. quæſtionis octauæ propoſitæ ad octauum principale.

Ad quintum quæſt. propoſitæ ad 8. principale art. quintus.

¶ Ad quintum argum. quæſtionis propoſitæ ad octauum principale.

ARTICVLVS V.

Vtrum diuina eſſentia poſſit habere rationem ſpeciei intelligibilis in intellectu creato ad cognoſcendum ipſum diuinum eſſe.

QVod quidem dubium neceſſariò explicandũ eſt hic. Nam ſi diuinum eſſe eſt ita amplũ & eleuatũ,vt nõ poſſit cognoſci per ſpeciem creatã,vt explicatum eſt, declarandum nunc eſt per quid poſſit cognoſci, cum certum ſit, quod cognoſcitur a beatis,& ita exponendum eſt an ipſa diuina eſſentia poſſit habere rationem ſpeciei intelligibilis. Et videtur vera pars negatiua.

¶ Primò arguitur argumento quinto facto. Eſſentia diuina non poteſt vniri intellectui creato, in ratione ſpeciei intelligibilis, cum non poſſit recipi in intellectu creato.ergo non poteſt habere rationẽ ſpeciei,vt patet in ſpecie intelligibili,quæ eſt in noſtro intellectu. Quod ſi quis dicat, vt dicit Caietan. 1.par.q. 12. art. 2. quod de ratione ſpeciei non eſt quod ut accidens,quod vniatur intellectui, & recipiatur in illo tanquam forma accidentalis. Poteſt enim eſſe ſubſtantia,vt patet in cognitione qua Angelus cognoſcit ſeipſum per ſuam eſſentiam, & cognitione qua Deus cognoſcit ſeipſum, in qua propria eſſentia habet rationem ſpeciei, vt conſtat, tamen non vnitur intellectui,nec in eo recipitur tanquam forma accidentalis.

¶ Secundò arguitur optimo argumento contra hanc ſolutionem. Quamuis de ratione ſpeciei intelligibilis non ſit quod vniatur intellectui,& recipiatur in illo tanquam accidens inhærendo intellectui,eſt tamen de ratione ſpeciei intelligibilis,quod vniatur intime intellectui,& illi coniungatur in aliquo eſſe reali entitatiuo diſtincto ab eſſe intelligibili,& quod prius actuet intellectum in eſſe entitatiuo.ſed diuina eſſentia non poteſt vniri intelle-
A ctui creato in eſſe entitatiuo reali, nec illum actuare in aliquo reali diſtincto ab eſſe intelligibili. ergo diuina eſſentia non poteſt habere rationem ſpeciei intelligibilis. Conſequentia eſt bona. Minor eſt manifeſta. Nam non eſt intelligibile quomodo vniatur in eſſe reali entitatiuo,actuans in illo eſſe intellectũ creatum, & quod non recipiatur in illo, quod eſt impoſſibile,vt docet D. Thom. 1. par. q. 3. art. 6. 7. & 8. Maior verò in qua eſt difficultas probatur. Nam ſpecies accidentariæ quæ ſunt in nobis,& in Angelo,vniuntur realiter in eſſe alio reali,præterquam in eſſe intelligibili; nam realiter vniuntur vt accidentia: item eſſentia ipſa angelica, quæ habet rationem ſpeciei reſpectu intellectus angelici vnitur intime ipſi intellectui, vnione quadam in eſſe reali
B ſicut vnitur potentia & propria paſſio cum ſubiecto:ergo illa vnio realis in eſſe entitatiuo eſt de ratione ſpeciei intelligibilis.

¶ Tertiò arguitur impugnando eandem ſolutionem,& probando quod ad hoc quod aliquid habeat rationem ſpeciei, requiritur realis & intima vnio,ac ſubinde rationẽ ſpeciei nõ cõuenire diuinę eſsẽtiæ:argumẽtũ autẽ eſt tale. Id quo aliquid operatur oportet eſſe formam eius intimam,& intimè vnitam. ſed ſpecies intelligibilis eſt id quo aliquid operatur. ergo debet eſſe forma intima intelligentis realiter illi vnita. Conſequentia eſt bona. Maior eſt D. Thom. ſecundo contra gene. cap. 59. vbi intendit probare,quod intellectus hominis non eſt ſubſtantia ſeparata, ſed aliquid realiter & intimè vnitum homini. Et ratio illius eſt. *Nam nihil agit niſi ſecun-*
C *dum quod eſt actu:actu autem non eſt aliquid niſi per id quod eſt formam eius.* Minor verò conſtat. Quia ſpecies intelligibilis eſt principium quo aliquid operatur,vt dicit D. Thom. in locis innumeris, quæ adducentur infra. Quod ſi quis dicat,vt diximus, quod D. Tho. loquitur ibi de potentia intellectiua. Contra, quia ratio D. Thom. etiam procedit de ſpecie, nihil enim agit niſi per formam eius,nam nihil agit niſi ſecundum quod eſt actu, actu autem eſt per formam eius. ſed per ſpeciem intelligibilem aliquid operatur,vt diximus. ergo per illa eſt actu, & illa debet eſſe forma intelligentis. Confirmatur: nam ſicut eſt impoſſibile, quod homo operetur per
D potentiam, quæ non ſit intrinſeca ſubiecto, ita eſt impoſſibile, quod aliqua potentia operetur per aliquod principium formale, quod non ſit ſibi intrinſecum & intimum. ſed ſpecies intelligibilis ponitur tanquam principium formale potentię intellectiuę. ergo diuina eſſentia non poteſt habere rationem ſpeciei ſiquidem non poteſt recipi in intellectu, vt forma intima actuans intellectum.

¶ Quartò arguitur ad idem. De ratione ſpeciei intelligibilis eſt, quod conſtituat vnum cum intellectu,ex quo ex intellectu & illa fiat vnum ſaltim in eſſe intelligibili. ſed hoc repugnat diuinæ eſſentiæ.ergo non poteſt habere rationem ſpeciei. Conſequentia eſt euidens. Maior probatur. Vt dicunt
E omnes Metaphyſici ex ſpecie intelligibili, & intellectu fit vnum ſicut ex materia & forma, imo magis vnum quam ex materia & forma. Minor verò probatur. Nã ſi ex intellectu & diuina eſſentia fit vnum. ergo illud vnum quod fit reſultat ex vnione diuinæ eſſentiæ cum intellectu, & ex conſequenti diuina eſſentia eſt forma informans intellectum, dans illi aliquod eſſe formale diſtinctum ab ipſa diuina eſſentia, quod eſt impoſſibile. Confirmatur argumentum. Non apparet quod reſultet aliquod eſſe ex vnione diuinæ eſſentiæ cum intellectu. ergo

diuina

diuina eſſentia non vnitur intellectui.

¶ Quinto arguitur. De ratione ſpeciei eſt, quod aſſimilet formaliter intellectum obiecto cognoſcibili. (A) ſed implicat, quod diuina eſſentia aſſimilet intellectum creatum ipſi Deo. ergo non poteſt habere rationem ſpeciei intelligibilis. Conſequentia eſt optima. Maior eſt manifeſta. Omnis enim cognitio fit per aſſimilationem, quæ eſt inter potentiam & obiectum; & ad hoc ponitur ſpecies intelligibilis, Minor verò probatur. Diuina eſſentia non poteſt eſſe forma dans intellectui aliquod eſſe formale. Hoc enim implicatio eſt. ergo nec dat intellectui quod ſit ſimilis formaliter obiecto cognoſcibili. Confirmatur argum. nam potiſſimus concurſus ſpeciei intelligibilis eſt in genere cauſæ formalis actuando intellectum. ergo non ſuppletur per diuinam eſſentiam; nam effectus cauſæ formalis non poteſt ſuppleri à Deo, vt dicunt omnes Metaphyſici. (B)

¶ Sextò arguitur. De ratione ſpeciei eſt aliqua potentialitas. ſed diuinæ eſſentiæ omnis potentialitas repugnat, cum ſit purus actus, nihil habens admixtum de potentia. ergo non poteſt habere rationem ſpeciei intelligibilis. Conſequentia eſt bona. Maior probatur. De ratione ſpeciei eſt, quod conſtituat intellectum primo intelligentem, ita quod prius natura ſit intellectus conſtitutus in actu primo per ſpeciem, quam intelligat in actu ſecundo: actus verò primus importat potentiã reſpectu actus ſecundi. Confirmatur argum. Actus ſecundus per ſe eſt perfectio reſpectu actus primi. ſed actus intelligendi quo Beati Deum intelligunt, eſt actus ſecũdus. ergo eſt perfectio actus primi, quo actuatur intellectus. (C) Maior eſt nota. Et ita Caie. a. in hoc artic. docet, quod intelligere reſpectu ſpeciei habet ſe ſicut eſſe reſpectu formæ, eſſe verò reſpectu formæ habet rationem perficientis. Minor etiam eſt nota. Tunc vltra. ſed diuina eſſentia non poteſt habere rationem perfectibilis reſpectu actus intelligendi, cum à nullo perfici poſſit. ergo non poteſt habere rationem ſpeciei intelligibilis.

¶ Septimò arguitur. De ratione ſpeciei intelligibilis eſt, quod ſit forma quæ & principiũ, quo mediante intellectus effectiuè cõcurrit ad intellectionem. ſed diuina eſſentia non poteſt concurrere ad actionem intelligendi illo modo. ergo non poteſt habere rationem ſpeciei. Conſequentia eſt bona. Maior eſt nota. Nam per ſpeciem intelligibilẽ (D) conſtituitur intellectus in actu. ergo per illam producit operationem, ac ſubinde debet eſſe principium quo effectiuum. Minor verò probatur. Quia ſpecies neceſſariò debet concurrere tanquam principium interius ſobordinatum intellectui, & pẽdens ab illo in ordine ad intellectionem, ſed huiuſmodi ſubordinatio repugnat diuinæ eſſentiæ, vt conſtat; nam intellectio eſt elicitiuè à potentia tanquam à principio vitali, ſpecies autem non elicit intellectionem niſi dependenter ab intellectu. ergo.

¶ Octauò arguitur; nam non eſt neceſſarium, quod diuina eſſentia vniatur in ratione ſpeciei intelligibilis, vt beatus videat Deum. ergo Deus id nõ facit. (E) Conſequentia eſt bona; nam Deus nihil facit ſuperfluum. Antecedẽs verò probatur, nam ſpecies intelligibilis ſolum eſt neceſſaria ad hoc, quod compleat intellectum, & determinet ad producendam effectiuè viſionem. ſed tota hæc cauſalitas eſt efficiens. ergo poterit ſuppleri à Deo, adiuuando potentiam per virtutem ſuam actiuam.

¶ In oppoſitum eſt. Nã diuina eſſentia eſt actus purus, & ſuum eſſe in eſſe intelligibili, ſicut in eſſe entitatiuo. ergo ſicut in eſſe entitatiuo terminat dependentiam naturæ extraneæ, vt patet in myſterio Incarnationis, ita in eſſe intelligibili hoc poteſt facere, & de facto facit in beatis.

¶ PRIMA concluſio, Vt à clarioribus procedamus, (A) diuina eſſentia habet rationem ſpeciei intelligibilis in cognitione qua beati vident Deum modo. Hæc concluſio, vt iacet, eſt certiſſima, declarabitur tamen in ſequentibus. Hanc docet D. Thom. 1. par. q. 12. art. 2. Et in 3. contra gent. cap. 51. vbi docet, *quod in beatis diuina eſſentia eſt quæ videtur, & quo videtur.* Et in 3. par. q. 9. art. 3. ad 3. & de veritate, q. 8. art. 1. per totum, & in tertio ſent. d. 14. q. 4. art. 2. quæſt. 1. & in quarto diſt. 49. quæſt. 2. artic. 1. Et Caietan. in loco citato primæ partis, & Ferra. in loco citato 3. contra gent. & Capreol. in 1. diſt. 35. vide etiam Durandum in quarto diſtin. 49. quæſt. 2. Et idem tenent omnes ferè Theologi. itaque vt dicit D. Thom. in beatis diuina eſſentia eſt quę videtur, & quo videtur, probatur hæc concluſio. (B)

¶ Primò probatur ex Sacris literis, in quibus apertè ſignificatur, quod in patria per viſionem Dei erimus ei ſimiles, & participes diuinæ beatitudinis. 1. Ioan. 3. *Cum apparuerit ſimiles ei erimus, & videbimus eum ſicuti eſt.* Et Lucæ. 22. dicit Chriſtus Dominus: *Ego diſpono vobis ſicut diſpoſuit mihi Pater meus regnũ, vt edatis, & bibatis ſuper menſam meam in regno meo,* quod quidem (vt docet D. Thom. in loco citato tertij contra gentes) *De corporali cibo vel potu non debet intelligi, nec poteſt, ſed de eo qui in menſam ſapientiæ ſumitur,* vt dicitur Prou. 9. *Comedite panes meos, & bibite vinum, quod miſcui vobis,* ſuper menſam. ergo. Dei manducant, & bibunt, qui eadem fœlicitate fruuntur, qua Deus fœlix eſt, videntes eum illo modo quo Deus videt ſeipſum. (C) ſed Deus eſt beatus cognoſcendo ſeipſum, taliter, quod in Deo idem eſt intellectus, & intellectum, quoniam eſt actus purus, & ipſa diuina eſſentia eſt ſpecies intelligibilis, ita vt ſeipſum per ſeipſum intelligat, vt docet D. Tho. 1. par. q. 14. art. 2. ergo idem erit in cognitione qua beati vident Deum.

¶ Secundò probatur concluſio. Certa res eſt, quod beati cognoſcũt Deum ſicuti eſt clarè, & intuitiuè, vt conſtat ex locis Sacræ ſcripturæ citatis in artic. 2. huius quæſtionis, in prima concluſione, & in prima probatione illius. ſed talis cognitio clara, & quidditatiua non poteſt fieri per ſpeciem creatam, cum non poſſit dari talis ſpecies creata Dei ſicuti eſt, vt definiuimus artic. præcedenti. ergo diuina (D) eſſentia debet habere rationem ſpeciei intelligibilis in tali cognitione. Patet conſequentia. Nã omnis cognitio debet fieri per aſſimilationem intellectus ad rem intellectam, ac ſubinde intellectus creatus in viſione Dei debet aſſimilari diuinæ eſſentiæ, vel per ſpeciem creatam, vel per ipſam diuinam eſſentiam.

¶ Tertiò probatur concluſio. Quia vt diximus in primo argumento pro hac concluſione, cognitio qua beati cognoſcunt Deum clarè, & euidenter, eſt participatio Dei ordinis diuini, & ſupernaturalis, & non quæcũque participatio, ſed ſuprema, & eminentiſſima participatio, vt conſtat. ergo conuenientiſſimum eſt, quod ſpecies intelligibilis in hac cognitione, (E) ſit ipſamet diuina eſſentia.

¶ Quartò probatur concluſio, oſtendendo eius poſſibilitatem. Diuina eſſentia eſt puriſſimus actus non ſolum in eſſe entitatiuo, verum etiam in eſſe intelligibili, vt definiuimus in prima concluſione huius quæſtionis, vbi diximus, quod eſt pura intelligibilitas, continens omnem rationem intelligibilitatis. ergo per ſeipſam poteſt vniri intellectui, vt ſpecies intelligibilis. Patet conſequentia. Quia ſpecies nihil aliud eſt quam imago quædam intelligibiliter continens rationem obiecti, & hæc ratio explicabitur amplius in concluſione ſequẽti. Quod

ſi hoc

ſi hoc eſt poſſibile vt probauimus, optimè colligitur ita factum eſſe à Deo cum beatis, ratio eſt; nam quod diuina eſſentia vniatur intellectibus beatorũ, vt ſpecies intelligibilis eſt maximum bonum, & maximum beneficium. ergo cum ſit poſſibile, credendum eſt de diuina bonitate, quod illud facit cum beatis quibus communicat maxima, & pretioſa beneficia. Eſt optimum ſimile in myſterio Incarnationis, nam D. Th. 3. p. qu. 1. ar. 1. *ex maxima & ſumma Dei bonitate, & quoniam Deus ſummè bonus eſt, colligit conuenientiam vnionis hypoſtaticæ.* In hac concluſione conueniunt omnes Theologi ſanę mentis, & in hoc non eſt difficultas.

¶ Tota autem difficultas huius articuli eſt, explicare, quomodo habeat rationem ſpeciei intelligibilis, & in quo habeat rationem ſpeciei intelligibilis. Hoc enim maximè conducit ad explicandam illam mirabilem vnionem diuinæ naturæ eſſentiæ cum intellectibus beatorum.

¶ Ad huius expoſitionem aduertendum eſt, quod ſpecies intelligibilis ordinis creati, & inferioris tria habet. Primum eſt quod eſt quoddam accidens, vel finita ſubſtantia, vt patet in ſpeciebus accidentalibus, & in ſubſtantia Angelica quæ habet rationem ſpeciei reſpectu propriæ eſſentię. Et ita in ſpecie intelligibili ordinis creati, duplex eſt vnio, vna in eſſe rei, & in hac vnione ſpecies verè inhæret intellectui vt accidens illius, vel coniungitur, & vnitur vnione quadam reali in eſſe entitatiuo, ſicut eſſentia Angeli vnitur intimè, cum proprio intellectu tanquam propria paſſio, & eius eſſentia. Alia verò eſt vnio in ratione cognoſcibilis, ſecundum quod ſpecies gerit vicem obiecti, & eſt ſimilitudo impreſſa illius, & prima vnio præſupponitur ad ſecundã. Et aliquando contingit, quod ſpecies accidentariæ actuant intellectum, & vniuntur illi in eſſe rei, non tamen in eſſe intelligibili, vt patet de ſpeciebus quæ ſunt in memoria, quæ ſemper inhærent intellectui in eſſe rei; tamen ſemper vniuntur in eſſe intelligibili niſi cum actu intelligimus. Ratio verò huius duplicis vnionis eſt. Quia intellectus, & habet rationem rei, & conſiderari etiam poteſt, vt pertinens ad ordinẽ intelligibilium, & ſimiliter ſpecies intelligibilis pertinet ad vtrumque genus. Secundum & præcipuum, quod habent iſtę ſpecies eſt, quod ſpecies intelligibilis vnit intimè obiectum potentiæ, & determinat intellectum, & reddit in actu in eſſe intelligibili reſpectu talis obiecti, Nam per illam coniungitur intimè obiectum potentię, & per illam intellectus qui erat in potentia terminatur, & redditur in actu intelligibiliter, & cõplet dependentiam illius, cum ſit ſimilitudo quædam impreſſa rei. Tertium quod habet ſpecies ordinis creati eſt, quod cõcurrit actiuè, & effectiuè ſimul cum intellectu noſtro ad intellectionẽ, ſaltem loquendo de ſpeciebus accidẽtalibus. Quia de eſſentia reſpectu propriæ cognitionis non eſt ita certum: ſpecies tamen accidentariæ certiſſimum eſt, quod effectiuè cõcurrunt, quod probabitur infra. Igitur difficultas eſt, an diuina eſſentia habeat rationem ſpeciei intelligibilis reſpectu intellectus beati quoad omnia iſta, vel quid habeat per quod dicatur habere rationem ſpeciei intelligibilis. ad huius expoſitionem ſit.

Secunda concluſio. ¶ SECVNDA concluſio. Quæ explicat præcedentem, diuina eſsẽtia vnitur intellectui beati in ratione ſpeciei intelligibilis quantum ad ſecundum, quod inuenitur in noſtris ſpeciebus ordinis inferioris. Ita vt viſio dependeat à diuina eſſentia, non ſolum in ratione obiecti terminatiui, ſed etiã tanquam à ſpecie intelligibili, cuius officium eſt vnire intimè obiectum potentiæ in eſſe intelligibili, & determinare intellectum, & reddere illũ in actu. Hæc

A concluſio eſt certiſſima. Et illam tenet D. Thom. in omnibus locis citatis in prima concluſione, & idẽ docent omnes Thomiſtæ in locis ſupra citatis, potiſſimum Caiet. 1. p. qu. 12. a. 2. circa finem, vbi mirabiliter loquitur de hac re, & idem tenent ferè oẽs Theologi. Hęc cõcluſio, ſic explicata probatur.

¶ Primo probatur. Vt conſtat ex dictis in concluſione præcedenti, diuina eſſentia, ſine dubio vnitur intellectibus beatorum in ratione ſpeciei intelligibilis, ſed potiſſima, & formaliſſima ratio ſpeciei intelligibilis eſt vnire intimè obiectum cum intellectu, & actuare illum, & complere in eſſe intelligibili: ergo hoc conuenit diuinæ eſſentiæ reſpectu intellectus beatorum. Conſequentia eſt bona.

B Minor in qua eſt difficultas probatur. Vt dicunt omnes Philoſophi, & Metaphyſici cognitio fit per hoc, quod intellectus aſſimulatur rei cognitæ, & ad hoc ponitur ſpecies intelligibilis repræſentatiua obiecti: ergo potiſſima, & formaliſſima ratio ſpeciei eſt, quod ſit ſimilitudo quædam obiecti per quã intimè obiectum vniatur potentiæ, & per quam terminetur, & compleatur in eſſe intelligibili. Confirmatur primo argumentum. Potiſſima & formaliſſima ratio ſpeciei intelligibilis eſt, quod ſit forma quædam intelligibilis per quam compleatur intellectus, & terminetur vniendo obiectum intellectui intimè. ergo cum diuina eſſentia in beatis habeat rationem ſpeciei intelligibilis, hoc debet illi conuenire.

C Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur ex illo, quod dicitur à Philoſophis, quod ex intellectu, & ſpecie fit vnum in eſſe intelligibili. Imo dicunt, quod ſit magis vnum. nam vt dicit Caietan. 1. par. q. 79. art. 2. intellectus non acquirit intelligibile ſicut materia acquirit formam, nam materia, & forma manent diſtinctæ, & vna non tranſit in aliam, intellectus vero per ſpeciem tranſit in ipſum intelligibile, & ipſum intelligibile quodammodo imbibitur in ipſo intellectu. ergo potiſſima, & formaliſſima ratio ſpeciei, illa eſt, quæ ponitur in antecedenti. Confirmatur ſecundo. Quia intrinſecum, & eſſentiale eſt ſpeciei, quod terminet dependentiam intellectus, & compleat potentiam illius. ergo cum diuina eſſentia habet rationem ſpeciei intelligibilis in beatis, debet habere illam quantum ad hoc.

D Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur. Nam quantumuis intellectus ſit perfectus per habitum tenentem ſe ex parte potentię verbi cauſa, per habitum primorum principiorum, vel per aliquem aliũ habitum, nunquam eſt completus, nec terminata eius dependentia, nec actuatus, niſi vniatur illi ſpecies per quam terminetur, & compleatur, & ita ſine tali ſpecie non poteſt intelligere. ergo hoc illi eſt intrinſecum, & eſſentiale.

¶ Secundò probatur concluſio, oſtendẽdo, quod eſt poſſibile, quod diuina eſſentia vniatur. Nam ſi eſt poſſibile, ita factum eſt. nam formaliſſima intrinſeca, & eſſentialis ratio ſpeciei eſt, quod ſit ſimilitudo quædam cõtinens intelligibiliter perfectionem obiecti, & vniens illud potentiæ intimæ terminando, & complendo eius potentialitatem, vt iam diximus,

E ſed hæc omnia non repugnant diuinæ eſſentiæ reſpectu intellectus beati. ergo. Minor in qua eſt difficultas probatur. Et quidem, quod ſit ſimilitudo conſtat. Nã eſt maxima ſimilitudo, & ipſamet diuina eſſentia, & ita eſt maior aſſimilatio. Quod vero intelligibiliter contineat omnem perfectionẽ diuinã, probatur. Sicut diuina eſſentia in eſſe entitatiuo eſt ſuũ eſſe, & infinita, ita in eſſe intelligibili eſt ſuum eſſe, & infinita, & intelligibiliter continẽs omnem perfectionẽ abſolutè, & ſimpliciter. Quod verò poſſit vnire obiectum potentiæ, ſcilicet, Deum ipſum, probatur. Deus eſt ipſa intelligibilitas abſtracta.

cta.ergo poterit per ſeipſam vniri intellectui creato,etenim ſi eſſentia Angeli quoniam eſt abſtracta à materia, & actu intelligibilis, per ſeipſam immediate vnitur intime intellectui angelico, vt ſpecies intelligibilis ergo multo magis id poterit facere diuina eſſentia, quæ maximè abſtracta eſt, & ſummè cognoſcibilis. item nam quidā Thomiſtæ in 1.par. q. 84. probabiliter docent,quod ad cognoſcendum actum intelligendi, & verbum,non requiritur alia ſpecies intelligibilis,ſed ipſemet actus intelligendi, & verbum ſuppleut rationem ſpeciei, quonia ſunt maximè actualia,& intelligibilia, & ipſa per ſeipſa vniuntur intellectui in ratione intelligibili. ergo multo magis id poteſt diuina eſſentia. Denique, quod poſſit complere,& terminare potentialitatem intellectus,probatur. Nam diuina eſſentia eſt ſolum eſſe,& actus purus in eſſe intelligibili, & eſt pura intelligibilitas.ergo poterit terminare, & complere intellectum in eſſe intelligibili. Probatur conſequētia.Ex eo,quod Deus eſt ſuum eſſe, & actus purus in eſſe entitatiuo,poteſt terminare, & complere omnem naturam in eſſe entitatiuo, vt patet in myſterio.Incarnationis. ergo quia eſt actus purus, & ſuum eſſe in eſſe intelligibili, poterit complere, & terminare omnem potentialitatem, & dependentiā in eſſe intelligibili. item nam vt diximus immediatè eſſentia angelica,actus intelligēdi,& verbum, quoniam ſunt intelligibilia actu,per ſeipſa poſſunt complere potētiam intellectus,& determinare eius dependentiam.ergo multo magis id poterit diuina eſſentia, cum ſit ſummè, & maximè cognoſcibilis. Quod ſi quis dicat, quod eſſentia angelica,actus intelligendi, & verbum ſolum actuant intellectum, vbi ſunt,& complent illum,& terminant eius depēdentiam, & vniuntur illi,non verò actuant alienū intellectum,nec vniuntur illi: Reſpondetur, quod vt dicemus in concluſione ſequenti,& in ſolutione ad primum,& ſecundum,diuina eſſentia quoniam eſt ſuum eſſe in eſſe intelligibili, & eſt infinita, & illimitata,non ſolum poteſt complere proprium intellectum,cum quo habet intimam, & realem coniunctionem, & illi vniri,verum etiā alienum. Sicut ex eo quod eſt ſuū eſſe in eſſe entitatiuo poteſt cōplere, & terminare non ſolum propriam naturam, verum etiam alienam,vt patet in myſterio Incarnationis:cæterum,natura finita in eſſe intelligibili nō poteſt complere alienum intellectum, ſed illum cū quo habet coniunctionem ſicut eſſe finitum ſolum complet naturam ſuppoſiti, cum quo habet realem coniunctionem,& naturalem vnionem.

¶ Tertio probatur concluſio.Beati de facto cognoſcūt Deum ſicuti eſt,vt iam probauimus ſupra: tunc ſic.nam intrinſecum,& eſſentiale eſt cognitioni;quod fiat per aſſimulationem ad obiectum cognitum, taliter quod intellectus per ſpeciem actuetur, & aſſimiletur illi,& transformetur in obiectum cognitum,& vniatur illi,& obiectum cognitū imbibatur in intellectu. ſed in cognitione qua beati vident Deum,iſta aſſimilatio, vnio, & transformatio fieri non poteſt per aliquam ſpeciem creatam, vt probauimus articulo præcedēti.ergo hæc omnia fieri debent per ipſam diuinam eſſentiam, quæ habere poteſt rationem ſpeciei quoad omnia illa. Cōfirmatur argumentum. Illa cognitio qua beati cognoſcunt Deum, eſt perfectiſſima Dei participatio ordinis diuini,& ſupernaturalis.ergo conuenientiſſimum eſt, quod vnio obiecti cum intellectu beati, & ſimilitudo ad obiectum,& actuatio fiat per ipſammet eſſentiam diuinam;nam perfectiori modo vnitur res per eſſentiam ſuam,&eſt perfectior vnio,& aſſimilatio, vt docet D.Thom de verit.quæſt.8.art.1. ad ſeptimum argumentum.

¶ Igitur cum cognitio beatorum ſit maxima, & ſuprema cognitio creata ordinis diuini;habet maxi- A mam affinitatem cum diuina cognitione;nam ſupremum infimi attingit infimum ſupremi, & ſicut diuinus intellectus per propriam eſſentiam actuatur,& ipſa per ſeipſam vnitur intellectui, & eſt aſſimilatio per eandem eſſentiam; ita intellectus beati completur,& actuatur per ipſam diuinam eſſentiam cognitam, & vnitur ipſa eſſentia per ſeipſam,& aſſimilatio eſt maxima in illa cognitione, ſcilicet,per ipſam diuinam eſſentiam. Itaque intellectus creatus tranſit in ipſum Deum, & Deus per ſeipſum imbibitur quodammodo in intellectu creato. Et ita Dominus Caietan.1.par.quæſt.12. art. 2. circa finem inquit. *Dicemus,quod diuinam eſſentiam vniri intellectui per* B *ſeipſam, & conſtituere formaliter ipſum in actu in genere intelligibili,eſt ipſum facere formaliter intellectum eſſe actu vltimo ipſum Deum intelligibiliter ſublatis imperfectionibus*,vt dicemus concluſione ſequēti,quod fit,ex eo quod diuina eſſentia concurrit ad actum viſionis,nō ſolum vt obiectum,verum etiam vt principium formale illius.

¶ TERTIA concluſio. Certa res eſt,quod diuina eſſentia non habet rationē ſpeciei intelligibilis in beatis,quantum ad primum, quod habēt ſpecies creatæ, & ordinis inferioris. Itaque diuina eſſentia reſpectu intellectus beati non habet rationem accidentis,nec formæ actuantis,& informatis in aliquo eſſe reali,& naturali,nec habet aliquam aliam vnio- C nem,& coniunctionem cum ipſo intellectu, niſi in eſſe intelligibili, & actuat ſolum in eſſe intelligibili purè. Hanc concluſionem expreſsè docet D.Tho. 1.par.quæſt.12.art.2.ad tertium. ſi attentè legatur. Nam eſt profundiſſima. Hoc ex profeſſo probat acutiſſimè,& elegantiſſimè,tertio contra gent. cap.51. & de verit.quæſt.8.ar.1.ad quintum,vbi dicit,*quod forma qua intellectus videntis Deum per eſſentiam videt Deum, eſt ipſa eſſentia diuina; nec tamen ſequitur,quod ſit forma,quæ eſt pars rei in eſſendo,ſed quod ſe habet hoc modo in intelligendo, ſicut forma, quæ eſt pars rei in eſſendo*, & idem docet in locis allegatis in primo argumento facto in principio. Et Caiet.in loco citato primæ partis,& Ferra.in loco citat.omnes dicunt,quod eſſentia diuina, & ſi nullius poſſit D eſſe forma in genere entium, & in eſſendo, poteſt tamen eſſe forma intellectus creati in genere intelligibilium.

Tertia concluſio.

¶ Primò probatur concluſio quantum ad hoc, quod diuina eſſentia reſpectu intellectus beati non habeat rationem accidentis,& informantis. Vt docet D.Thom.1.par.quæſt.3.ar.2.ad tertium,*eſſentia diuina eſt quædam forma, quæ non eſt receptibilis in materia*,& idem docet in multis alijs locis.ergo diuina eſſentia non habet rationem ſpeciei quantum ad hoc.quod inhæreat ſubiecto. Confirmatur argumentum. Eſſentia angelica propter ſuam perfectionem,habet rationē ſpeciei intelligibilis in propria cognitione,ſine eo quòd inhęreat intellectui,vt ac- E cidens, vt definiunt Theologi 1.par.quæſt.56.art. 1. Et ratio eſt clara. Nam intellectus angelicus inhæret propriæ eſſentiæ,& non è contra eſſentia intellectui. ergo multo magis eſſentia diuina poterit habere hoc,cum ſit perfectior,& eminentior, vt eſt manifeſtum,

¶ Secundò probatur concluſio quantū ad omnia ſimul. Illa quæ conueniunt naturis finitis,& limitatis, debemus tribuere Deo abſque aliqua imperfectione.ſed eſt maxima imperfectio in ſpecie finita, & limitata quod inhęreat,& informet ſubiectum in eſſe reali, & quod illi vniatur vnione aliqua in eſſe reali. ergo hoc non debet conuenire diuinæ eſſentię. Conſequentia eſt euidens. Maior eſt omniū

Theologorum. Minor probatur. Inhærere & informare ſubiectum in eſſe reali. eſt limitari, & determinari ab ipſo ſubiecto. Item vniri alteri, ſm̃ eſſe natu A rale, eſt conſtituere vnam naturam veluti partem, quod dicit maximam imperfectionem; nam dicit quod non totalis perfectio, quod conuenire non poteſt diuioæ eſſentiæ, cum in ſe ſit perfectiſſima. Confirmatur argumentum. Vt docet D. Thom. in quęſt. vnica de ſcientia Dei art. 2. receptio qua recipitur forma in eſſe naturali, dicit imperfectionem, & limitationem, receptio verò formæ intelligibilis in eſſe intelligibili nullam dicit imperfectiouem, & limitationem; uam hoc fit per abſtractionem à materia, & potentialitate. ergo diuina eſſentia poteſt eſſe forma intellectus in eſſe intelligibili, abſque eo quod actuet, vel vniatur in eſſe naturali.

B ¶ Tertiò probatur concluſio quantum ad idem. De ratione ſpeciei intelligibilis nõ eſt qđ inhęreat, vel actuet in eſſe naturali, vel quod voiatur vnione aliqua reali in eſſe entitatiuo. ergo ſaluari poteſt ratio ſpeciei intelligibilis in diuina eſſentia ſine inhęrentia, vel informatione, vel vnione aliqua in eſſe naturali. Conſequentia eſt euidens. Antecedẽs vero aſſeritur à Domino Caieta. 1 par. quęſt. 12. art. 2. Et probatur apertiſſima ratione. Quia ſpecies intelligibilis per ſe loquendo ordinatur ad eſſe intelligibile, per accidens verò ad eſſe entitatiuum, vt conſtat. ergo per ſe loquendo, & eſſeotialiter conuenit illi vnio, & coniunctio, & informatio in eſſe intelligibili, aliud vero non eſt de eius ratione, ſed conue- C nit illi accidentaliter.

¶ Quartò arguitur ad probandum idem profundiſſima ratione. Diuina eſſentia eſt ipſa intelligibilitas pura, continens omnem rationem intelligibilitatis, ita vt tota ſit intelligibilitas. ergo purè, & nudè poteſt vnire, & actuare in eſſe intelligibili, ſine eo quod vniatur in aliquo alio eſſe naturali, & ſine eo quod actuet in eſſe naturali. Confirm. hæc ratio, & explicatur. Aliæ formæ iotelligibiles nõ ſũt ipſa intelligibilitas, & veritas in abſtracto, hoc. n. eſt proprium Dei, ſed habent intelligibilitatem in aliquo, quod eis admiſcetur, & hac ratione vniri non poſſunt purè in eſſe intelligibili, ſed debent etiam D vniri mediante aliquo alio reali, quod eis admiſcetur, & ita requiritur aliqua alia ratio realis, & actuatio. ſed diuina eſſentia eſt pura iotelligibilitas, nihil habens admixtum, ꝙ noo ſit intelligibilitas. ergo poteſt vniri purè in eſſe intelligibili ſine aliqua alia reali vnione. Confirmatur ſecundo. Si illa intelligibilitas quæ reperitur v. c. in ſpecie intelligibili hominis, daretur per ſe ſubſiſtens ſine admixtione alterius, pura optime poſſet vniri intellectui ſine aliqua alia reali vnione. cum nõ haberet aliquid aliud ſed diuina eſſentia cum ſit ipſum eſſe, pure & nudè continet omnem intelligibilitatẽ. ergo poteſt vniri intellectui in eſſe intelligibili ſine aliqua alia vnione reali. Hac ratione vtitur D. Tho. 3. coot. gent c. 71. & 1. par. q. 12. ar. 2. ad 3. & explicabitur amplius in ſolutione ad primum, & ſecundum.

E ¶ Quartò arguitur ad probandum idem Verbũ diuinum in Chriſto Domino terminat, & complet potentialitatem, & dependentiam humanitatis ſine eo quod recipiatur exiſtentia diuina in humanitate, vt dicunt omnes Theologi in tertia parte, in materia de Incarnatione, quoniam Deus, ſeu Verbum diuinum eſt ipſum eſſe. ergo poterit complere, & terminare intellectum creatum in eſſe intelligibili, ſine eo quod recipiatur in intellectu; nam diuina eſſentia eſt ſuum eſſe in eſſe intelligibili. De quo vide Capreol. in primo diſtinct. 35. quæſt. 2. ad ſecundum Aureoli tertio loco contra quintam concluſionem.

¶ Igitur dicendum eſt, quod cum diuina eſſentia ſit primum & maximum cognoſcibile, & intelligibile, imò ipſa intelligibilitas, poteſt vniri intellectui A in ratione ſpeciei intelligibilis ſine inhęrentia, quæ eſt maxima imperfectio conueniens accidentaliter ſpeciei. & huius rei exemplum optimum eſt io eſſentia Angelica, quæ cum ſit abſtracta à materia, & per ſe iotelligibilis, poteſt habere rationem ſpeciei ſine illa imperfectione, quæ eſt inhærentia, vt patet cum Angelus cognoſcit ſeipſum, non tñ ſine vnione alia reali, quoniam non eſt ſummum intelligibile, diuina verò eſſentia poteſt habere rationem ſpeciei ſine inhærentia, & ſine reali vnione, quę etiam eſt imperfectio accidentaliter conueniens ſpeciei, & huius rei optimum exemplũ habemus in Theologia, & maximè accommodatum ad hanc rem ex- B plicandam. Quia certum eſt, quod Verbum diuinũ ſua perſonalitate terminat dependentiam humanitatis, vt docet fides catholica, & etiam propria exiſtentia terminat dependentiam humanæ naturæ in exiſtendo, vt habet ſententia certior D. Thom. in 3. par. quæſt. 19. art. 2. & Deus per ſeipſum poteſt ſupplere rationem exiſtentiæ naturæ creatæ, quia eſt primũ eſſe ſubſiſtens per eſſentiam ſuam, & hoc ſine aliqua imperfectione, & receptione. Et ita cum ſit primum intelligibile per ſuam eſſentiam, poteſt per ſeipſum ſupplere rationem formæ intelligibilis ſine iniuria Diuinæ Maieſtatis, & ſine aliqua imperfectione, & abſque eo quod recipiatur, vel vniatur C vnione aliqua reali cum intellectu per vnionem quandã mirabilem in eſſe intelligibili & ita Caiet. 1. par. quæſt. 12. art. 2. circa finem commenti dicit *quod diuinam eſſentiam vniri intellectui per ſeipſam, & conſtituere formaliter ipſum in actu in genere intelligibili, eſt ipſam facere formaliter intellectum eſſe actu vltimo ipſum Deum intelligibiliter, ſublatis omnibus quæ imperfectionis ſunt, vt inhærentia, receptio, vnio, aliaque in eſſe reali*. De his duabus cooclusionibus nulla eſt difficultas.

¶ Eſt tamen grauiſſima, & maxima difficultas, an diuina eſſentia vnita in ratione ſpeciei intelligibilis habeat tertium, quod diximus habere ſpecies accidẽtarias. ſ. concurrere effectioẽ ad viſionem. In qua D re duo ſupponenda ſunt tanquam certiſſima io doctrina D. Tho. in quibus conueniunt omnes Thomiſtæ. Primum eſt, quod ſpecies intelligibilis, quæ eſt quædam qualitas inhærens intellectui creato, concurrit effectiuè ſimul cum noſtro intellectu ad intellectionem, de quo Caietan. & Thomiſtæ 1. par. quæſt. 79. ar. 2. Et hoc dicit D. Thom. primo cootra gent. cap. 53. vbi docet, *quod per ſpeciem intelligit, & format Verbum, & quod eſt in actu per ſpeciem intelligibilem*. Et idem docet in multis locis, & conſtat ratione: nam omnis forma agentis cui per ſe aſſimilatur effectus, concurrit effectiuè, vt principium effectiuum effectus, v. c. anima hominis eſt principium effectiuum rei genitæ, quia genitum per ſe aſſimilatur generanti, ſimiliter ignis, &c. Sed intellectio, & verbum productum per intellectionem per ſe aſſi- E milantur ſpeciei intelligibili. ergo. de hoc tamen in 1. par. loco citato. Secundo eſt ſupponendum, quod diuina eſſentia tanquam agens principale cõcurrit effectiuè ad viſionem beatorum, a qua dependet ipſa viſio tanquam ab agente ſupernaturali, & ſpeciali anthore gratiæ, & gloriæ, vt dicemus infra art. 8. huius quæſtionis.

¶ Difficultas autem eſt, an ipſa diuina eſſentia vnita in ratione ſpeciei, & vt vnita intellectui, vt forma intelligibilis, concurrat effectiuè ad cognitionẽ Dei ſicuti eſt, vt concurrit ſpecies noſtra accidentaria. Et videtur vera pars negatiua.

¶ Primò arguitur ex doctrina D. Tho. in prima

par.

par. quæſt. 12. art. 2. vbi ex parte potentiæ viſiuæ ponit lumen quo potentia redditur efficax, & potens ad viſionem, ex parte verò obiecti ſolum ponit diuinam eſſentiam vniri intellectui, & non ponit efficere. & ſi diuina eſſentia, vt vnita in ratione ſpeciei intelligibilis concurreret effectiuè, iam ſe teneret ex parte potentiæ intellectiuę confortans intellectum ad viſionem. Confirmatur ex doctrina eiuſdem D. Thom. quodl. 7. art. 1. in corpore, vbi docet ex profeſſo, *quod in alijs intellectionibus non ſolum lumen effectiuè concurrit ad viſionem, ſed etiam ſpecies obiecti, quæ eſt virtus effectiua reſpectu cognitionis eiuſdem obiecti*, ſed in viſione beata D. Thom. non ponit aliam virtutem effectiuam cum intellectu niſi lumen gloriæ. Et ratio huius differentiæ elegantiſſima aſſignatur à D. Thom. ibidem. Quia diuina eſſentia, quæ eſt obiectum illius viſionis, totaliter eſt lux intelligibilis, & ita lumen gloriæ ab ipſa diuina eſſentia in intellectum deſcendens facit hoc reſpectu diuinæ eſſentiæ reſpectu intellectus, quod facit reſpectu aliorum intelligibilium, quæ non ſunt totaliter lux ipſa, ſpecies rei intellectæ, & ſimul lumen: idem docet ibi ad ſecundum, & quartum. Et ponit exemplum. Quemadmodum ſi lux corporalis eſſet per ſe ſubſiſtens, non eſſet neceſſaria aliqua ſimilitudo, per quam potentia viſiua videret lucem, ſed ſatis eſſet, quod ipſamet lux vnita potentiæ viſiuę, vt potentia videat lucem ſubſiſtentem. ergo.

¶ Secundò arguitur. Omne principium formale p quod operatur agens, & cõcurrit effectiuè, eſt aliquid ſubordinatum agenti, quod operatur vt principale agens, & vt ſubſiſtens, ſed implicat, quod diuina eſſentia ſit principium ſubordinatũ agenti creato principali. ergo diuina eſſentia non poteſt concurrere ad viſionem vt principiũ formale quo effectiuum. Cõſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Nam agens, & forma per quam operatur ſunt duo agentia ſubordinata, & agens non ſubordinatur formæ, & principio quo. ergo e cõtra. Minor probatur. Quia diuina eſſentia non poteſt alicui ſubordinari, vt principali agenti. Confirm. primò argumẽtum. Diuina eſſentia vnita in ratione ſpeciei debet ſe habere vt forma intellectus cuius eſt ſpecies, ſed quæcunq; res operatur per ſuam formam tanquã per principium inferius ſubordinatũ ipſi principaliter operanti. ergo intellectus beati operatur per diuinam eſſentiam tanquam per principium ſubordinatum ſibi. Confirmatur ſecũdò argumento ſeptimo facto in principio huius articuli.

¶ Tertiò arguitur. Vt diximus in ſecundo fundamento poſito immediatè, diuina eſſentia concurrit effectiuè tanquam agens principale ad viſionẽ beatorum, ita vt intellectus beatorum ſubordinentur illi. ergo eſſentia diuina vt vnita intellectui beati non poteſt concurrere effectiuè; nam alias in eodem genere cauſæ intellectus creatus eſſet ſubordinatus diuinæ eſſentiæ, & diuina eſſentia eſſet ſubordinata intellectui, quod videtur impoſſibile. Confirmatur argumentum. Vt dicitur 1. par. quæſt. 56. artic. 1. probabile eſt, quod eſſentia angelica vnita in ratione ſpeciei intelligibilis non concurrit effectiuè ad propriam cognitionem; nam intellectus Angeli ſubordinatur propriæ eſſentiæ in genere cauſæ efficientis, cum procedat ab illa, & ita eſſentia Angeli non poteſt ſubordinari proprio intellectui, vt comprincipium: nam alias in eodem genere cauſæ efficientis intellectus eſſet ſubordinatus eſſentiæ, & eſſentia intellectui, idem autem inconueniens ſequitur in præſenti, vt vidimus in argumento. ergo.

¶ Quartò arguitur. Cognitio beatorum, qua clarè cognoſcunt Deum, eſt participatio quædam diuinæ cognitionis, ſed diuina eſſẽtia vnita in ratione A ſpeciei intellectui diuino non concurrit effectiuè ad intellectionem diuinam. ergo nec in nobis. Conſequẽtia videtur bona. Maior probatur, in Deo enim cognitio non diſtinguitur realiter nec formaliter à diuina eſſentia ſic vnita. ergo diuina eſſentia ſic vnita non eſt principium efficiens illius. Antecedens eſt notum ex iam dictis. Conſequentia verò probatur. Inter principium efficiens, & effectum debet eſſe diſtinctio realis ſaltem formalis.

¶ In oppoſitum eſt. Primò arguitur ex doctrina D. Tho. Quia ex modo loquendi illius videtur colligi, B quod diuina eſſentia vnita in ratione ſpeciei intelligibilis, vt ſic cõcurrit effectiuè, & eſt principiũ quo viſionis; dicit enim in quarto diſt. 49. quæſt. 2. art. 1. in corpore circa finem. Cum eſſentia diuina ſit actus purus, poterit eſſe forma qua intellectus intelligit. & de verit. quæſt. 8. art. 1. ad quintum dicit: forma qua intellectus videntis Deum per eſſentiam videt Deum, eſt ipſa eſſentia diuina. & idem dicit ad nonum, & 3 contra gent. cap. 51. dicit, quod in viſione beata, eſſentia diuina eſt, & quod videtur, & quo videtur. Et idem aſſerit in alijs innumeris locis. Et ex his modis dicendi videtur colligi apertè, quod eſſentia diuina vt vnita intellectui beati concurrit effectiuè vt principium, quo intellectus creatus videt Deum. ergo.

C ¶ Secundò arguitur. Intellectus etiam illuſtratus lumine gloriæ, non intelligitur adhuc in actu in eſſe intelligibili, vſque dum intelligatur eſſentia diuina vnita intellectui in ratione ſpeciei intelligibilis. ergo non habet virtutem effectiuam viſionis ſolum per lumen gloriæ. ſed etiam per ipſam eſſentiã diuinam ſic vnitam, ac ſubinde eſſentia diuina, vt ſic vnita, effectiuè concurrit ad viſionẽ. Conſequentia eſt bona. Si non eſt in actu perfectè, niſi per diuinã eſſentiam, non poteſt concurrere effectiuè, niſi per illam. Antecedens verò probatur. Intellectus creatus illuſtratus habitu primorum principiorum, vel alio quocunq; habitu, ſemper eſt in potentia vſque dum informetur ſpecie rei. ergo intellectus creatus quantumuis illuſtratus lumine gloriæ, ſẽper eſt in D potentia, niſi informetur diuina eſſentia vnita in ratione ſpeciei intelligibilis. Confirmatur argumentum. Vt diximus in ſecunda concluſ. huius articuli, intellectus creatus in eſſe intelligibili eſt in actu reſpectu viſionis beatificæ per eſſentiam diuinã vnitam in ratione ſpeciei intelligibilis. ergo eſſentia diuina concurrit effectiuè ad viſionem vt ſic vnita. Probatur conſequentia. Vnumquodque operatur in quãtum eſt in actu, & in vniuerſum hoc eſt verum, quod forma per quam agens eſt in actu reſpectu talis operationis, concurrit effectiuè ad talem operationem, vt patet de forma ignis, & de calore.

¶ Tertiò arguitur. Ea quæ dicunt perfectionem in creaturis, debemus tribuere diuinæ eſsẽtiæ, ſecluſis imperfectionibus, eminentiori, & altiori modo. ſed quod ſpecies concurrat effectiuè ad cognitionẽ, E eſt maxima perfectio in ſpecie creata. ergo hæc efficientia tribuenda eſt diuinæ eſſentiæ, vt ſic vnitæ ſecluſa imperfectione, & ſubordinatione. Conſequẽtia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Minor probatur. Concurſus cauſæ efficientis maximam dicit perfectionem in cauſa. Confirmatur argumentum. Nam fidei & Theologiæ imo diuinæ ſcientiæ tribuimus quod ſit practica ſublata in perfectione, quoniã eſſe aliquid practicum dicit efficiẽtiam. ergo diuinæ eſſentiæ vt ſic vnitæ poſſumus tribuere efficientiam ſpeciei creatæ, ſecluſa imperfectione.

¶ Quartò arguitur. Viſio beata ſpecificatur ab eſſẽtia diuina vnita in ratione ſpeciei intelligibilis. ſed

actio ſpecificatur à forma, quæ eſt principium effectiuum operationis. ergo eſſentia diuina, vt ſic vnita eſt principium effectiuum operationis. Conſequentia eſt optima. A Maior eſt manifeſta. Sicut enim cognitio hominis ſpecificatur ab intellectu informato ſpecie, ita cognitio Dei ſicut eſt ſpecificatur à diuina eſſentia vnita in ratione ſpeciei intelligibilis. Minor verò probatur ex doctrina D.Thom. 1. par. quęſt. 34. art. 5. ad vltim. vbi id expreſsè docet, & in 1.2. quęſt. 1. art. 3.

¶ Quintò arguitur. Probabiliſſimum eſt, vt definitur in 1. par. q. 56. art. 1. quod eſſentia Angeli vnita in ratione ſpeciei intelligibilis reſpectu propriæ cognitionis concurrit effectiuè, ita vt eſſentia Angeli ſit agens principale ſecundum vnam rationem, & B ratio formalis, & principium quo effectiuum, ſecundum aliam. ergo non eſt inconueniens, quod diuina eſſentia vt vnita in ratione ſpeciei intelligibilis, ſit principium effectiuum quo actionis, & ſecundum diuerſas rationes, ſit agens principale, & principiũ quo effectiuum.

¶ Propter hæc argumenta pro vtraque parte eſt maxima difficultas in hac dubitatione, etiam inter Theologos Thomiſtas. Et ſunt duæ diuerſæ, & oppoſitæ ſententiæ.

¶ Prima ſentẽtia eſt quod diuina eſſentia, vt vnita intellectui beati in ratione ſpeciei intelligibilis, non concurrit effectiuè cũ intellectu beati ad ꝑductionẽ viſionis beatificę, ſed ſolus intellectus cũ luminẽ gloriæ effectiuè producit viſionẽ. Hanc ſententiã C tenent modo quidam moderni Theologi ex ſchola D.Tho. Et hęc ſententia habet fundamentũ in doctrina illius, in locis citatis in primo argumento. Et etiam tertio contra gent. c. 58. vbi quod vnus perfectius videat Deum quam alius, tanquam in formã actiuam, & efficientem reducit ſolum in lumen gloriæ. Et idem facit in 1. par. q. 12. art. 6.

¶ Secunda ſententia eſt huic oppoſita. ſ. quod eſſentiã diuina vnita in ratione ſpeciei intelligibilis intellectui beati, concurrit efficienter ad viſionem beatificam. Hanc ſententiam tenet Caieta. 1. par. q. 12. art. 2. circa finem, ſi attente legatur, & Ferra. 1. D contra gent. cap. 55. expreſsè docet hanc ſententiã, & 3. contra gent. cap. 51.

Quarta concluſio.

¶ QVARTA concluſio ad huius rei expoſitionem. Prima ſententia eſt valdè probabilis, ſecunda verò eſt longe probabilior. Hæc concluſio duas habet partes. Prima pars probatur authoritate illorum Doctorum, qui illam tenent, & argumentis factis primo loco in iſto dubio, quæ reddunt illam ſatis probabilem. Hæc tamen pars explicanda eſt. Ad cuius expoſitionem.

¶ Primò notandũ eſt, quod ſm̃ iſtã ſententiã dicendum eſt, ꝙ quãuis ſpecies intelligibilis creata cõcurrat efficienter ad intellectionem, non tñ eſt de E ratione ſpeciei intelligibilis, vt ſic, quod ſit principium efficiens cognitionis, ſicut diximus, quod non eſt de eſſentia illius, quod ſit accidens inhęrens. Ratio huius eſt. Nam quod ſpecies intelligibilis creata ſit effectiua cognitionis, potius ſe tenet ex parte potẽtiæ quæ elicit cognitionẽ, quam ex parte obiecti: at de ratione ſpeciei, vt ſic tñ eſt id quod ſe tenet ex parte obiecti: quia ſpecies eſt vicaria obiecti, & ita non eſt de ratione ipſius efficere, ſed ſolũ eſt de eius eſſentia, ꝙ vniat obiectũ cum intellectu in eſſe cognoſcibili, vt diximus in ſecunda concluſione.

¶ Secundo not. quod in cognitione rerum naturalium, ſpecies intelligibilis creata non ſolum vnit obiectũ intellectui, & facit ipſum pręſens in eſſe cognoſcibili, verũ etiã effectiue cõcurrit ad cognitionem tanquã virtus & forma ipſius intellectus, eo ꝙ intellectus quãuis habeat vim, & efficaciam ad eliciendam cognitionem, ſm̃ genus cognitionis, nõ tñ habet virtutem determinatam ad talem vel talem ſpeciem cognitionis, ſed hæc determinatio fit à ſpecie intelligibili. quocirca ſpecies intelligibilis habet ſe tanquam forma conſtituens intellectum in actu primo in ordine ad talẽ cognitionẽ; & ita effectiuè concurrit ſimul cũ intellectu ad talem cognitionẽ, & hoc prouenit ex imperfectione potentiæ, & luminis naturalis, ꝙ quidẽ non determinat ſufficiẽter intellectũ in ordine ad omnẽ ſpeciem cognitionis, qm̃ eſt curtum, & limitatum, & lumen naturale datum eſt intellectui creato reſpectu omnium, veluti radix omnis cognitionis circa omnia, vt virtute illius acquireret per artem omniũ cognitionẽ. At verò lumen gloriæ ſufficientiſſimè determinat intellectum beati, vt ſit efficax non ſolũ reſpectu viſionis, ſed talis viſionis, Et lumen gloriæ non datur niſi determinatè reſpectu vnius obiecti. ſ. Dei clarè viſi. Qm̃ eſt lumen excellẽtiſſimũ, & altioris ordinis. Et ea quæ in inferioribus ſunt ſparſa, in ſuperioribus ſunt vnita, & ita cognitio quæ in inferioribus producitur effectiuè à lumine, & ſpecie intelligibili fit in patria ſolo lumine gloriæ propter ſuam eminentiam, & celſitudinem, Itaq; lumen gloriæ eſt forma, & virtus totalis, per quam intellectus beati perfectè determinatur ad producendam effectiuè clarã Dei cognitionem. Et ita efficientia nõ eſt de intrinſeca ratione ſpeciei, vt ſpecies eſt, ſed prouenit ex imperfectione potentiæ, & luminis.

¶ Tertiò not. eſt, quod quidem ſequitur ex dictis, quod ad viſionem beatam præter lumen gloriæ nõ requiritur alia virtus effectiua, ſed ſolũ eſt neceſſarium, qđ ipſum cognoſcibile. ſ. eſſentia diuina vniatur intimè cum intellectu in ratione cognoſcibilis. Et ita diuina eſſentia, ob id tñ vnitur cũ intellectu in ratione ſpeciei, vt faciat ipſum Deum præſentem intellectui beati in ratione cognoſcibilis, quæ vnio eſt neceſſaria ad cognitionem, & eſt de intrinſeca ratione ſpeciei, quæ ſe tenet ex parte obiecti, vt docet D.Tho. in 1. parte, loco ſæpe citato, dicit enim, *quod lumen ſe tenet ex parte potentiæ, & confortat illam: ſpecies verò tenet ſe ex parte obiecti, & rei viſæ.* at ſi diuina eſſentia concurreret effectiuè ad viſionẽ teneret ſe ex parte potentiæ. Vide ẽt quodlibetum illud D.Th. Et ita cũ D.Th. in locis allegatis in oppoſitũ dicit, quod eſſentia diuina eſt, quod videtur, & quo videtur, & forma qua ſenſus eſt, quod eſsẽtia diuina eſt principium quo videtur tanquam forma intelligibili vnita intellectui. Ex quo colligitur, qđ eſſentia diuina habet rationem ſpeciei intelligibilis quantum ad id quod eſt intrinſecum, & eſſentiale ſpeciei, quod eſt vnire obiectum potentiæ, & ſupplere vicem illius, non verò quantũ ad illud, quod eſt accidentale, ꝙ eſt concurrere effectiuè ad intellectionẽ. Et per hæc notabilia explicatur ſatis probabilitas huius ſententiæ, & per illa poterit reſpondere ad argumenta in oppoſitum, qui voluerit tenere iſtam ſententiam.

¶ Secunda pars huius concluſ. probatur authoritate illorũ DD. qui illã tenent, & argumẽtis factis ſecundo loco, quæ longe probabiliora ſunt. Et ſm̃ iſtam ſñtiam dicendum eſt, ꝙ de ratione intrinſeca ſpeciei intelligibilis eſt, ꝙ ſit factiua, & vnitiua obiecti cum potentia in eſſe intelligibili, quãuis verũ ſit, ꝙ vt dicit Caiet. in loco citato, loquẽdo de quacũque ſpecie, potior ratio ſpeciei eſt, ꝙ ſit forma in eſſe intelligibili, quã ꝙ ſit actiua. Quomodo verò ſit effectiua intellectionis diuina eſſentia abſq; aliqua imperfectione, explicabitur ſtatim reſpondẽdo ad argumenta huius dubij ꝓpoſita primo loco, quoniam hęc ſententia mihi magis placet, & eſt magis communis, & ad mentem D.Tho.

¶ Ad

Digitized by Google

¶ Ad primum ex doctrina D.Tho. reſpondetur dupliciter. Primo quod D.Tho. ſpeciem ponit ex parte obiecti,ſupplens vicem illius, & ita quamuis vniatur cum potentia, & concurrat efficienter cum illa ad intellectionem,ſemper ſe tenet ex parte obiecti,& gerit vices illius,& ita communiter dicitur, quod ab obiecto & potentia paritur notitia;nã ſpecies tenet ſe ex parte obiecti. Et hac ratione D. Th. ſolum ponit lumen ex parte potentiæ viſiuæ,non quia non concurrat effectiuè ad intellectionem. Secundò reſpondetur,quod D.Th. in patria ſolum ponit aliquid ſuperadditum, & diſtinctũ ab ipſa eſſentia lumen gloriæ,non tñ negat quin eſſentia diuina per ſeipſam vniatur potentiæ,vt principium effectiuum intellectionis,ſed ſolũ ſignificat, quod nõ vnitur potentiæ per aliquid diſtinctum ab ipſa eſſentia, in quo diſtinguitur viſio beata ab alijs cognitionibus;nam in alijs cognitionibus lumen & ſpecies ſuperaddũtur. Ad confirm.ex illo quodlibeto miror, quod grauiſſimi viri moueantur ad tenendam oppoſitã ſententiã,cum tñ D.Tho. apertiſſimè loquatur in alio ſenſu. Rñdetur igitur,quod D.Th.in illo loco ſolum aſſerit,ꝙ in alijs cognitionibus non ſolum lumen eſt ſuperadditum,verum etiam ſpecies intelligibilis,vt patet in cognitione hominis, in qua lumen eſt accidẽs,& ſpecies hominis ſimiliter, & obiectum non vnitur intellectui per ſeipſum, at verò in viſione beatorum lumen eſt accidens, & aliquid ſuperadditum.ſpecies verò non eſt aliquid ſuperadditũ,ſed ipſamet eſſentia diuina. Et hæc eſt mirabilis ratio illius viſionis. Hæc eſt legitima intelligentia D.Th. Quod patebit intuenti. Tum nã D.Th. in illo loco intendit probare, quod Deus immediate videtur ſine aliquo medio,& ſine aliqua ſpecie ſuperaddita. Tum etiam conſtat ex ratione D. Tho. nam dicit,*quod omne aliud obiectũ per ſeipſum non eſt lux, & ita per ſeipſum non poteſt vniri ,diuina verò eſſentia per ſeipſam eſt lux, & intelligibilitas, & ita per ſeipſam poteſt vniri in ratione ſpeciei intelligibilis*, & nihil dicit D.Thom. de efficientia.

¶ Ad ſecundum explicandum eſt, quomodo diuina eſſentia effectiue concurrat ad viſionem, & an ſubordinetur intellectui creato, vt habet rationem ſpeciei intelligibilis;nã hoc argumento conuincunt qui oppoſitum tenent, quod quidem argumentum multas habet,& optimas ſolutiones. Prima ſolutio ſit,quod duplex eſt principium formale, quo effectiuè operatur agens principale. Vnum quidem primum,vt in igne forma illius, & hoc quidem non eſt ſubordinatum agenti, imo cum conſtituat in actu ipſum agens,tribuit illi virtutem;nam vnũquodque operatur in quantum eſt in actu. Aliud verò eſt principium proximum,vt calor in igne, & hoc ſubordinatur agenti principali,& accipit virtutem ab illo,ſpecies verò intelligibilis in eſſe intelligibili eſt principium primum conſtituens intellectũ in actu in eſſe intelligibili. Et ita non eſt principium ſubordinatum. Et idem dico de diuina eſſentia vnita in ratione ſpeciei intelligibilis. Secũda ſolutio ſit,quæ inſinuatur à Ferra.3.contra gent.cap.51.quod quando principium quo effectiuum eſt eiuſdem ordinis, & rationis cum operante ſubordinatur illi. Et ita ſpecies naturalis ſubordinatur intellectui; cæterum quando principium formale effectiuum eſt altioris ordinis,non eſt ſubordinatum. Certa enim res eſt, quod lumen gloriæ eſt principium effectiuum reſpectu vnionis beatificæ, tamen non exiſtimo illud eſſe ſubordinatum intellectui, ſed potius è contra. Et intellectus accipit virtutem, & efficaciam ab illo,quoniam eſt altioris ordinis,perficiens potentiã ad operandam,& producendam actionem diuinam, eſſentia verò diuina eſt principium formale effectiuum altioris ordinis, quam intellectus creatus, & tribuit virtutem intellectui creato, vt dicit ſæpiſſimè Ferra.loco citato. Vnde non eſt principium
A ſubordinatum intellectui.

¶ Tertia ſolutio optima eſt, ꝙ in vnione diuinæ eſſentię cum intellectu beatorum in ratione ſpeciei intelligibilis nõ ſunt duo partialia agentia vnũ ſubordinatũ alteri,ſed vnicum.ſ.intellectus creatus factus Deus eleuatiſſimo,& mirabili modo. Ad cuius expoſitionem aduertendum eſt, quod intellectus ſpecie informatus in ratione cognoſcibilis,ſm̃ ſe totum eſt cognoſcitiuus,nec oportet ibi partialia agẽtia conſiderare,ſed vnum totale ac perfectum. Sicut viſibile.ſ.color illuſtratus lumine,eſt vnicum totale ac perfectum obiectum potentiæ viſiuæ, ſic intelle-
B ctus informatus ſpecie intelligibili in ratione cognoſcibilis ſecundum ſe totum productiuus eſt intellectionis,quoniam intellectus per ſpeciem fit res intellecta,& vnum tranſit in aliud. Et hoc eſt,quod dicunt Philoſophi communiter,quod ex intellectu & ſpecie fit magis vnum quam ex materia, & forma,quoniam in compoſito ex materia, & forma,licet fiat vnum,& partes ſint vnitæ, manent tamen duæ partes realiter diſtinctæ in compoſito, in compoſitione verò in ratione cognoſcibilis, fit maior vnio,quoniam non manent duo partialia, ſed vnum trãſit in aliud. Ex quo ſequitur,quod vnũ fit aliud, quod non contingit in compoſitione ex materia, & forma, quod explicat acutiſſimè, & profundiſſimè
C Caiet.1.p.q.79.ar.2.dicens. *Ex hoc verò quod intellectus ſit actu ipſum intelligibile in actu acquirit quandam agendi rationem*. Ex hoc autem quod intellectus non acquirit intelligibile,quemadmodum materia acquirit formam; nam materia non tranſit in formam,nec è contra,intellectus verò, qui eſt pura potentia in genere intelligibili tranſit in ipſum intelligibile.& ipſum intelligibile imbibitur quodam modo in ipſo intellectu,ſequitur ꝙ hoc totum.ſ.intellectus in actu primo, & non ratione partis intelligit;nã cum intellectus ſit alterũ genus entiũ à naturalibus in ratione cognoſcibilis,nõ recipit formã ſicut entia naturalia,& ſicut materia,ſed altiori modo,& eminentiori. Et ſm̃ iſtum modum (qui elegantiſſimus eſt,& attingit celſitudinẽ intellectualis
D operationis) non debemus ponere duo partialia agentia in viſione beata, & vnum alteri ſubordinatum,ſed vnum integrum miro modo, ita vt in coniũctione illa ineffabili diuinæ eſſentiæ cũ intellectu creato ſit vnum agens integrum.ſ.intellectus creatus factus Deus mirabili modo ſic vt intellectꝰ creatus tranſeat per illam vnionẽ in ipſum Deũ, & ipſa Deus quodammodo imbibitur in intellectu creato. De quo vide etiam Caiet.1.par.q.12.art.2.circa ſolutionem tertij. Quarta ſolutio probabilis ſit,quod etiam ſi eſſent duo principia effectiua partialia,principalius principium eſt diuina eſſentia vnita in ratione ſpeciei intelligibilis,quam intellectus creatus. Ratio eſt. Quia vt refert Caiet.in loco citato 1.par.
E quæſt.79 illi etiam Thomiſtæ,qui dicũt, quod ſunt duo partialia agentia,intellectus & ſpecies, ſicut in generatione hominis ſunt duo partialia agentia, pater & mater,ſunt diuiſi. Quidam enim dicunt, quod ſpecies concurrit perfectiori,& nobiliori modo,eo quod ſe habeat inſtar ſeminis, cuius virtus in generatione principalior eſt, alij verò dicunt, quod principalius concurrit intellectus; quoniam cum vtrunque ſit inſtrumentum animæ, illud eſt principalius,quod magis coniunctum, conſtat autem potentiam eſſe magis cõiunctã illi quam ſpecies, cum igitur ſit probabile etiam inter iſtos, quod ſpecies intelligibilis principaliori modo concurrit, idẽ erit dicendum de diuina eſſentia vnita in ratione ſpe-

Ff 3 ciei

ciei intelligibilis, quod ſi nobiliori modo concurrit, quam intellectus nõ erit principium ſubordinatum intellectui, ſed potius è contra. Ex dictis ſoluitur confirmatio argumenti. Et ex his ſolutionibus ſequitur, quod diuina eſſentia vnita in ratione ſpeciei intelligibilis, habet rationem principij effectiui quo intellectus intelligit, ablata imperfectione, & ſubordinatione.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quod ſi diuina eſſentia conſideretur abſolute, & ſimpliciter ſecundum eſſe entitatiuum, concurrit, vt agens principale talis viſionis, & ſubordinatur intellectus illi, ſi autem conſideretur diuina eſſentia, vt forma intelligibilis actuans intellectum, eſt principium quo effectiuum viſionis, non tamen ſubordinatum intellectui creato, vt iam diximus. Nec eſt inconueniens, quod ſecundum diuerſas rationes habeat illas duas rationes principij effectiui. Ad confirmationem reſpondetur dupliciter: primo reſpondetur, quod non eſt idem inconueniens in Deo, atque in Angelo. Nam in Angelo quoniam ipſe eſt, qui intelligit ſe, & quo intelligit ſe, ſequitur illud inconueniens, quod concurreret eſſentia Angeli efficienter bis: cæterum in viſione beata non eſt Deus, qui intelligit, ſed creatura, quamuis Deus, vt auctor particularis ſupernaturalium concurrat ad talem viſionem. Hæc ſolutio non ſatisfacit omnino de qua inſra. Vnde ſecundo reſpondetur, quod eſſentia Angeli poteſt comparari ad eius intellectum dupliciter. Primo modo in genere rei naturalis, & ſecundum illam conſiderationem eſſentia Angeli non ſe habet vt forma reſpectu intellectus Angelici, ſed potius è contra intellectus Angeli eſt in eſſentia ſicut accidens in ſubiecto. Quia eſſentia Angeli eſt per ſe ſubſiſtens. Et ſecundum illam conſideratione̅ eſſentia Angeli eſt principium primum intellectionis Angelicæ, qua intelligit ſeipſum. Secundo modo poteſt comparari ad intellectum in genere intelligibilis, & in hoc genere eſſentia Angeli eſt forma intellectus Angelici, & principium proximum efficie̅s talis intellectionis. Et non eſt inconueniens, quod ſecundum diuerſas rationes concurrat effectiue, vt agens principale ad talem intellectionem, & quod concurrat etiam, vt forma, & principium quo. Solutio eſt D. Tho. de veri q. 8. art 6. ad ſecundum, & Capreol. in 2. diſt. 3. q. 2. ad rationes contra quintam concluſionem.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur, quod illo argumento conuinceretur etiam, quod beatus, vt agens principale non concurrit effectiue ad intellectionem, nam etiam Deus non producit effectiue intellectionem, cum intellectio non ſit aliquid diſtinctum ab ipſo Deo. Secundo reſpondetur, quod viſio beatorum eſt participatio quædam diuinæ viſionis qua ſeipſum videt. Vnde non debet habere tantam perfectionem, ſicut diuina cognitio, inter cognitionem vero diuinam, & diuinam eſſentiam vnitam in ratione ſpeciei intellectui diuino non eſt diſtinctio realis, nec formalis, propter ſuam maximã eminentiam, & perfectionem. Et ita non eſt cauſalitas effectiua formaliter, ſed virtualiter, & eminenter, ſicut dicere ſolent Theologi, quod eſt cauſalitas inter immutabilitatem, & æternitatem eminenter, & virtualiter. Cæterum reſpectu viſionis beatæ, quæ eſt in intellectu creato, eſſentia diuina vnita in ratione ſpeciei intelligibilis habet veram efficientiam ſublata imperfectione; quoniam deficit ab illa eminentia.

¶ His poſitis, & ita declaratis reſpondendum eſt ad argumenta facta in principio articuli, in quibus amplius explicabitur quomodo diuina eſſentia vniatur in ratione ſpeciei intelligibilis.

A ¶ Ad primum argumentum articuli, quod eſt quintum quæſtionis octauæ, reſpondetur, quod ibi optimè dictum eſt ex Caietano, quod de ratione ſpeciei intelligibilis non eſt, quod ſit accidens inhærens intellectui.

¶ Ad argumentum articul. quod eſt replica co̅tra ſolutionem primi explicandum eſt, quare ſpecies accidentariæ, & eſſentia Angeli, vt actuent intellectum in eſſe intelligibili neceſſarium eſt, quod prius vniantur in eſſe alio reali diſtincto ab eſſe intelligibili, eſſentia vero diuina nõ eſt neceſſarium, quod vniatur in eſſe alio reali diſtincto ab eſſe intelligibili. Hoc dubium explicat profundiſſimè D. Tho. tertio contra gent. cap. 51. & ibi Ferra. dicunt enim quod eſt maxima differentia inter diuinam eſſentiam, & omnes alias formas intelligibiles. Quia diuina eſſentia eſt ipſa actualitas, & intelligibilitas pura, & eſt ſuum eſſe in eſſe intelligibili. Vnde pure in eſſe intelligibili poteſt vniri, ſine aliqua alia vnione reali, cum nihil aliud diſtinctum habeat admixtum. Cæterum formæ aliæ creatæ non ſunt pura intelligibilitas, nec ſunt ſuum eſſe in eſſe intelligibili, ſed habent aliquid aliud intrinſecè admixtum, & ita vt informent intellectum debent ſimul vniri in aliquo alio eſſe reali. Et hoc etiam ſignificat D. Thom. in illa quæſt. 14. primæ partis artic. 2. ad tertium. Ex quo colligitur, quod diuina eſſentia poteſt eſſe forma intelligibilis non ſolum ſui intellectus in quo eſt maximè intimè, verum etiam alieni intellectus, in quo non eſt ita intime in eſſe reali, quod non conuenit eſſentiæ Angelicæ, nec alicui ſpeciei creatæ. Ratio eſt. Nam eſt ipſa actualitas, & intelligibilitas, & veritas, & ita poteſt eſſe forma intelligibilis cuiuslibet intellectus propter ſuam infinitam perfectione̅, hoc autem non poteſt conuenire creaturæ, quia non eſt ſua intelligibilitas, nec eſt ſuum eſſe in eſſe intelligibili, nec habet infinitam perfectionem. Quod quidem explicatur exemplis. Primum exemplum eſt optimum, & Theologicum. Quia natura, & eſſentia creata; quia non eſt ſuum eſſe in eſſe entitatiuo, non poteſt alteri naturæ creatæ eſſe principium eſſendi. Et ita dicunt Theologi in materia de Incarnatione, quod vna natura creata non poteſt alteri dare exiſtentiam, bene tamen ſuo ſuppoſito, cui naturaliter vnitur. Eſſentia vero diuina, quoniam eſt ſuum eſſe in eſſe entitatiuo, poteſt eſſe principiũ eſſendi etiam alijs naturis creatis alienis, vt patet in myſterio incarnationis, vbi actuat naturam humanam ſine aliqua inhærentia, & imperfectione. Eſt ſecundũ exemplum Philoſophicum. Lux enim eſt ſibi ratio, quod cognoſcatur, & videatur, quoniam eſt ſibi maximè intima, & eſt etiam ratio quare alia cognoſcantur, ex eo, quod aſſiſtit illis, quamuis illi intrinſecè non inhæreat, ita etiam diuina eſſentia, quæ eſt ipſa lux, & pura actualitas, & veritas eſt ratio quare ipſa cognoſcatur ab intellectu diuino, & ex hoc, quod aſſiſtat intellectui creato, eſt ratio, quare cognoſcatur ab intellectu creato. Et per hoc patet ad ſecundum argumentum.

Optimum dubium

Mirabilis ſolutio.

Adnota.

¶ Ad tertium argumentum articuli reſpondetur primo cum Ferra. ſecundo contra gent. cap. 59. & tertio contra gent. cap. 51. quod illa maxima D. Tho. *id quo aliquid operatur oportet eſſe formam eius*, habet verum de eo quo aliquid operatur tamquam potentia operatiua, non vero de eo quo aliquid operatur tamquam perfectiuo virtutis ad operandum. Cuius ratio eſt manifeſta. Nam potentia operatiua præſertim ſi ſit vitalis debet eſſe intranea, & quod hic ſit legitimus ſenſus D. Thom. conſtat manifeſte. Quia D. Thom. in illo cap. intendit probare, quod intelle-

ctus

ctus potentialis hominis non eſt ſubſtantia ſeparata, ſed aliquid intraneum ipſi homini, diuina vero eſſentia vnita in ratione ſpeciei intelligibilis non eſt potentia, nec principium vitale, ſed perfectiuum potentiæ, & principij vitalis, & ita non eſt neceſſarium, quod ſit intranea intellectui creato, ita vt actuet in eſſe entitatiuo. Et ad replicam reſpondetur, quod ſpecies intelligibilis, & diuina eſſentia vnita in ratione ſpeciei, eſt actus reſpectu intellectus, non quidem ſimpliciter, & abſolute, ſed in eſſe intelligibili. Intellectus enim abſolute habet rationem actus. Et ita ſpecies, & diuina eſſentia, vt habet rationem ſpeciei intelligibilis potius eſt completiua, & perfectiua actus, ſcilicet intellectus. Et cum D. Thom. dicit, *nihil agit niſi ſecundum quod eſt actu*. loquitur de eo, quod abſtracte eſt actus, vt eſt potentia, & virtus operatiua, non vero de complemento potentiæ, & virtutis operatiuæ, & perfectiuo illius, quod ſimpliciter non eſt actus, & hoc non eſt neceſſarium, quod ſit intrinſecum in eſſe entitatiuo. Secũdo reſpondet Ferrar. tertio contra gent. cap. 51. quod illa propoſitio id quo aliquid operatur oportet eſſe formam eius, eſt vera de eo quo aliquid operatur cuius eſſe ab eſſentia diſtinguitur, & non habet ex ſe cum operante aliam realem vnionem, quia talis forma non actuat aliquid extrinſecum, niſi dando illi formaliter eſſe, vt diximus ad ſecundum: eſſentia vero diuina eſt ſuum eſſe, & ſua intelligibilitas, & ideo per ſe ipſam poteſt intellectum actuare ad intelligendum abſque eo, quod illi det aliquod eſſe entitatiuum. Et hæc eſt longe melior ſolutio, & magis ad propoſitũ. Ad confirmationem, qui tenent, quod diuina eſſentia vnita in ratione ſpeciei intelligibilis non concurrit effectiuè ad intellectionem facile ſoluunt hoc argumentum, dicentes, quod maxima D. Thomæ habet verum de principio quo effectiuo. Cæterum tenendo noſtram ſententiam reſpondetur negando maiorem; nam vt diximus ad argumentum aliud eſt loqui de potentia operatiua, quæ debet eſſe intrinſeca, aliud vero loqui de perfectiuo potentiæ operatiuæ, quod non oportet eſſe intrinſecum in eſſe rei, præcipue loquendo de ipſa diuina eſſentia, quæ eſt ſuum eſſe in eſſe intelligibili: nam ad hoc quod actio ſit alicuius tanquam principalis agentis, ſat eſt, quod in ipſo ſit potentia operatiua intrinſeca, quãuis hæc potentia perficiatur per aliquid extrinſecũ ipſi potentiæ, quod ſe habet vt formale.

¶ Ad quartum argumentum articuli reſpondetur, quod de eſſentia ſpeciei intelligibilis accidentariæ, vel creatæ non eſt, conſtituere vnum in eſſe rea reali cum intellectu, ſed hoc conuenit his ſpeciebus materialiter, & per accidens, per ſe vero conuenit ſpeciei, quod vniatur in eſſe intelligibili per vnionem quandam reſpectiuam in ordine ad obiectum. Et ita diuina eſſentia non conſtituit vnum cum intellectu in eſſe reali, bene tamen in eſſe intelligibili per ordinem ad Deum. Quare intellectus creatus tranſit in Deum, & fit Deus, & Deus quodam modo imbibitur in intellectu creato. Et hoc ſine hoc, quod faciat vnum cum intellectu creato in eſſe reali, ſed per hoc, quod Deus aſſiſtit intellectui, & eſt præſens illi, & imbibitur quodam modo in intellectu creato. Et hoc nihil aliud reale eſt quã Deum eſſe coniunctum, & intime vnitum intellectui in ratione ſpeciei intelligibilis, & nihil aliud diſtinctum reſultat, & ſicut in myſterio Incarnationis per vnionem Verbi cum humana natura reſultat Deum eſſe hominem, & hominem eſſe Deum realiter, ita per hanc mirabilem vnionem diuinæ eſſentiæ cũ intellectu nihil aliud reſultat, niſi quod intellectus transformetur in Deum, & fit Deus intelligibiliter. Et per hoc reſpondetur ad confirmationem argumenti.

¶ Ad quintum argumentum articuli reſpondetur cum D. Thom. de veritate quæſtione 8. articulo
A primo ad ſeptimum argumentum, *quod ad cognitionem non requiritur aſſimilatio per ſpeciem, niſi ad hoc, vt cognoſcens aliquo modo vniatur cognito, non vt det aliquod eſſe intellectus, perfectior autem eſt vnio qua vnitur ipſa res per eſſentiam ſuam intellectui quam ſi vniretur per ſimilitudinem ſuam. & quia eſſentia diuina intellectui beati vnitur, vt forma intelligibilis, non requiritur, quod ad eam cognoſcendam aliqua eius ſimilitudine informetur*, ex quo colligitur aperta ſolutio argumenti. Ad confirmationem reſpondetur quod cum dicimus, quod diuina eſſentia ſupplet rationem ſpeciei, ſolum volumus dicere, quod poteſt habere rationem ſpeciei intelligibilis, quoniam eſt
B ipſa intelligibilitas, & nolumus dicere, quod effectus formalis aliarum ſpecierum, verbi cauſa, ſpeciei accidentariæ hominis poſſit ſuppleri per diuinam eſſentiam. Talis enim effectus fieri non poteſt per Dei eſſentiam. Cæterum ſicut aliæ ſpecies poſſunt terminare, & complere intellectum vniendo obiectũ potentiæ, ita diuina eſſentia poteſt complere, & terminare intellectum vniendo ſeipſam intellectui, itaque terminare, & complere intellectum abſolutè, non ſolum eſſe formalis effectus ſpeciei intelligibilis creatæ, verum etiam diuinæ eſſentiæ. Sicut terminare, & complere naturam non eſt effectus formalis exiſtentiæ creatæ tantum, verum etiam exiſtentiæ diuinæ.

C ¶ Ad ſextum argumentum articuli reſpondetur, quod quãuis in ſpecie intelligibili creata verum ſit, quod actus intelligendi ſit perfectio ſpeciei, vt docet Caietanus in loco citato primæ partis circa finem; nam dicit quod actus intelligendi habet ſe veluti eſſe, ſpecies vero intelligibilis veluti forma. Quia ſicut forma reſpectu materiæ eſt actualis, & perfectio, cæterum reſpectu actus eſſendi, eſt potentialitas, & perficitur per illum, quoniam forma non eſt purus actus, ſed habet aliquid admixtum de potentia, ita ſpecies intelligibilis reſpectu intellectus eſt actualitas, reſpectu vero intellectionis eſt potẽtialitas, nam intellectio eſt vltimus actus in illo genere
D perficiens ſpeciem, ſicut eſſe perficit formam, quamuis hoc inquam verum ſit in ſpecie creata. Hoc tamẽ non habet locum in diuina eſſentia vnita in ratione ſpeciei intelligibilis. Quoniam non eſt perfectibilis per aliquid creatum. Et ita Caietan. in fine illius commenti dicit, quod *diuina eſſentia habet rationem ſpeciei intelligibilis reſpectu intellectus creati ablatis imperfectionibus*, quia viſio beata non eſt actus, & eſſe ſubſtãtiæ diuinæ, quia hoc imperfectionis eſſet, ſicut eſſet ſpeciei creatæ ſi poneretur. Quid ergo perficit actus ille viſionis diuinæ? nam cum actus ſit, aliquid debet perficere, & actuare? Reſpondetur quod ille actus eſt perfectio intellectus creati, qui
E coniunctus eſt cum diuina eſſentia, & vt coniũctus, non tamen eſt perfectio, & actus ipſius diuinæ eſſentiæ vnitæ in ratione ſpeciei intelligibilis. Quoniã eſt aliquid infinitum. Sit optimum ſimile in Chriſto Domino, in quo operationes non perficiunt ſuppoſitum, ſed naturam humanam coniunctam illi, quoniam ſuppoſitum (cum ſit diuinum) non eſt perfectibile, tamen in alijs creatis ſuppoſitis operatio eſt perfectio, & actus ſuppoſiti. Item actio artificioſa brachij eſt actus ſecundus reſpectu habitus artis exiſtentis in intellectu, tamen non perficit habitum exiſtẽtem in intellectu, ſed brachium qui habet perfectionem cum intellectu. Itaque non ſemper actus ſecundus eſt perfectio primi, maximè quando actus primus non eſt perfectibilis vt in præſentia. Ad confirmationem reſpondetur ex dictis ad argumentum.

¶ Ad

lecta: ergo intellectus creatus in viſione Dei debet formare verbum per quod eſſentia diuina ſit actu intellecta in ordine ad intellectum creatum.

¶ Sexto arguitur. *De ratione cuiuſcumque intellectionis eſt non ſolum, quod intellectus vniatur cum re intellecta, ſed etiam, quod fiat vnum cum illa, trahendo illam ad ſe*, vt docet Ariſtotel. 3. de anima text. 15. & Diu. Thom. multis in locis, præcipuè 1. part. quæſtione 27. articul. 4. vbi conſtituit differentiam inter intellectum, & voluntatem, quod *voluntas eſt inclinatio ad res ad extra, & trahitur à rebus, intellectus vero trahit res ad ſe*. ſed ſi beatus intelligendo Deum non formaret verbum, non traheret Deum ad ſe, ſed potius traheretur ab illo: ergo. Quod ſi quis dicat, quod hæc vnio, & tractio ſit per diuinam eſſentiam vnitam in ratione ſpeciei intelligibilis, & per talem vnionem trahit res ad ſe. Contrà, talis vnio B præcedit omnem operationem intellectus beati, nã prius ſaltim natura eſt, quod intellectus ſit in actu primo per ſpeciem, vel per diuinam eſſentiam vnitam in ratione ſpeciei, quam ſequatur actio intellectus, nam talis actio eſt effectus intellectus exiſtentis in actu primo; ergo intellectus debet trahere res ad ſe ſua operatione per verbum, & conceptum. Confirmatur argumentum. Verbum eſt proprius terminus intellectionis, & comparatur ad illam ſicut terminus ad viam, & ſicut ſpecificatiuum ad id, quod ſpecificatur, & ſicut punctus ad lineam quam terminat. ſed impoſſibile eſt, quod ſit motus abſque ſuo termino, & id quod ſpecificatur ſine ſpecificatiuo, & linea ſine puncto terminatiuo, vt conſtat. ergo impoſſibile eſt, quod intellectio ſit ſine verbo, etiam loquendo de intellectione beati.

¶ In oppoſitum eſt. Primò D. Thom. prima parte quæſtione 12. articul. 2. expreſſe docet, quod *in viſione beatifica nulla reperitur creata ſimilitudo ex parte rei viſæ*, at ſi in beatis daretur verbum productum per actionem intelligendi, daretur creata ſimilitudo ex parte rei viſæ: ergo non datur verbum in illis. Conſequentia eſt bona. Minor probatur. Nam verbum ſine dubio tenet ſe ex parte rei cognitæ, & gerit vices illius, vt conſtat, & per illud vnitur perfecte, & complete obiectum potentiæ intellectiuæ: ergo in doctrina D. Thom. non poteſt dari verbum in beatis.

¶ Secundo arguitur. Vt definiuimus in articulo quarto huius quæſtionis, impoſſibile eſt, quod detur ſpecies impreſſa repræſentatiua Dei ſicuti eſt: ergo à fortiori eſt impoſſibile, quod detur ſpecies expreſſa qualis eſt conceptus, & verbum. Probatur conſequentia. Quia omnes rationes, quæ procedunt de ſpecie impreſſa, procedunt de ſpecie expreſſa à fortiori, vt facillime apparebit intuenti, & quod maiori vi procedant, nam ſpecies expreſſa, perfectiori, & clariori modo, & magis expreſſe repræſentat, ideò enim dicitur expreſſa. quod ſi quis dicat, vt diximus in ſecundo argumento poſito primo loco, quod verbum non menſuratur per obiectum ipſum immediatè, ſed mediante actione intelligendi, quę finita eſt, & limitata in beatis, & ita verbum ipſum eſt finitum, & limitatum. Contrà. Vt diximus in ſecunda concluſione illius articuli, impoſſibile eſt, quod detur ſpecies impreſſa, quę repreſentet Deum, non ſolum, vt in ſe eſt ſumme cognoſcibilis, ſed vt de facto cognoſcitur à beatis cognitione finita, & limitata. ergo ſimiliter eſt impoſſibile, quod detur verbũ & ſimilitudo impreſſa, quæ repræſentet Deum, vt cognoſcitur clarè, & intuitiuè. probatur conſequẽtia ex paritate rationis.

¶ Tertio arguitur. Si datur verbum creatum repræſentans Deum ſicuti eſt: vel illud verbum cõtinet intentionaliter, & intelligibiliter totam diuinã A intelligibilitatem, & actualitatem, vel non: ſi continet, ergo iam aliqua creatura poteſt continere totã diuinam intelligibilitatem, & actualitatem, ac ſubinde ſpecies impreſſa creata poterit illam continere, ſi non continet totam diuinam intelligibilitatem intelligibiliter, ergo nullum eſt inconueniens quod detur ſpecies impreſſa adæquata illi verbo, & repræſentans Deum ſicut eſt, vt verbum illud, ſiquidem non ſequitur, quod contineat totam diuinam intelligibilitatem, & actualitatem.

¶ Quarto arguitur ſpecialiter illa ratione tertia facta pro ſecunda concluſione illius articuli, quæ hic habet maximam vim. Si daretur verbum, & ſimilitudo expreſſa, quæ repræſentet Deum quidditatiuè, ſequitur, quod talis ſpecies ſit infinite perfecta. Conſequens eſt falſum. Nam extra Deum nihil B eſt infinitum ſimpliciter. ergo. Sequela probatur. Quia ſpecies expreſſa, quæ repræſentat duas naturas ſpecificas, perfectior eſſet in dupla proportione quam illa, quæ repræſentaret vnam, & ita aſcendendo. ergo illa ſpecies expreſſa quæ Dei quidditatem repræſentaret, in infinitum excederet illas omnes. probatur conſequentia, nam in quanto res repræſentata per vnam ſpeciem excedit in perfectione rem per aliam ſpeciem repræſentatam, tantò vna ſpecies excedit aliam in perfectione. ſed diuina eſſentia excedit in infinitum in perfectione res omnes creatas. ergo. Et ſi hæc ratio vim habet in ſpecie impreſſa, quo modo non habet vim in ſpecie expreſſa? Confir- C matur fortiſsimè argumentum. Verbum illud repræſentans Deum ſicuti eſt, vel continet infinitatem ſimpliciter vel non: ſi continet, ergo iam aliqua creatura poteſt continere in ſe infinitatem ſimpliciter, ac ſubinde ſpecies intelligibilis impreſſa creata poterit illam continere. ſi non continet infinitatem ſimpliciter, ergo ſpecies impreſſa repræſentans illud quod repræſentatur per verbum non continet infinitatem ſimpliciter, ac ſubinde poterit dari creata ſpecies impreſſa adæquata illi verbo.

¶ Quinto arguitur. Non poteſt dari verbum, & ſpecies expreſſa creata, quæ repræſentet totam collectionem effectuum poſſibilium. ergo non poteſt dari verbum creatum repræſentans Deum ſicuti eſt. Conſequentia eſt bona. Nam maiorem, & puriorem perfectionem habet diuina eſſentia quiddi- D tatiuè repræſentata quam omnes creaturæ factibiles à Deo ſimul ſumptæ, vt iam diximus in prædicto articulo. Antecedens vero eſt euidens. Quia vt definiuimus in articulo quarto circa vltimum argumentum, non poteſt dari cognitio, qua cognoſcatur tota collectio effectuum poſſibilium, alias comprehenderetur Deus, ac ſubinde non poteſt dari verbum illius collectionis. Item nam vt diximus ibidem, ſicut continet repugnãtiã, quod producatur tota collectio effectuum poſſibilium in eſſe entitatiuo, ita continet repugnatiam, quod producatur in eſſe intelligibili, vt ſi daretur tale verbum, tota collectio effectuum poſſibilium eſſet producta in eſſe intelligibili. ergo.

E ¶ Sexto arguitur. Ad hoc quod verbum repræſentet quidditatiuè rem aliquam, debet eſſe eiuſdem rationis vniuoce cum illa, ſaltem in eſſe intelligibili. ſed in eſſe intelligibili nulla creatura quantumuis eleuata poteſt conuenire vniuocè cum Deo, vt definitum eſt in art. primo huius quæſtionis. ergo non poteſt dari verbum creatum repræſentans quidditatiuè Deum. Conſequentia eſt bona. Maior probatur. Verbum in eſſe intelligibili debet continere quidditatem cognitam. ergo debet eſſe eiuſdem rationis vniuocè cum illa. Confirmatur argumẽtum. Species intelligibilis, & verbum in eſſe intentionali, & intelligibili ſunt eiuſdẽ ſpeciei cum re intellecta,

vt

Digitized by Google

vt ſæpe dicunt Philoſophi, & Theologi, de quo vide Ferra. 4. contra gent. cap. 11. ergo.

¶ In hac celebri difficultate huius articuli ſunt duæ oppoſitæ ſententiæ propter difficultatem ho- A rum argumentorum. Prima ſententia eſt, quod poteſt dari verbum creatum, & ſimilitudo expreſſa repræſentans Deum ſicuti eſt, imò dicit hæc ſententia, quod de facto datur, quamuis non poſſit dari ſpecies creata repræſentans Deum ſicuti eſt. Hanc ſententiam tenent multi Theologi etiam ex ſchola D. Th. Eam tenet Ferra. 1. contra gent. cap. 53. Capreo. in 1. diſtinct. 27. q. 2. idem dicit in 4. d. 49. q. 5. communiter teneri, quod beati non habent aliud verbũ quam verbum diuinum propter intimam præſentiã eius ad intellectum beatum, & quod vtraque pars probabilis eſt, ſed dicit D. Thom. videtur tenere, quod formant verbum. Syluest. tenet etiam hoc B in conflato quæſtione duodecima articulo ſecundo, & quæſtione 27. articulo primo, nam dicit hoc eſſe probabile in via D. Tho. Eandem ſententiam tenet Torres q. 27. de Trinit. art. 1. diſput. 5. dubio. Et hoc idem tenent multi moderni Theologi extra ſcholam D. Thom. & in ſchola D. Tho. & præcipuè hoc debent tenere illi, qui tenent, quod poteſt dari ſpecies impreſſa Dei ſicuti eſt, quos citauimus in ar. 4. huius quæſtionis.

¶ Secunda ſententia eſt huic oppoſita, videlicet quod non poteſt dari verbum creatum repreſentans Deum ſicuti eſt, ſicut non poteſt dari ſpecies impreſſa, & ita beati nullum formant verbum. Hanc ſen- C tentiam tenet Caietan. in 1. par. quæſt. 12. art. 2. & colligitur ex eo, quod non poteſt dari ſpecies creata Dei ſicuti eſt. & in eadem parte q. 27. art. 1. Eandem ſententiam tenet Capreo. in locis citatis, vt probabilem, & Silueſt. in loco citato, & hanc ſentẽtiam ſequuntur communiter diſcipuli D. Th. Verum eſt, quod Caietan. in primo loco dicit, quod quamuis beati non poſſint formare verbum de Deo clare viſo, vt ſic, poſſunt tamen illud formare de his, quæ in Deo videntur, & in ſecundo loco dicit, quod beatus verbum partiale, non autem adæquatum viſioni proferre poteſt. & Capreol. in primo loco citato ait, quod viſio beata terminatur ad vnum verbum habitum de obiecto beatifico eſſentiali, & in actu, D plura autem verba habet beatus de attributis, & creaturis in Deo viſis habitualiter. Vnde aliquando plura, aliquando pauciora verba format. In hac tamen difficultate primo, & per ſe explicandum eſt, quod pertinet ad iſtum articulum; videlicet, an poſſit dari verbum repræſentans Deum ſicuti eſt. Secũdario vero declarabitur, an poſſit dari verbum partiale. Et vt primum explicemus, ſit.

Prima conclusio. ¶ PRIMA concluſio. Prima ſententia eſt maximè probabilis etiam in doctrina D. Tho. videlicet, quod poteſt dari verbum Dei ſicuti eſt, adæquatum viſioni, & quod de facto datur in beatis. Hæc concluſio probatur argumentis factis primo E loco, quæ maximam habent probabilitatem, & authoritate illorum doctorum, qui illam tenent. Et vt explicemus probabilitatem maximam huius ſententiæ, aliqua aduertenda ſunt, ex quibus pendet intelligentia huius ſententiæ.

¶ Primo notandum eſt, quod, vt dicit Ferrar. in loco citato immediatè: ſpecies intelligibilis impreſſa qua intellectus intelligit, & verbum ab ea expreſſum, habet rationem vnius perfecti, & totaliter repræſentatiui rei intellectæ intellectui. Obiectum enim per ſpeciem impreſſam non repræſentatur omnino perfecte intellectui, nec vnitur illi, nec trahitur ad intellectum vſque dum producatur verbum virtute ſpeciei, & ratione ſpeciei, & verbi res perfectiſſime repræſentatur intellectui: unde per ſpeciem intelligibilem res dicitur actu intelligibilis, non tamen actu intellecta, ad perfectam vero repræſentationem neceſſarium eſt, quod res ſit actu intellecta, A quod non habet, vt dixi per ſpeciem impreſſam, ſed per verbum, quod eſt vltima actualitas, & vltimum complementum in eſſe intelligibili. Et quamuis diuina eſſentia per ſeipſam ſit non ſolum actu intelligibis, ſed etiam actu intellecta in ordine ad intellectum diuinum, tamen in ordine ad intellectum creatum non habet quod ſit actu intellecta. Et ita intellectus creatus ex coniunctione ad diuinam eſſentiã vnitam in ratione ſpeciei intelligibilis, & virtute illius, producit verbum, per quod ſit actu intellecta in ordine ad intellectum creatum, & perfectè illi vnita, & tracta. Et ex illo verbo, & diuina eſſentia ſic vnita ſit vnum totaliter repræſentatiuum Dei ſi- B cuti eſt in ipſis beatis.

¶ Secundo notandum, quod non eſt inconueniens, quod in aliqua creatura reperiatur quædam infinitas in aliquo genere, ſuppoſito ordine tranſcẽdentali ad aliquid infinitum ſimpliciter: verbi cauſa, actio humana Chriſti habet quandam infinitatem in ratione meriti, & ſatisfactionis, & ſimiliter gratia Chriſti in eſſe gratiæ, quoniam dicit ordinem tranſcendentalem ad ſuppoſitum diuinum quod eſt infinitum, & ad naturam humanam vnitam perſonaliter verbo diuino, non tamen poteſt eſſe aliqua infinitas etiam in aliquo genere niſi dicat ordinem ad aliquod infinitum ſimpliciter, & niſi præſupponatur vnio qua vnitur finitum ad infinitum. Dico igi- C tur, quod ſuppoſita vnione diuinæ eſſentiæ cum intellectu creato, non eſt inconueniens, quod intellectus creatus producat verbum, quod ſit naturalis, & expreſſa ſimilitudo Dei ſicuti eſt, & quod habeat infinitatem in eſſe repræſentatiuo, eſſet tamen maximum inconueniens de ſpecie intelligibili impreſſa, quoniam ſpecies impreſſa cum ſe teneat ex parte principij, non præſupponit aliam vnionem, ſed prima vnio ſit per ſpeciem. Et ita ſi daretur ſpecies impreſſa creata Dei ſicuti eſt, ex ſe haberet infinitatem ſimpliciter, & non in aliquo genere, quoniam non haberet illam ex ordine ad aliquod infinitum iam coniunctum: verbi cauſa, ſi eſſet meritum infinitum D non ſuppoſita vnione perſonali, optime ſequeretur, quod meritum illud haberet infinitatem in omni ratione entis, nam non haberet aliàs vnde eſſet infinitum; ſuppoſita tamen perſonali vnione poteſt habere infinitatem in vno genere abſque eo, quod habeat illam ſimpliciter. Et hoc eſt, quod videtur dicere Ferrarienſis in loco citato, conſtituendo differentiam inter ſpeciem, & verbum, quod in D. Tho. non eſt inconueniens, quod detur ſimilitudo expreſſa creata à forma increata, ſeu infinita producta ſeu virtute illius qualis eſt diuina eſſentia. Verbum vero in beatis ſecundum iſtam ſententiam producitur ab intellectu actuato per eſſentiam diuinam in- E finitam, & illic coniunctam. Itaque illa prima vnio qua vnita eſt eſſentia diuina cum intellectu creato, eſt radix infinitatis, quæ eſt in verbo producto, ſicut vnio qua vnitur humanitas verbo, eſt radix infinitatis meriti, ſatiſfactionis, & gratiæ Chriſti.

¶ Tertio notandum eſt, quod quamuis res intellecta coniungatur perfectè, & complete intellectui per ſpeciem intelligibilem, & verbum ſimul, vt diximus in primo notabili, ita vt vtrumque habeat rationem vnius perfecti repræſentatiui, tamen prima vnio intellectus cum re intellecta eſt per ſpeciem impreſſam, per quam intellectus ſit in actu primo, ſecunda vero per verbum, per quam ſit in actu ſecũdo: prima autem vnio reſpectu diuinæ eſſentiæ non poteſt eſſe per aliquam ſimilitudinem creatam, vt diximus articul. quarto, quoniam non ſupponit aliã

vnio-

vnionem etiam ſit prima, ſed neceſſario debet fieri
per ipſammet eſſentiam diuinam. Secunda vero po-
teſt fieri per aliquam ſimilitudinem creatam, quæ
dicat ordinem ad increatum, & habeat cum illo co-
iunctionem, & ita poteſt eſſe verbum creatum in
viſione Dei, & quamuis verbum ſit expreſſior ſimi-
litudo, non tamen arguit tantam perfectionem ſicut
ſpecies. Quoniam verbum præſupponit primam
vnionem ſpeciei, in cuius virtute producitur, & ita
verbum non habet tantam perfectionem ſicut ſpe-
cies. Vnde non perſeuerat niſi quamdiu manet intel
lectio, bene tamen ſpecies intelligibilis. Quare ver-
bum ex coniunctione ad ipſam eſſentiam diuinam,
quæ eſt maxima ſimilitudo Dei, habet quod ſit ſimi-
litudo. Et ſicut dicere ſolemus, quod naturæ ordinis
inferioris habent quandam perfectionem ex coniun-
ctione ad ſuperiorem, vt patet de cogitatiua in ho-
mine, quæ ex coniunctione ad intellectum maxime
perficitur, & idem eſt in alijs multis rebus, ita verbũ
terminatiuum viſionis beatificæ, quod creatum eſt,
finitum, ex coniunctione ad diuinam eſſentiam vni-
tam intellectui in ratione ſpeciei intelligibilis, poteſt
habere quandam infinitatem in eſſe intellectuali, &
intelligibili, & quandam maximam perfectionem,
ſicuti intellectus creatus ex coniunctione ad ipſum
Deum per lumen gloriæ poteſt eleuari ad viden-
dum Deum. Et ita poteſt explicari quo modo ra-
tiones Diu. Thom. vim habeant in ſpecie intelligi-
bili impreſſa, non tamen habent eandem effica-
ciam de verbo, & de ſpecie expreſſa, quæ produci-
tur virtute diuinæ eſſentiæ vnitæ in ratione ſpeciei
intelligibilis. Quod ſi quis adhuc dicit. Verbum
maiorem perfectionem habet in eſſe repræſentati-
uo quam ſpecies. ergo ſi non poteſt dari ſpecies im-
preſſa, minus dabitur verbum. Conſequentia eſt bo-
na. Antecedens vero probatur. Quia vt diximus in
primo notabili, & etiam ſupra, verbum ſe habet ad
ſpeciem impreſſam, vt complementum & actus vlti-
mus repræſentatiui perfecti reſpectu ſpeciei. ergo
magis perfectum eſt verbum, nam ideò eſt quid per
fectius quam eſſentia, quia eſſe eſt vltimum comple-
mentum, & vltimus actus eſſentiæ, & habet ſe veluti
formale reſpectu illius. Reſpondetur quod maiorem
perfectionem habet de ſe ſpecies intelligibilis quam
verbum, & eſt abſtractior, & purior. Quia ſicut ha-
bitus ſupernaturalis perfectior eſt, quam actus il-
lius, vt dicemus infrà in tractatu vltimo, licet actus
ſit complementum habitus, quoniam habitus eſt om
nino ſupernaturalis, & pure ſupernaturalis nihil ha-
bens admixtum naturale, actus vero quantumuis ſu-
pernaturalis habet admixtum aliquid naturale, ſal-
tem ipſum ſubſtratum actus; ita dicendum eſt, quod
ſpecies impreſſa perfectior eſt in ſua ratione, & pu-
rior, quoniam verbum producitur virtute illius per
actionem humanam, & ita non debet habere tantam
puritatem, ſicut obiectum, & ſicut ſpecies. Ex quo
colligitur, quod maior perfectio eſt repræſentare
per modum ſpeciei impreſſæ, quam per modum
verbi, & maior actualitas, & perfectio requiritur ad
hoc. Vnde in ſpecie impreſſa ſi daretur repręſentare
Deum ſicuti eſt, colligitur infinitas ſimpliciter, & in
eſſendo, non vero in verbo, ſed ſecundum quid.

¶ Quarto notandum eſt, quod verbum non dici-
tur expreſſior ſimilitudo quam ſpecies impreſſa,
quia perfectius ſit, ſed quia exprimitur in verbo
media actione intelligendi, quod continetur in
ſpecie impreſſa. Et quia in verbo continetur, quod
intellectus intelligit, & ideò dicitur verbum menta-
le, quia mente dicitur, & expreſſa ſimilitudo, quia
exprimit quod concipitur. Vnde verbum habet
commenſurationem, & proportionem principalius,
& immediatius cum intellectu quam cum re ipſa.
Quod ſi habet commenſurationem, & proportionẽ
cum re, eſt in quantum res ipſa eſt terminus intelle
ctionis, & ita verbum dicitur per actionem intelli-
A gendi. Species vero intelligibilis debet habere com
menſurationem, & proportionem cum re ipſa, &
ita debet eſſe eiuſdem ordinis, & rationis cum illa.
Et cum ſpecies creata non poſſit eſſe eiuſdem ordi-
nis, & puritatis cum diuina eſſentia, quæ infinita eſt,
& ſuum eſſe, impoſſibile eſt, quod detur ſpecies re-
pręſentans Deum ſicuti eſt. Verbum vero commen-
ſuratur rei mediante actione intelligendi, & ideò a-
ctio intelligendi dicitur dictio, vt aſſerit Caietan.
prima par. quæſtio. 27. artic. primo. Actio vero intel-
ligendi Deum ſicuti eſt in beatis, finita eſt. Nam
quamuis beati infinitum videant, vident tamen
B finite, & ita dicere poſſunt verbo, quod vident eo
modo quo vident. Et ſic ſpecies maiorem puritatem
habet, & maiorem requirit quam verbum, ſicut di-
ximus, quod habitus ſupernaturalis maiorem puri-
tatem, & perfectionem habet quam actus, quoniam
in habitu nihil humanum admiſcetur, ſed eſt aliquid
omnino ſupernaturale non habens admixtum ali-
quid naturale, vt iam diximus; ita ſpecies purior de-
bet eſſe, & commenſuratur rei immediate, verbum
vero non eſt ita purum, & perfectum, ſed commen-
ſuratur rei media actione creata.

¶ Ex hoc notabili ſequitur, quod in ſpecie intel-
ligibili, quæ immediatè menſuratur per rem ipſam,
valet illa calculatio, ſpecies impreſſa, quæ repræſen-
tat rem imperfectiorem: verbi gratia, quæ habet
C perfectionem, vt quatuor in ſe, habet perfectionem
vt quatuor, & quæ repræſentat rem in duplo perfe-
ctiorem habet perfectionem, vt octo. ergo quæ re-
præſentat Deum habet infinitam perfectionem:
nam ſpecies, quæ repræſentat quidditatem perfe-
ctiorem, perfectior eſt, vt diximus, quoniam ſpecies
commẽſuratur rei repræſentatæ a qua accipit ſuam
perfectionem. Hæc uero calculatio non habet locũ
in verbo, quoniam uerbum non commenſuratur im
mediatè rei repræſentatæ, ſed actioni intelligendi.
Quia quamuis uerum ſit, quod uerbum eo ſit perfe-
ctior, non tamen ualet, res repræſentata eſt infinita,
& ſuum eſſe, ergo uerbum; quia non cognoſcitur
res repræſentata quantum cognoſcibilis eſt. Et ita
uerbum erit magis, uel minus perfectum in beatis
ſecundum maiorem, uel minorem perfectionem a-
D ctionis. Et ſicut non ualet in actione intelligendi il-
la calculatio, quoniam actio intelligendi commen-
ſuratur non ſolum ſpeciei, ſed etiam intellectui crea
to, & ita actio intelligendi creata perfectior erit,
quæ perfectius habet obiectum, non tamen erit in-
finita ſi infinitum habet obiectum, quoniam com-
menſuratur obiecto mediante potentia finita, ita
non ualet illa calculatio in uerbo, quod commenſu-
ratur ſpeciei mediante actione intelligendi.

¶ Vltimo eſt aduertendum, quod quamuis intel-
lectio beatorum ſit ordinis ſupernaturalis, & diui-
ni, nam eſt participatio diuinæ intellectionis; deficit
tamen à diuina perfectione, cum ſit aliquid creatum.
Et ita diuina cognitio habet pro principio ipſam
E diuinam eſſentiam, & pro termino diuinum uerbũ,
quod etiam eſt ipſa diuina eſſentia, cognitio uero
beatorum deficit ab hac perfectione, & non attin-
git illam. Nam quamuis habeat pro principio ipſam
diuinam eſſentia unitam in ratione ſpeciei intelligi-
bilis, non tamen habet pro termino, & uerbo ipſam
diuinam eſſentiam, ſed aliquid creatum, ſcilicet uer-
bum productum per talem intellectionem. Et qui
tenere voluerit iſtam probabiliſſimã ſententiã pote-
rit facillimè reſpondere ad argumenta in oppoſitum
per hæc notabilia.

¶ SECVNDA concluſio. Secunda ſententia 2. concluſio
eſt

eſt etiam probabiliſſima in doctrina Diui Thomæ, videlicet, quod non poteſt dari Verbum Dei ſicuti eſt, adæquatum viſioni beatorum, ſed plus vident beati, quam verbo creato dicere poſſunt. Hæc concluſio eſt communior ſententia inter Thomiſtas. Et probatur authoritate illorum doctorum, qui illam tenent, & argumentis factis ſecundo loco, quæ maximam habent probabilitatem. Confirmantur omnia illa. Quia id quod beatus videt in Dei eſſentia, non poteſt dicere aliquo verbo, & ſimilitudine creata: ergo non producit verbum: conſequentia eſt euidens: antecedens probatur, nam beatus per viſionẽ beatam quamuis non videat infinite, videt tamen infinitũ, vt conſtat: infinitum vero non poteſt dici, nec exprimi aliquo verbo creato. ergo. Et adnotandum eſt, quod ſecundum illam ſententiam dicendum eſt, quod viſio beatorum eſt ita ſupernaturalis, & diuini ordinis, & participatio diuinæ viſionis ita perfecta, vt ſicut viſio Dei, & quæ eſt in ipſo Deo habet pro principio, & ſpecie intelligibili ipſam diuinam eſſentiam, & pro termino Verbum diuinũ (quod eſt ipſa diuina eſſentia) ita viſio beata habet pro principio, & ſpecie intelligibili diuinam eſſentiã, & pro termino ipſammet diuinam eſſentiam. In quo excedit intellectionem angelicam, qua ſeipſum intelligit, nam illa habet pro principio ſuam eſſentiam, terminus vero eſt aliquid extrinſecum, ſcilicet verbum productum. Et quoniam hæc ſententia communior eſt inter Thomiſtas, reſpondendum eſt ad argumenta articuli facta primo loco, vbi explicabitur magis hæc ſententia, ſi tamen prius explicemus, an beati poſſint producere verbum partiale de diuinis attributis, & alijs viſis in Deo. Aliqui enim, vt diximus tenent partem affirmatiuam, & idem tenẽt alij moderni Theologi. In cuius expoſitionem ſit.

Tertia concluſio. ¶ TERTIA concluſio. Beati de his quæ vidẽt in Deo, non poſſunt formare verbum partiale, ſiue teneamus primam, ſiue ſecundam ſententiam. Ratio huius concluſionis eſt. Quia de diuinis attributis, eſt vnica ratio cognoſcendi, ſcilicet ipſamet eſſentia diuina. Et ita vnum attributum non poteſt ſine alio videri, ſicut nec vna perſona videri poteſt in Deo ſine alia. Et eadem vnica eſſentia diuina eſt ratio cognoſcendi ea, quæ videntur in verbo, & non per propriam ſpeciem. ergo de diuinis attributis, & de creaturis viſis in Deo non poſſunt formare plura verba. Cõfirmatur primo argumentum. Vnica actio intelligendi eſt, qua cognoſcitur diuina eſſentia, & omnia eius attributa, & alia, quæ continentur in ipſa. ergo per illam actionem non poſſunt plura verba producere, ſed vnicum, vel nullum. Cõfirmatur ſecundo. Obiectum talis actionis à quo ſpecificatur, eſt ipſa diuina eſſentia, in qua videntur omnia alia. ergo ſi illius non poteſt produci verbum, per illam actionem nullo modo producitur aliquod verbum. Et ad id, quod quidam dicunt, quod non repugnat creaturis, quod repræſententur verbo creato, dicendum eſt, quod ſi conſiderentur creaturæ ſecundum ſuas proprias rationes, verum eſt, ſi autem conſiderentur prout ſunt, & relucent in diuina eſſentia, & per diuinam eſſentiam, non poteſt dari verbum illarum. Nam ſunt in illa altiſſimo, & eminentiſſimo modo per modum eius, in quo ſunt. Vnde ſi diuinæ eſſentiæ non poteſt dari verbum, nec creaturarum, prout ſunt in diuina eſſentia. Et rurſus ad id, quod dicunt, quod beatus poteſt conſtituere diſtinctionẽ rationis inter duo attributa, videlicet, inter ſapientiã & diuinam iuſtitiam, ergo poteſt formare verbum vnum de ſapientia, & aliud de diuina bonitate. Alias enim non poſſet conſtituere diſtinctionem rationis inter attributa niſi diſtinctis conceptibus cognoſcerentur. Hoc argumentum nihil conuincit;

A nam Deus conſtituit diſtinctionem rationis ratiocinantis inter illa attributa meliori modo, quam quilibet alius beatus; tamen Deus nõ format diſtinctos conceptus, ſed vnicum eminentiſſimum eminenter continentem rationem multorum. Et hoc ſatis eſt ad hoc, quod talem diſtinctionem poſſit conſtituere. Non diſſimiliter beatus per illam vnicam actionem intelligendi eminentiſſimam, vel per vnicum verbũ, & conceptum eminentiſſimum poteſt conſtituere diſtinctionem rationis inter illa attributa. Item nã beatis infundit Deus aliquam aliam ſcientiam infuſam per quam poſſunt conſtituere diſtinctionem rationis inter illa attributa, itaque beati per cognitionem extra verbum poſſunt formare varios, & diuerſos conceptus inadæquatos, & partiales de diuinis attributis, & de creaturis, quæ alias videntur in verbo, & ſunt in illo eminenter; cæterum per cognitionem beatam non poſſunt formare verbum aliquod, vel ſi poſſunt, verbum adæquatum viſioni formant. Quibus poſitis, reſpondetur ad argumenta articuli, quæ facta ſunt in principio.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod eſt factum quæſtionis octauæ, reſpondetur primo, quod D. Tho. loquitur tantum de intellectionibus ordinis naturalis, & quæ fiunt per ſpecies creatas ordinis inferioris, intellectus vero in viſione beatifica, vt dicemus poſtea, induit veluti rationem alterius potentiæ a ſeipſa, & operatur tanquam potentia ordinis diuini, nam iam Deificata eſt per lumen gloriæ, C per diuinam eſſentiam vnitam in ratione ſpeciei. Vnde non mirum, quod non producatur verbum per talem intellectionem. Secundo reſpondetur, & forte melius, quod D. Thom. ſolum intendit, quod omnis intellectio quæcunque illa ſit, debet neceſſario terminari ad verbum, quod exiſtit intra ipſum intellectum, ſiue ſit productum per talem intellectionẽ, vt contingit regulariter, ſiue non, ſed per alteram. Huius rei poteſt eſſe exemplum in humanis ſecundum aliquam probabilem opinionem. Intellectio enim entis rationis ſecundum probabilem opinionẽ non terminatur ad verbum, quod ſit expreſſa ſimilitudo ipſius, quia vt dicunt quidam authores, ens rationis cum nihil ſit, non poteſt habere expreſſam ſimilitudinem ſui, ſicut nec impreſſam. Vnde talis intellectio terminatur ad verbum alicuius entis realis. D Et quamuis hæc opinio non admittatur, nec detur aliquod exemplum in creaturis, quia omne verbum creatum, cum ſit finitum, eſt determinata ſimilitudo vnius rei, nec habet in ſe perfectionem alterius verbi, tamen verbum diuinum eſt infinitum in genere verbi, & non tantum in ratione principij, verũ etiam in ratione termini eſt actu intelligibile, vnde poteſt per ſeipſum terminare omnem intellectionẽ beatam. Nec hæc ratio terminandi ponit aliquam imperfectionem in ipſo, ſicut nec terminatio naturæ humanæ in myſterio incarnationis. Imo ſicut complementum perſonale, & ſubſiſtentia eſt terminus intrinſecus naturæ, ſine quo non poteſt eſſe natura, & ſubſequitur ad ipſam naturam per modum cuiuſdam naturalis ſequelæ, & illam terminat, tamen E ſubſiſtentia diuini Verbi propter ſuam maximam perfectionem, & quia continet eminentiſſimo modo rationem ſubſiſtentiæ creatæ, poteſt complere, & terminare naturam creatam (vt fit in myſterio incarnationis), & tunc talis ſubſiſtentia non oritur a natura humana per modum cuiuſdam naturalis ſequelæ: non diſſimiliter in propoſito, actio intelligendi ſemper debet habere verbum quod ſit terminus intellectionis, quod ſubſequitur naturali ſequela ex ipſa intellectione, in beatis vero Verbum diuinũ habet rationem termini propter ſuam maximam perfectionem, & non producitur per illam intelle-

ctio-

ctionem. Tertiò reſpondetur, quod cum D. Thom. dicit, quod de ratione intellectionis eſt producere verbum, illud intelligendum eſt, quando eſt poſſibile illud producere, quoniam actus intelligendi terminatur ad aliquid quod poteſt dicere: cæterum actio intelligendi beatorum terminatur ad aliquid infinitum, quod non poteſt dicere, & ideò non format verbum.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli, reſpondetur negando antecedens. Nam vt probauimus argumento ſecundo, tertio, & quarto, & ferè omnibus in oppoſitum, ſi daretur verbum in beatis, illud haberet infinitatem ſimpliciter. Et ad probationem antecedentis reſpondetur, quod verbum quidem debet menſurari per actionem intelligendi, & illi proportionari immediatè, in quo differt à ſpecie intelligibili, vt in argumento optimè dictum eſt. Dicimus tamen, quod verbum repræſentans Deum ſicuti eſt, non poteſt menſurari per actionem finitam, & limitatam, nec habere proportionem cum illa, ſed ſolum cum actione infinita, qualis eſt diuina actio. Ratio eſt. Quia vt probauimus in argumentis in oppoſitum, tale verbum contineret totam diuinam intelligibilitatem, ac ſubinde eſſet perfectum ſimpliciter. Et ita dici non poteſt niſi per actionem ſimpliciter infinitam, maximè quia verbum intelligibiliter continet rem repræſentatam, & eſt eiuſdem rationis & ſpeciei cum illa. Et ex dictis ſoluitur confirmatio argumenti.

¶ Ad tertium argumentum articuli reſpondetur, quod vt argumentum optimè probat, non eſt neceſſarium, quod verbum ſemper habeat tantam puritatem ſicut ſpecies; nam commenſuratur immediatè per actionem intelligendi: dicimus tamen quod Verbum Dei ſicuti eſt, debet habere totam puritatem diuinam, cum habeat infinitatem, & ita non poteſt commenſurari per actionem intelligendi finitam, vt diximus ad argumentum præcedens. Secundò reſpondetur, quod in caſu argumenti verbum productum ab Angelo non eſt adæquatum ſpeciei intelligibili, & ita nõ hēt tãtã puritatē ſicut ſpecies intelligibilis, nec eſt omnino eiuſdem rationis cum illa: cæterum ſi verbum eſſet adæquatum ſpeciei, & contineret totam eius intelligibilitatem, tantam puritatem deberet habere, Verbum enim tunc eſſet omnino eiuſdem ordinis, & ſpeciei cum ipſa ſpecie intelligibili. Verbum vero quod diuinam repræſentaret eſſentiam ſicuti eſt, contineret totam diuinam intelligibilitatem, & ita eſſet omnino eiuſdem puritatis, & perfectionis cum diuina eſſentia, & illi adæquatum, vt diximus de ſpecie impreſſa.

¶ Ad quintum argumentum articuli reſpondetur, quod ratio quare non poteſt dari verbum Dei ſicuti eſt, illa eſt, quia aliàs verbum contineret infinitatem in eſſe intelligibili, & cõſequenter eſſet infinitum ſimpliciter; nam intelligibilitas oritur ex entitate & actualitate. Vnde quamuis non ſit inconueniens, quod in aliqua creatura reperiatur infinitas ſecundũ quid, & in certo genere ex ordine trãſcendentali ad aliquid infinitũ, vt patet in merito Chriſti; eſt tamen maximum inconueniens, quod in aliqua creatura reperiatur infinitas ſimpliciter, vel abſolutè loquendo, vel ex ordine ad aliquã rem infinitam, & ita non eſt eadem ratio de verbo & merito Chriſti, nam meritum Chriſti tantũ habet infinitatem in certo genere. ſ. in genere meriti, & hoc poteſt illi competere per ordinem tranſcendentalē ad ſuppoſitum diuinum, cæterum verbum ſi daretur Dei ſicuti eſt, eſſet infinitum ſimpliciter, quod non poteſt competere creaturæ ex ordine tranſcendentali ad aliquid infinitum; nam infinitas ſimpliciter nullo modo poteſt competere creaturæ.

A ¶ Ad quintum argumentum articuli reſpondetur, cõcedendo maiorē, & negatur minor, & ad probationem minoris reſpondetur, quod diuina eſſentia de ſe ſemper eſt actu intellecta in ordine ad diuinum intellectum, imò in ordine ad quemcunque intellectum, quod ſi intellectus creatus non ſēper actu intelligit diuinam eſſentiam, illud nõ prouenit ex defectu actualitatis diuinæ eſſentiæ, ſed quia ipſe intellectus creatus nõ ſemper eſt in vltimo actu, cũ non ſit purus actus. Vnde quãdo intellectus creatus per lumen gloriæ, & vnionem diuinæ eſſentiæ in ratione ſpeciei intelligibilis eleuatur ad ordinem rerum, quæ ſunt ſuum eſſe, non eſt neceſſariũ quod formet verbum Dei ſicuti eſt, nec formare poteſt, qm ipſa diuina eſſentia eſt in vltimo actu in eſſe intelligibili. Ad primam confirmationem reſpondetur, B quod ſicut eſſentia Angeli non eſt actu intelligibilis in ordine ad intellectum humanum abſolutè conſideratum, & prout eſt in materia; ita diuina eſſentia non eſt actu intellecta in ordine ad intellectum creatum abſolutè cõſideratum. Cæterũ ſicut eſſentia Angeli eſſet actu intelligibilis in ordine ad intellectum humanum, ſi humanus intellectus eleuaretur ad modum cognoſcendi Angelorum; ita etiã diuina eſſentia eſt actu intellecta in ordine ad intellectum creatum eleuatum ad modum cognoſcendi Dei, ſicut eleuatur intellectus creat⁹ in patria. Itaq; ſicut diuina eſſentia eſt actu intellecta in ordine ad diuinum intellectum, ita eſt actu intellecta in ordine ad intellectum creatum factum diuinum per participationem. Et ex his deſumi poteſt argumentum ad probandum noſtram ſecundam concluſionem; C nam eſſentia Angeli quæ ſecundum ſe eſt actu intelligibilis, non ſolum eſt actu intelligibilis in ordine ad intellectum Angelicum, verum etiam in ordine ad intellectum humanum eleuatũ ad modum intelligendi Angelorum. ergo diuina eſſentia quæ de ſe eſt actu intelligibilis, & intellecta, erit etiam actu intelligibilis, & intellecta in ordine ad intellectum eleuatum ad modũ cognoſcendi diuini intellectus. Conſequentia conſtat ex paritate rationis. Verũ eſt, quod maior diſtantia eſt inter intellectum creatum, & diuinam eſſentiam, quam inter Angelum, & humanum intellectum. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur ex iam dictis ad argumentum, & ad D primam confirmationem.

¶ Ad ſextum argumentum reſpondetur, quod intellectus ex natura ſua habet illum modum operandi, vt. ſ. trahat res ad ſe, producẽdo verbũ, vt optime dictum eſt in argumento, illud tamen intelligẽdum eſt ſi res intellecta non ſit iam tracta in eſſe intelligibili, in beatis vero ipſa diuina eſſẽtia eſt actu tracta & intellecta in ordine ad intellectum creatũ, vt dictum eſt in præcedenti argumento. Ad confirmationem reſpondetur, quod vt diximus in ſolutione ad primum, verbum reſpectu intellectionis habet ſe veluti terminus illius, & ſicut ſpecificatiuum, & ſicut punctus reſpectu lineæ, & ita nos non dicimus, quod cognitio beatorum non habet verbum E & terminum, & ſpecificatiuum, ſed quod diuinum verbum facit hæc omnia reſpectu talis intellectionis, ſicut perſonalitas & exiſtentia verbi ſupplet rationem perſonalitatis & exiſtentiæ creatæ. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur ſextum argumentum quæſtionis octauæ principalis.

¶ Ad ſeptimum argumentum quæſtionis octauæ propoſitæ ad octauum principale. *Ad ſeptimũ quæſt. octauæ articul. ſeptimus.*

ARTICVLVS VII.

Vtrum intellectus creatus poſſit per ſua naturalia Deum, ſicut eſt, videre.

QVI quidem articulus propoſitus eſt ad explicandam celſitudinem & eminentiam diuinæ cognoſcibilitatis.

¶ Primò arguitur ad probandum partem affirmatiuam. Et arguitur argumento ſeptimo ibi facto. Deus in ratione cognoſcibilis continetur intra rationem obiecti intellectus creati, aliàs enim intellectus creatus, nec ſupernaturaliter poſſet Deum cognoſcere. ergo intellectus creatus per ſua naturalia habet virtutem cognoſcendi Deum ſicuti eſt. Probatur conſequentia. Potentia habet virtutem naturalem ad attingendum ſuum obiectum. Quod ſi quis dicat, vt diximus in articulo ſecundo & tertio huius quæſtionis, quod ratio obiecti intellectus creati reperitur in Deo prout in ſe eſt per exceſſum analogicum, & ita eſt obiectum improportionatum, quod attingi non poteſt naturali virtute.

¶ Secundò arguitur contra hanc ſolutionem. Ex hoc quod Deus ſit obiectum improportionatũ reſpectu intellectus creati per exceſſum analogicũ, non tollitur quin intellectus creatus habeat virtutem naturalem ad illud attingendum. ergo. Conſequentia eſt bona. Antecedens vero probatur. Intellectus creatus naturaliter, & per vires naturæ poteſt cognoſcere omne ens, quod pertinet ad ordinem naturæ. ſed intra ens ordinis naturalis clauditur Deus vt author naturæ, tamen Deus vt ſic eſt obiectum improportionatum reſpectu creati intellectus, ſi quidem vt ſic excedit analogicè omnia alia entia, ergo. Confirmatur argumentum. Quamuis Deus prout in ſe eſt ſit obiectum improportionatum per exceſſum analogicum reſpectu intellectus creati, nihilominus continet rationem ſpecificatiuã obiecti intellectus creati, aliàs nullo modo poſſet illam attingere. ergo intellectus creatus poteſt illam rationem ex proprijs viribus attingere.

¶ Tertiò arguitur. Angelus inferior ex viribus naturæ poteſt cognoſcere ſuperiorem etiam ſi contineatur in ſupremo gradu naturę intellectualis, poteſt (inquam) cognoſcere intuitiuè & quidditatiuè ſecundum omnes, & ſecundùm aliquos comprehẽſiuè, vt definitur in prima parte, qu. 56. artic. 2. ergo intellectus creatus, ſaltem ſupremi angeli ex viribus naturæ poteſt cognoſcere quidditatiuè & intuitiuè Deum ſicuti eſt. Probatur conſequentia ex paritate rationis. Sicut enim Deus differt in modo eſſendi ab omni intellectu creato & ab omni creatura, ita etiam differt angelus ſupremus in modo eſſendi ab intellectu angeli inferioris. Et ſicut Deus abſtrahit magis à potentialitate quam intellectus creatus, ita angelus ſuperior magis abſtrahit à potentialitate quam intellectus angeli inferioris. Et hoc argumento impugnatur etiam ratio Diui Thomæ in prima parte, quæſtione duodecima, articulo quarto.

¶ Quartò arguitur. Intellectus creatus habet naturalem virtutem reſpectu cognitionis Dei ſicuti eſt. ergo intellectus creatus per ſua naturalia poteſt cognoſcere Deum ſicuti eſt. Conſequentia videtur bona. Antecedens probatur. Intellectus creatus per ſuam naturalem virtutem & perfectionem concurrit ad viſionem Dei ſicuti eſt. Nam virtus naturalis intellectus in patria hẽt ſe vt principium vitale. ergo dicendum eſt quod aliquo modo intellectus creatus per ſua naturalia cognoſcere poteſt Deum ſicuti eſt.

¶ In oppoſitum eſt. Deus eſt ipſum eſſe continens & ambiens omne eſſe, eleuatuſq; ab omni potentialitate & corruptione, intellectus vero creatus non eſt ita purus & eleuatus ab omni corruptione & potentialitate vt conſtat. ergo.

¶ In hac difficultate fuit olim anno Domini 1314. circa tempora Ioannis XXII. error Begardorum & Beguinarum dicentium, quod omnis natura intellectualis in ſeipſa naturaliter eſt beata & non per Dei gratiam, ac ſubinde ex hoc errore videtur apertè colligi, quod intellectus creatus per ſua naturalia poteſt Deum cognoſcere, nam in cognitione Dei conſiſtit beatitudo creaturæ intellectualis.

Prima concluſio.

¶ PRIMA concluſio. Impoſſibile eſt quod aliquis intellectus creatus vel creabilis quantumuis eleuatus, per ſua naturalia Deum ſicuti eſt, videat. Hæc concluſio probatur multis argumentis.

¶ Primò arguitur ex teſtimonijs Sacræ ſcripturæ, adductis in ſecunda concluſione articuli ſecundi huius quæſtionis, quibus probauimus Deum eſſe obiectum improportionatum reſpectu creati intellectus. Omnia enim illa conſequenter probant, quod intellectus creatus quantumuis eleuatus non poteſt cognoſcere Deum ſicuti eſt. Confirmantur omnia illa teſtimonia, nam Iob cap. 23. dicitur de Deo. *Si ad Orientem iero, non apparet, ſi ad Occidentem non intelligam eum, ſi ad ſiniſtram, quid agam? non apprehendam eum, ſi vero ad dexteram non videbo illum.* In quo teſtimonio apertiſſime ſignificatur, quod homo & creatura intellectualis virtute naturali non poteſt pertingere ad perfectam Dei cognitionem. Ad cuius expoſitionem adnotandum cum Lyrano ſuper iſtum locum, quod homo & creaturæ intellectuales ex creaturis ad cognitionem Dei aſcendunt, ſecundùm illud Sapientiæ 13. *A magnitudine & ſpecie creaturæ, poterit cognoſcibiliter creator horum videri.* Et Diuus Paulus ad Roman. 1. inquit. *A creatura mundi, &c.* inter creaturas vero viſibiles firmamentum tenet primum locum, cuius motus incipit ab Oriente verſus Occidentem, & quantum ad hoc dicit, *ſi ad Orientem iero*, motum firmamenti conſiderando, *non apparet*, ſcilicet, Deus ipſe perfectè cognitus, quia licet firmamentum ſit creatura valde nobilis & perfecta, tamen maximę deficit à perfectione creatoris. ſecundum vero locum tenet proprius motus planetarum, qui incipit ab Occidente tendens penes Orientem, & quantum ad hoc dicit: *ſi ad Occidentem me conuertero*, planetas & eorum motus conſiderando, *non intelligam eum*, ſcilicet perfectè ea ratione qua dictum eſt de firmamento: *ſi ad ſiniſtram*, id eſt, ad Aquilonem, conſiderando ſtabilitatem poli Arctici, & ſtellarum quæ mouentur propè ipſum, *quid agam?* quaſi dicat, non habeo ſufficiens medium, ad cognoſcendum perfectè Deum. *ſi me vertam ad dexteram*, id eſt, ad Meridiem: vnde eſt fortitudo luminis, *non videbo illum*, quia illud lumen eſt tantum corporale, & in infinitum deficiens à diuino lumine. Ex eadem ratione Diuus Paulus primæ Corinth. cap. 2. dicit, quod *oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit, quæ præparauit Deus ijs qui diligunt illum.* Vt aperte ſignificatur, quod creatus intellectus naturali virtute non poteſt pertingere ad cognitionem diuinorum bonorum, & præcipuè Deum ſicuti eſt (quod eſt ſummum & maximum bonum præparatum diligentibus Deum) colligitur autẽ iſto modo. Nam omnis cognitio naturalis hominis, quæ viribus naturæ haberi poteſt, fit p quẽdã aſcenſu à ſenſibus externis vſq; ad intellectũ, & hęc eſt naturalis via. Cum igitur Paul. in illo loco dicat; *Iſai. 64.*

quod

quod non eſt iſte aſcenſus reſpectu Dei ſicuti eſt, & bonorum ſupernaturalium manifeſte; ſignificat, quod cognitio Dei ſicuti eſt, via naturali, & per vires naturæ haberi non poteſt. Confirmatur ſecundo ex locis adductis in ſecundo articulo huius quæſtionis in primo argumento. Vbi Deus dicitur *inuiſibilis, lux inacceſſibilis*, & de Deo dicuntur alia huiuſmodi, in quibus aperte ſignificatur, quod viribus naturæ cognoſci non poteſt ab intellectu creato. Confirmatur tertio. Quia in ſacris literis viſio Dei, ſicuti eſt tribuitur gratiæ, & dilectioni Dei Roma. 6. *gratia Dei vita æterna*, quæ nihil aliud eſt quam cognoſcere Deum ſicuti eſt, Ioan. 14. *promittitur* manifeſtatio Dei diligenti Deum, at ſi per naturam, & ex viribus naturæ poſſemus habere talem cognitionem, non eſſet neceſſaria gratia nec charitas. ergo.

¶ Secundo probatur concluſio. In eiſdem ſacris literis aperte ſignificatur, quod cognitio fidei, quæ habetur in via ſit donum Dei, & quod habeatur ex diuina gratia, & reuelatione, & nullo modo ex viribus naturæ. ergo à fortiori dicendum eſt, quod viſio Dei ſicuti eſt non poteſt haberi ex viribus naturæ, ſed per Dei gratiam. Probatur cõſequentia. Quia viſio Dei ſicuti eſt, ſupernaturalior eſt altior, & eminentior quam cognitio fidei, vt elegantiſſimè docet Caietan. ſecunda ſecundæ, quæſtio. 171. artic. ſecundo circa ſolutionẽ ad tertium, nam exiſtimat, quod viſio Dei ſicuti eſt non poteſt eſſe eiuſdem ſpeciei cum cognitione aliqua naturali nec quantum ad ſubſtantiam actus quamuis oppoſitum dicat de actu fidei, quia non eſt ita ſupernaturalis. Antecedens vero probatur, ad Epheſios 2. *Gratia enim eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis: Dei enim donum eſt*, &c. Et idem habetur in multis alijs innumeris locis, eſt tamen inſignis locus Diui Matthæi 16. Vbi hoc aperte ſignificatur ſecundum doctrinam Diui Hieronymi ibidem. Nam loquens de mirabili illa confeſſione Petri: *tu es Chriſtus filius Dei viui*, profundiſſime philoſophatur, dicens. *Quod in illo pronomine, Vos autem quem me eſſe dicitis, ſignificatur, quod Apoſtoli qui myſteria fidei cognouerunt non tamen, vt homines quam vt dij ſunt, & quod non habent illam cognitionem, vt homines, ſed vt dij per participationem. Quia in illo loco Chriſtus condiſtinguit illos contra homines, nam cum dixiſſet quem dicunt homines, &c. quod intelligitur cum duplicatione in quantum homines. Declaratis hominum opinionibus, qui de Chriſto, vt homines tantum ſenſerunt, ſtatim ſubdit. Vos autem, &c. quaſi extra hominum numerum eos ſeparans*, vt dicit Hieronymus. Nam qui de filio hominis loquuntur, homines ſunt, & vt homines loquuntur, qui vero diuinitatem eius intelligunt, non homines, ſed dij appellantur. ergo à fortiori cognitio Dei ſicuti eſt, quæ eſt excellentior, & ſupernaturalior, quam cognitio fidei dijs competit non hominibus, ac ſubinde non poteſt haberi ex viribus naturæ, ſed ex diuina gratia per quam homo eleuatur ad tam eminentem cognitionem.

¶ Tertio probatur concluſio. Quia oppoſitus error damnatus eſt in Concilio Viennenſi, & habetur in Clementina ad noſtrum de hæreticis, vbi expreſſe definitur, quod homo indiget lumine gloriæ ad videndum Deum ſicuti eſt, tamen ſi intellectus creatus ex viribus naturalibus poſſet pertingere ad huiuſmodi viſionem, non eſſet neceſſarium lumen gloriæ. ergo.

¶ Quarto probatur concluſio authoritate omnium Sanctorum, qui illam docent in locis citatis ſupra in articulo huius quæſtionis in ſecunda concluſione, & in ſecunda probatione illius. inſuper eſt optimum teſtimonium D. Dionyſ. cap. 7. de diuinis nominibus: vbi Deum vocat *non intelligibilem*, quoniam propter ſuam ſummam intelligibilitatem non **A** poteſt cognoſci ab intellectu creato naturali virtute. Et ſubdit loquens de Deo ſecundum ſe *ignotum enim eſt hoc, & omnem intellectum, & rationem, & mentem excedens*, nam vt dicit D. Thomas ibidẽ lectione 4. *diuina eſſentia prout eſt in ſe, eſt ignota creaturæ & excedit non ſolum ſenſum, ſed etiam omnem rationem humanam, & etiam omnem mentem angelicam quantum ad naturalem virtutem rationis, & mentis. Vnde non poteſt aliter conuenire alicui niſi ex dono gratiæ*, & alia innumera teſtimonia adduci poſſent ex ſanctis, ſed non eſt neceſſarium.

¶ Quinto probatur concluſio demonſtrationibus, & in illis adducentur loca D. Thom. vbi tenet **B** illam concluſ. Prima demonſtratio eſt. *Prima demonſtratio* Cuiuslibet cognoſcentis cognitio eſt ſecundum modum ſuæ naturæ. ſed modus eſſendi diuinæ eſſentiæ excedit in infinitum modum eſſendi cuiuslibet intellectus creati. ergo cognitio Dei ſicuti eſt excedit omnem naturam intellectus creati, ac ſubinde haberi non poteſt ex viribus illius naturalibus. Conſequentia eſt bona. Maior probatur. Cognitio fit ſecundum quod cognitum eſt in cognoſcente, & ſecundum modum cognoſcentis, nam vnumquodque recipitur ad modum recipientis. Minor vero probatur. Nam proprius modus eſſendi Dei eſt, vt ſit ſuum eſſe ſubſiſtens, proprius autem modus eſſẽdi intellectus creati deficit ab hoc, nam non eſt ſuum eſſe ſubſiſtens, ſed habet aliquid admixtum potentialitatis. Hæc ratio procedit de cognitione diſtincta, & quid- **C** ditatiua, & eſt D. Th. prima par. quæſt. 12. art. 4. & 3. contra gent. cap. 52.

¶ Sed vt hanc elegantiſſimam rationem expli- *Dubium.* cemus, dubium eſt de illa, an optimè procedat. Ratio dubitandi eſt. Quoniam ex illo fundamento, cognitum eſt in cognoſcente ſecundùm naturam cognoſcentis non ſequitur, quod in notitia clara quidditatiua debeat eſſe æqualitas, vel excellentia inter naturam cognoſcentis, & inter obiectũ cognitum, quod intendit D. Th. ſed ſolum poteſt colligi, quod cognitio ſit perfectio proportionata naturæ cognoſcenti vt conſtat. ergo. Confirmatur primo. Ex proportione enim inter obiectum, & potentiam magis ſequitur diſſimilitudo, & inæqualitas ſicut inter motiuũ & mobile, materiam, & formam, talis enim proportio eſt inter obiectum, & potentiam. ergo. Confirma- **D** tur ſecundo. Ex hac ratione ſequitur, quod intellectus creatus etiã illuſtratus lumine gloriæ nõ poſſit pertingere ad cognitionẽ Dei ſicuti eſt, ſiquidem ẽt cum lumine gloriæ non habet æqualitatem cum diuino eſſe. Conſequens autem eſt falſum, ergo: & demiq; confirmari põt tertio argumento facto in principio de angelo inferiori reſpectu ſuperioris.

¶ Propter hæc argumenta Scotus in 1. d. 3. q. 3. & in 4. d. 49. q. 11. & quodl. 14. artic. 2. impugnat rationem D. Tho. Et illum ſequitur Gabriel & multi alij. Et aſſignant aliam rationem, videlicet, quod licet Deus ſit præſens omnibus rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam in eſſe entitatiuo, in eſſe **E** tamen intelligibili, & obiectiuo non eſt præſens alicui intellectui creato præſentia naturali, nec ipſe intellectus poteſt ſibi facere Deum præſentem, ſed oportet, quod Deus per gratiam ſe faciat præſentem intellectui creato, vt ab ipſo cognoſcatur. Hæc autẽ ratio nihil explicat, quoniam nõ reddit cauſam propter quam Deus in eſſe intelligibili non ſit præſens intellectui creato, nec virtute illius, & luminis naturalis poſſit fieri præſens. Hanc autem rationem, & cauſam explicat ratio D. Thomæ.

¶ Vnde reſpondetur ad dubium, quod ratio D. Tho. eſt optima loquendo, vt diximus de notitia

quidditatiua clara, non de notitia confuſa, quæ haberi poteſt de Deo per effectus. Ad cuius expoſitionem notandum eſt primo cum Caietan. in 1. parte, quæſt. 12. art. 4. quod vt docet D. Thom. in eadem parte, quæſt. 14. art. 14. art. 1. radicaliter initium cognitionis eſt ex eo, quod natura aliqua eſt non ſolum ipſa, ſed alia. Et quoniam eſſe alia non contingit tãtum vno modo, diuerſi ordines cognoſcentium ſurgunt ex diuerſis modis eſſendi alia. Diuerſi autem modi eſſendi alia ſurgunt ex diuerſis gradibus ipſarum naturarum, quæ ſunt non ſolum ipſę, ſed & alia. Et propterea ſecundum diuerſum ordinem ipſarum naturarum cognoſcentium oportet ponere diuerſos modos quibus cognoſcens eſt cognitum. Et ex hoc manifeſtè ſequitur, quod eſſe cognitum modificatur ſecundùm modum naturæ cognoſcentis, & non è conuerſo. Et quia cognitio naturalis ſequitur modũ quo naturaliter cognoſcens eſt cognitum, ideò oportet quod menſura naturalis cognitionis ſit ipſa cognoſcentis natura, v. G. quia anima rationalis (quæ tenet infimum locum inter intellectuales ſubſtãtias) & eſt in materia, inde eſt, quod recipit cognita modo veluti materiali per ordinem ad phantaſmata, & eius naturalis virtus non ſe extendit ad hoc quod ſit illa cognoſcibilia, quæ ſunt ſeparata à materia. Angelus vero qui eſt eleuatioris, & purioris naturæ, vtpote, quæ non eſt in materia, ipſe eſt alia excellentiori modo, & nobiliori. Igitur vis rationis hæc eſt, cognitum eſt in cognoſcente ſecundum modum naturæ cognoſcentis, & cognitio ſit ſecundùm modũ quo cognitum eſt in cognoſcente. ergo ſi natura cognoſcentis ſit inferioris ordinis, & rationis quam ſit natura cognita, nõ poterit ex proprijs viribus ad viſionẽ illius ſe extendere. Probatur conſequentia. Nã natura cognoſcens non eſt aliud niſi modo proprio ſibi inferiori, & diminuta quadam ratione, & participatione, quod non ſufficit ad viſionem. Tunc vltra, ſed diuinum eſſe eſt altiſsimi ordinis vtpote rex & princeps ſæculorum abſtrahens ab omni potentialitate, intellectus vero creatus quantumuis eleuatus, & perfectus non abſtrahit à potentialitate, ac ſubinde eſt inferioris. ergo per ſua naturalia, & ſecundum modum ſuum non poteſt pertingere ad cognitionẽ Dei ſicuti eſt. Cõfirmatur, & explicatur. Intellectus humanus pro iſto ſtatu nõ poteſt ex proprijs viribus naturalibus pertingere ad cognitionem angeli ſicuti eſt, quia angelus altioris eſt, & purioris ordinis in modo eſſendi, vt patet, nã intellectus humanus eſt in materia, angelus vero eſt forma abſtracta à materia, ſed in modo eſſendi magis diſtat Deus ab omni intellectu creato, quam angelus ab intellectu humano, & eſt altioris rationis, nam Deus eſt actus purus abſtrahens ab omni potentialitate, non vero intellectus creatus. ergo.

¶ Secundo notandum eſt cum Ferra. 3. contra gent. cap. 52. vt hoc amplius intelligatur, quod cum intellectio fiat per hoc, quod intellectus aliqua forma intelligili actuatur, operatio autem intellectus ſuo principio formali proportionatur, vt ſ. nobilioris principij nobilior ſit operatio propria, & perfectioris perfectior, & vt non poſſit ſe extendere vltra cõditionem ipſius; ideò neceſſarium eſt vt modus intellectionis accipiatur ex conditione ſpeciei intelligibilis qua intellectus intelligit, conditio autem ſpeciei intelligibilis proportionatur naturæ intelligentis quia, videlicet, in quantum ſpecies eſt rei intellectæ ex conditione naturæ intelligentis accipit ſuæ perfectionis limitationem, & determinationẽ. Quia ſi natura intelligens rem aliquam ſit eiuſdem modi eſſendi cum re intellecta, ſpecies intelligibilis qua naturaliter rem intelligit erit perfecta forma rei intellectæ propter adæquationem intelligentis ad rem intellectam in modo eſſendi, ſi autem natura intelligens ſit inferioris modi eſſendi quam ſit res intellecta, forma ipſa intellectus erit imperfecta forma rei intellectæ, ipſam non quidditatiue, ſed imperfecte repræſenraus. Vide Ferra. ibi. Ex quo infert D. Thom. 1. part. quæſt. 108. art. 6. ad tertium, quod *ſuperiora nobiliori modo ſunt in ſeipſis quam in inferioribus, inferiora vero nobiliori modo ſunt in ſuperioribus, quam in ſeipſis*. & idem docet in 2. 2. quæſt. 23. artic. 6. ad primum. Et ratio Diu. Thom. eſt. *Quia vnumquodque eſt in aliquo per modum eius in quo eſt*, & ita natura quò ſuperior eſt, & perfectior, perfectiori modo recipit res intellectas in ſe, & per puriores, & perfectiores ſpecies. Homo enim quoniã eſt in materia abſtrahit ſpecies à quidditate rei materialis, & recipiuntur in intellectu humano, qui eſt forma corporis. Angeli vero perfectiores & puriores habent ſpecies. Igitur vis rationis eſt hæc: omnis intellectus creatus ſecundum naturam ſuam eſt aliquid potentiale habens admixtam potentialitatem, ergn ex natura ſua ſolùm poteſt actuari per ſpeciẽ quæ habet admixtam potentialitatem, ac ſubinde per ſua naturalia non poteſt cognoſcere Deum ſicuti eſt, nam ipſe nihil habet admixtum potentialitatis, ſed eſt puriſſimus actus. Vnde quando cognoſcitur Deus per ſpecies naturales ordinis inferioris, & potentiales, cognoſcitur diminuta quadam ratione, & dicitur deſcendere ad intellectum creatum, vt docet Auguſtinus tracta. primo in Ioan. explicãs illud primæ Corint. 2. *nec in cor hominis aſcenderunt*, nam non cognoſcitur ita perfecta cognitione ſicut eius natura exigit. Confirmatur argumentum, & explicatur. Quia homo non poteſt cognoſcere angelum ſicut eſt, quoniam ſpecies intellectus humani ſunt acceptæ à rebus materialibus proportionatis ipſi humano intellectui, & ita non ſunt ita puræ ſicut ipſe angelus. Sed in puritate magis diſtat Deus à quocunque intellectu creato quam angelus ab intellectu humano, cum ipſe ſit purus actus, non vero intellectus creatus. ergo: vnde ad rationem factam in oppoſitum reſpondetur, quod ex dictis aperte colligitur ex hoc quod cognitio naturalis debet proportionari naturæ cognoſcenti, quod natura cognoſcens non poteſt eſſe inferioris ordinis quam natura cognita quidditatiuè, aliàs talis cognitio excederet vires inferioris. Nec D. Tho. vult æqualitatem, ſeu ſimilitudinem inter cognitum, & naturam cognoſcitiuam ſecundum ſe, ſed ſolum docet, quod inter cognitum, & naturam cognoſcitiuam non debet eſſe exceſſus ex parte cngniti, & ſermo eſt de exceſſu in modo eſſendi generico, vt poſteà in ſolutione ad tertium articuli dicemus, nam intellectus diuinus, & angelicus excedit hæc omnia genere, & pluſquam genere, tamen hæc omnia cognoſcit quidditatiuè. Et per hoc patet ad primam confirmationẽ. Ad ſecundam confirmationem dicemus articulo ſequenti quomodò intellectus illuſtratus lumine gloriæ poteſt pertingere ad cognitionem Dei ſicuti eſt. Ad tertiam confirmationem etiam dicemus in ſolutione ad tertium huius articuli, nam ibi ponitur hoc argumentum.

Secũda demonſtratio

¶ Secunda demonſtratio. Cognoſcere Deum clarè, & intuitiuè eſt proprium, & naturale Deo ſoli ſicut eſt proprium, & naturale igni calefacere, & Soli illuminare. ergo creatura ex proprijs viribus naturalibus non põt cognoſcere Deũ ſicuti eſt. Probatur cõſequentia. Nã quod eſt propriũ ſuperioris naturæ non poteſt illud conſequi natura inferior ex proprijs viribus niſi per actionẽ ſuperioris naturæ, & virtutis illius, cuius eſt proprium, vt conſtat in exẽplis allatis, nã nihil poteſt calefacere niſi virtute ignis, & per participationem illius, & nihil poteſt

illuminare niſi per virtutem Solis,& per participationem illius. Antecedens vero conſtat. *Operari enim per propriam formam ſolum, eſt naturale, & proprium illi cui eſt intima, & propria, alteri vero cui eſt extranea non eſt proprium, & naturale.* hac demonſtratione vtitur D. Thom. 3. contra gent. cap 52. Confirmatur primo. D. Thom. in 2.2. q. 2. art. 3. loquens de motu fidei dicit, *quod conuenit creaturæ intellectuali non ex proprijs viribus, ſed ex motione authoris gratiæ, qui eſt ordinis ſuperioris ſicut motus fluxus, & refluxus conuenit aquæ ex motione ſuperioris agentis, quoniam cognitio diuina eſt propria, & naturalis ſoli Deo*, ſed eleuatior, & ſupernaturalior eſt cognitio clara Dei, ergo non poteſt competere creaturæ intellectuali ex proprijs viribus naturalibus, ſed ex motione Dei authoris gratiæ. Confirmatur ſecundo ex doctrina, & ratione D. Thom. in eadem 2.2. q. 6. art. 1. Ex hoc quod creatura intellectualis aſſentiendo his quæ ſunt fidei, vt oportet eleuatur ſupra totam naturam, colligit, quod hoc ei debet competere ex ſupernaturali principio, & quod non poteſt ei competere ex naturalibus viribus, nam vis naturalis tantum ſe extendit ad ea, quæ intra naturæ ordinem continentur. ſed in clara Dei viſione multo magis eleuatur creatura intellectualis ſupra totam naturam, nam vt conſtat viſio beata eleuatior eſt, & ſupernaturalior, ergo talis viſio non poteſt ei competere ex viribus naturæ. Vide Caiet. in 2.2. quæſt. 23. art. 2. vbi explicat optimè quomodò videre Deum ſit proprium Dei, de quo nos dicemus articulo ſequenti.

Tertia demonſtratio

¶ Tertia demonſtratio. Ad hoc, quod intellectus creatus videat Deum per eſſentiam, neceſſarium eſt, vt diximus articulo quarto huius quæſtionis, quod eſſentia diuina vniatur illi in ratione ſpeciei intelligibilis, nam per nullam ſpeciem creatam videri poteſt. ſed eſſentia diuina non vnitur intellectui creato, nec vniri poteſt ex viribus naturæ, ſed per Dei actionem. ergo videre Deum non poteſt illi competere per ſua naturalia. Conſequentia eſt bona. Minor probatur. Nulla enim poteſt eſſe virtus naturalis ad vniendam diuinam eſſentiam cum intellectu creato, & vt dicemus articulo ſequenti, eſſentia diuina non poteſt illi vniri niſi mediante lumine gloriæ ſupernaturali. ergo. Confirmatur, nam forma alicui propria non fit alterius, niſi eo agente. ſed diuina eſſentia eſt propria, & connaturalis Deo, vt conſtat. ergo non poteſt fieri alterius niſi per Dei actionem, ac ſubinde non ex viribus naturalibus. Maior probatur illis exemplis adductis, nam calor qui eſt forma propria ignis, non fit alterius niſi per actionem ipſius ignis, & lux, quæ eſt propria Soli non fit alterius, niſi per actionem Solis. Et huius ratio eſt clara. Quia agens agit ſuum ſimile in quantum ſuam formam communicat. hac demonſtratione vtitur Diuus Thomas tertio contra gentes, capit. 52. & in quarto, diſtinctione quadrageſima nona, quæſtione ſecunda, articulo ſexto, & de veritate, quæſt. octaua artic. 8.

Quarta demonſtratio

¶ Quarta demonſtratio. Id quod eſt per ſe tale eſt cauſa eius, quod eſt per aliud, vt conſtat in iſtis exemplis ſæpè adductis. ſed intellectus diuinus per ſeipſum eſſentiã Dei videt, nam intellectus diuinus eſt ipſa eſſentia diuina, intellectus autẽ creatus videt diuinã eſſentiam per ſeipſam quaſi per aliud à ſe. ergo videre Deũ non poteſt illi competere niſi per actionem Dei, ac ſubinde nõ ex viribus naturalibus.

Vltima demonſtratio

¶ Vltima demonſtratio deſumitur ex eo, quod Deus eſt obiectum improportionatum reſpectu intellectus creati, vt demonſtrauimus ſupra articulo ſecundo huius quæſtionis in ſecunda concluſione. ergo intellectus creatus naturali virtute non poteſt pertingere ad cognitionem Dei ſicuti eſt. Probatur conſequentia. Nam potentia naturali virtute non

A poteſt attingere obiectum ſibi improportionatum, ideò enim dicitur improportionatum, quia potentia non habet naturalem virtutem proportionatam tali obiecto. Confirmatur argumentum. Intellectus humanus virtute naturali nõ poteſt cognoſcere quidditatẽ angelicam pro iſto ſtatu prout in ſe eſt, quoniam eſt obiectum improportionatũ reſpectu intellectus humani. ergo multo minùs intellectus creatus quantumuis eleuatus virtute naturali poterit cognoſcere Deum ſicuti eſt. Probatur conſequentia. Quia Deus prout in ſe eſt maiori exceſſu excedit intellectum creatum in ratione obiecti improportionati, quam quidditas angelica humanum intellectum:

B nam quidditas angelica ſolum excedit intellectum humanum exceſſu quodam veluti accidentali intra eandem rationem vniuocam, vt diximus in articulo primo huius quæſtionis in ſolutione ad ſecundum. Deus vero excedit omnem intellectum creatum in ratione obiecti improportionati exceſſu quodam analogico, & altioris rationis vt diximus in artic. 2. huius quæſtionis, conclus. 3. ergo.

Secunda concluſio.

¶ SECVNDA concluſio. Intellectus creatus etiam ſi infimus ſit in ſe habet naturalem virtutem veluti radicalem, vt pertingere poſſit per Dei gratiã ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt. Itaque ipſa naturalis virtus intellectus creati eſt tanta, vt ipſa poſ-

C ſit attingere ad viſionem Dei. Non enim eſt imaginãdum, quod ſolum lumen gloriæ attingit ad cognitionem Dei ſicuti eſt, ſed etiam ipſa naturalis virtus intellectus concurrit ad illam cognitionem, & ſicut diximus in articulo ſecundo huius quæſtionis ad tertium argumentum in prima ſolutione, quod ſicut intellectus etiam ſeclusa ſpecie intelligibili eſt virtus actiua per ſeipſum, quoniam ipſe intellectus de ſe eſt principium vitale, quod de ſua ratione habet quod factus in actu per ſpeciem poſſit cum illa concurrere actiuè: non diſſimiliter intellectus creatus ſecundum ſuam naturam habet virtutem radicalem, ita vt perfectus, & illuſtratus per lumen glo-

D riæ poſſit ipſa naturalis virtus concurrere actiuè ad cognitionem Dei ſicuti eſt, & ex ſua natura habet vt poſſit eleuari per lumen gloriæ, quamuis exemplum non teneat in omnibus, vt clare patet. Hæc cõcluſio probatur.

¶ Primo probatur concluſio authoritate D. Th. 1. par. quæſt. 12. art. 4. ad tertium. Vbi expreſſe docet quod natura intellectus etiam infimi talis eſt per ſuam naturam, & talem virtutem habet, vt poſſit eleuari per Dei gratiam ad hoc, quod cognoſcat ipſum eſſe per eſſentiam, conſtituit enim differentiã inter potentiam viſiuam, & intellectum, nam potentia viſiua quoniam materialis eſt concernens materiam, & attingens rem vt hanc, non habet naturalem

E virtutem radicalem, vt eleuari poſſit ad cognoſcendum aliquid immateriale. Cæterum intellectus creatus quicunque ſit, quia eſt eleuatus à materia aliqualiter, talem habet naturam, & virtutem naturalem, vt eleuari poſſit per gratiam ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt.

¶ Secundo probatur concluſio à priori duabus rationibus factis ſupra art. 2. huius quæſtionis in corol. primæ concluſionis. Altera quidẽ ratio deſumitur ex infinitate, & vniuerſalitate obiecti intellectus creati, quod eſt ens in quãtum ens loquẽdo de obiecto extenſiuo. Vnde colligitur quod ex ſua natura habet virtutem, vt eleuari poſſit ad attingẽdum omne ens. Et ita D. Th. 2.2. q. 2. ar. 3. ex hac vniuerſalitate ex parte obiecti colligit, quod per ſuam naturam habet creatura intellectualis, & rationalis, quod poſſit eleuari

ad aliquid ſupernaturale, vt ad motum fidei, & viſionis claræ. Dicit enim, quod *ſola creatura rationalis habet immediatum ordinem ad Deum, quia cæteræ creaturæ non attingunt aliquid vniuerſale, ſed ſolum aliquid particulare, &c. Natura autem rationalis in quantum cognoſcit vniuerſalem boni, & entis, rationem habet immediatum ordinem ad vniuerſale eſſendi principium.* Altera verò ratio deſumitur ex immortalitate potentiæ, nam ex eo, quod intellectus aliqualiter eſt eleuatus à materia, talem naturam, & virtutem habet, vt poſſit attingere Deum ſicuti eſt, qui eſt maximè eleuatus à materia, eleuatus tamen per gratiã, & per diuinam virtutem.

¶ Tertio probari etiam poteſt à priori. Vt diximus in illa concluſione citata, Deus prout eſt in ſe ſummè, & maximè cognoſcibilis, continetur intra rationem formalem obiecti intellectus creati, ſaltem analogicè, vt diximus in tertia concluſione. ergo in ipſa natura intellectus eſt virtus naturalis radicalis, vt poſſit cognoſcere Deum ſicuti eſt. Probatur conſequentia. Potentia enim reſpectu proprij obiecti ſemper habet aliquam virtutem naturalem. Confirmatur intellectus humanus naturalem habet virtutem etiam dum eſt in hac vita, vt eleuari poſſit ad cognoſcendam formam angelicam ſicuti eſt, quamuis ſit obiectum impropotrionatum, ergo idem dicendum eſt de intellectu creato reſpectu Dei ſicuti eſt, ſuo modo loquendo. Dixi, ſuo modo, nam maior improportio eſt inter Deum ſicuti eſt, & intellectũ creatum, quam inter angelum, & humanum intellectum.

¶ Quarto probatur hæc concluſio à poſteriori, & ab effectu, ratione D. Tho. in illa ſolutione ad tertium citata. Intellectus creatus quantumuis infimus quia eſt potentia aliqualiter abſtracta à materia, licet ſit in materia, habet virtutem ſeparandi formam à materia, & poteſt conſiderare ipſam formam præſcindẽdo à materia, vt conſtat experientia in intellectu humano. Et quamuis omnis intellectus creatus quantumuis eleuatus, habeat eſſe concretum, & determinatum per eſſentiam; cum non ſit actus purus, tamen habet virtutem, & efficaciam ad præſcindendum ipſum eſſe, conſiderando ipſum eſſe, nihil conſiderando de eſſentia, vt conſtat experientia. ergo in natura ipſa intellectus creati eſt naturalis virtus radicalis, vt eleuari poſſit ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt. Probatur conſequentia. Quia Deus in ſe nihil aliud eſt, quam forma quædam abſtractiſſima, & ipſum eſſe puriſſimum.

¶ Vltimo probatur concluſio. Vt dicemus articulo ſequenti. lumen gloriæ eſt habitus quidam intellectus creati, ergo naturalis perfectio intellectus creati per ipſum perficitur ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt, nam proprium eſt habitus eſſe perfectiuũ virtutis naturalis potentiæ, ac ſubinde ipſa naturalis potentia habet virtutem naturalem radicalem ad viſionem Dei ſicuti eſt, hoc autem explicabitur amplius articulo ſequenti.

¶ Ad argumenta facta in principio, quæ procedunt contra primam concluſionem, reſpondetur. Ad primum argumentum articuli, quod eſt ſeptimũ quæſtionis octauæ, reſpondetur, quod ſolutio ibi poſita eſt optima. Nam Deus prout in ſe, eſt obiectum improportionatum per exceſſum analogicum, & ita naturali virtute non poteſt intellectus creatus illud attingere, nam ſi intellectus creatus naturaliter non poteſt inclinari ad Deum propter iſtum exceſſum, vt diximus articulo tertio: multò minùs poterit illũ conſequi naturali virtute, & ita omnes Theologi fatentur, quod Deus prout in ſe eſt, eſt finis ſupernaturalis quantum ad aſſequutionem.

¶ Ad ſecundum articuli, quod eſt replica contra hanc ſolutionem, reſpondetur optimè ſupra in articulo tertio huius quæſtionis in ſolutione ad tertium argumentum articuli, vide ſolutionem ibi, & ibi etiam reſpondetur ad confirmationem, in reſpõſione ad tertiam probationem antecedentis.

¶ Ad tertium argumentum articuli reſpondetur, quod angelus inferior eundem modum eſſendi habet genericum cum ſuperiori. Omnes enim conueniunt in hoc, quod ſunt formæ à materia ſeparatæ, & omnes pertinent ad gradum intellectualitatis, quamuis ſuperior in ſua ratione ſpecifica ſit excellentior, ſed tamen modi eſſendi, qui diſtinguunt modos cognoſcibilitatis, non diſtinguuntur per differentias ſpecificas, ſed per gradus genericos ſecundũ quod eſſe recipitur in materia, aut eſt ſine materia receptum in eſſentia, aut eſt omninò ſubſiſtens, & purum eſſe. Et ita diſtinguit illos Diuus Thomas prima parte, quæſtione duodecima, articulo quarto. Itaque omnes Angeli pertinent ad eundem gradum intellectualitatis. Vnde vnus non eſt obiectum improportionatum reſpectu alterius, & poteſt cognoſci ab alio virtute naturali, Deus vero pertinet etiam ad altiſſimum intellectualitatis gradum, vt per ſe conſtat, cum ſit rex & princeps totius intellectualitatis, vtpote actus purus, & ita intellectus creatus, qui eſt pura potẽtia: vel ſi dicit actum, dicit illum admixtum, cum potentia non poteſt pertingere ad cognitionem Dei ſicuti eſt virtute naturali,

¶ Ad quartum argumentum articuli reſpondetur ex dictis in ſecunda concluſione. Et ex dictis in hoc artic. ſoluitur argumentum ſeptimum quæſtionis octauæ propoſitæ ad octauum principale.

¶ Ad octauum argumentum quæſtionis propoſitæ ad octauum principale.

Ad octauũ quæſtionis propoſita ad octauũ principale, eſt artic. 8.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm ad cognoſcendum diuinum eſſe prout in ſe eſt, intellectus creatus indigeat lumine gloriæ.

ET videtur vera pars negatiua huius articuli.

¶ Primo arguitur argumento octauo huius quæſt. Vt cõſtat ex dictis in prima cõcluſione huius quæſtionis. Deus per ſe eſt maximè lucidus, & ſummè cognoſcibilis, imò eſt ipſa lux, & cognoſcibilitas ſpiritualis, ergo nõ indiget lumine gloriæ intellectus creatus ad cognitionem illius. Probatur conſequentia. In ſenſibilibus ipſa lux non indiget alio lumine vt videatur, ſed per ſeipſam eſt viſibilis.

¶ Secundo arguitur. Si lumen gloriæ eſſet neceſſarium ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt, maximè, *vt diſpoſitio qua diſponatur intellectus creatus, vt eſſentia diuina vniatur illi in ratione ſpeciei, & formæ intelligibilis*, ita docet Diu. Tho. 1. par. q. 12. art. 5. & tertio contra gent. c. 53. Sed hæc ratio nulla eſt, ergo. Minor probatur. Quia diuina eſſentia non vnitur intellectui beati in ratione formæ, ſed per modum cauſæ partialis concurrentis cum intellectu creato ad producendam viſionem beatam. ergo lumen gloriæ non diſponit intellectũ, vt illi vniatur eſſentia diuina per modum formæ intelligibilis. Antecedens probatur. Quia diuina eſſentia non poteſt ſupplere rationem formæ, ergo non vnitur intellectui beati per modum formæ. Conſequentia vero probatur. Vt diuina eſſentia vniatur intellectui beati per modum cauſæ partialis cõcurrẽtis cum intellectu ad viſionẽ beatam, nulla requiritur diſpoſitio ex parte intellectus, nam vt duæ cauſæ partialiter concurrãt ad eũdem effectum, nulla diſpoſitio ponitur præuia ex

parte

parte vnius vel alterius cauſæ, vt conſtat quando duo homines partialiter concurrunt ad portandum eundem lapidem, vel ad producendum eundem effectum. **A** Confirmatur argumentum. Quamuis admittamus eſſentiam diuinam vniri intellectui beati per modum formæ, illa non eſt forma principalis & vltima in viſione beata, nam actus præcipuus & principaliter intentus in quacunq; cognitione non eſt ſpecies intelligibilis, ſed ipſa actualis cognitio, ſed diſpoſitio ſolum eſt requiſita ad formam principalem & vltimam, ergo ad vnionem diuinæ eſſentiæ cum intellectu beati non eſt ponenda aliqua præuia diſpoſitio. Minor probatur. In generatione naturali, verbi cauſa, ignis ſolum ponitur diſpoſitio ad formam ſubſtantialem ignis, quæ eſt **B** vltimus terminus generationis, alias enim ad ipſam diſpoſitionem quæ eſt quædam forma, eſſet neceſſaria alia diſpoſitio, & ſic in infinitum.

¶ Tertio arguitur ad idem. Vnio hypoſtatica qua verbum diuinum vnitur humanitati, maior eſt & principalior, quam vnio diuinæ eſſentiæ cum intellectu beati in ratione ſpeciei intelligibilis, vt author eſt D. Th. 3. p. q. 2. a. 9. tamen ad hoc vt verbum diuinum vniatur humanitati vnione hypoſtatica non requiritur aliqua diſpoſitio, vt author eſt idem D. Th. in eadem 3. p. q. 7. ar. vltimo. ergo lumen gloriæ non eſt neceſſarium ad vnionem diuinæ eſſentiæ cum intellectu beati. Confirmatur argumentum. Per vnionem hypoſtaticam natura humana eleuatur ad aliquid quod excedit totam **C** naturam vt conſtat, tamen non eſt neceſſarium quod natura humana diſponatur aliqua diſpoſitione quæ ſit ſupra totam naturam, ergo quamuis in viſione beata intellectus eleuetur ſupra totam naturam per vnionem diuinæ eſſentiæ cum intellectu in ratione ſpeciei intelligibilis, non eſt neceſſarium, quod diſponatur per lumen gloriæ ſupernaturale.

¶ Quarto arguitur. Si lumen gloriæ eſſet neceſſarium ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt, maximè vt ſit virtus factiua viſionis beatæ, quoniam intellectus creatus per ſua naturalia non poteſt cognoſcere Deum ſicuti eſt, vt diximus articulo præcedẽti, **D** ſed hæc ratio eſt nulla: ergo. Conſequentia eſt bona. Maior conſtat. Nam illa eſt ratio D. Th. in locis allegatis in 2. argumento. Maior probatur. Viſio enim beata non producitur ab intellectu creato effectiuè, ſed à ſolo Deo: ergo intellectus creatus non indiget lumine gloriæ ad producendam viſionem effectiuè, conſequentia eſt euidens. Antecedẽs probatur. Nam viſio beata eſt præmium noſtrum: ergo à ſolo Deo prouenit effectiuè. Antecedens eſt notum. Conſequentia probatur. Sicut meritum prouenit à ſolo merente effectiuè, ita præmium debet eſſe ſolum à præmiante in genere cauſæ efficiẽtis. Et hoc eſt quod dicit Chriſtus Ioan. 10. *Ego vitam æternam do eis*. **E** Confirmatur argumentum. Nam alias ſequitur quod creatura ſe beatificaret effectiuè, conſequens autem eſt maximè abſurdum: ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Quia creatura concurrit ad productionem viſionis effectiuè.

¶ Quinto arguitur ad idem, Deus vt author gratiæ, & bonorum ſupernaturalium eſt cauſa principalis & particularis viſionis beatificæ: ergo creatura, non eſt cauſa principalis, & particularis talis viſionis, ac ſubinde non eſt neceſſarium lumen gloriæ in beatis. Vltima conſequentia eſt euidens. Nã lumen gloriæ neceſſarium eſt ad hoc quod intellectus creatus producat viſionem, & ita ſi creatura non concurrit ad illam, non erit neceſſarium. Prima vero conſequentia probatur. Quia eiuſdem actionis non poſſent dari duo agentia principalia & particularia. Antecedens verò conſtat, viſio enim beata pertinet ad ordinem diuinum, & ſupernaturalem **A** vt patet: ergo eius cauſa principalis, & particularis eſt Deus vt author gratiæ. Probatur conſequentia. Quia bona ordinis ſupernaturalis non reducuntur in Deum tamquam in cauſam vniuerſalem, ſed tamquam in particularem, cum ſint propria Dei, ſicut eſt proprium ignis calor, & ſolis lux. Confirmatur argumentum, nam quando aliqua actio eſt propria ſuperiori, ſemper tribuitur illi, non vt agenti vniuerſali, ſed vt particulari, cui correſpondet talis actio, calefacere enim ſemper tribuitur igni hoc modo, & illuminare Soli, ſed videre Deum eſt propria & naturalis actio Dei: ergo debet tribui Deo vt agenti **B** principali, & particulari, ac ſubinde non creaturæ, niſi tanquam ſuſtentanti rationem agendi.

¶ Sexto arguitur ad idem: lumen gloriæ non eſt cauſa viſionis totalis, nec partialis: ergo nullã ratione eſt cauſa, ac ſubinde non eſt neceſſarium propter viſionem efficiendam. Vtraq; conſequentia eſt bona. Antecedens vero probatur. Et quidẽ quantum ad primam partem, videlicet, quod non ſit cauſa totalis probatur. Nam intellectus etiam concurrit ad illam viſionem, illa enim viſio habet à naturali virtute intellectus, quod ſit vitalis operatio vt conſtat: ergo intellectus concurrit ad illam viſionem per ſuam naturalẽ virtutem. Probatur conſequentia. Quia operatio ex eo eſt vitalis, quia procedit à principio viuente coniunctò mouente ſe ad **C** talem operationem: huiuſmodi autem principium in viſione beata non eſt lumen gloriæ. Tum quia non ſe mouet ad hanc viſionem, non enim videt lumen gloriæ, ſed intellectus. Tum etiam, quia cum lumen gloriæ non ſit intrinſecum eſſentiæ animæ in qua debet eſſe radix vitæ, non poteſt eſſe principiũ vitale: ergo viſio beata habet vitalitatem à naturali virtute vitali intellectus. Quo ad ſecundam vero partem, ſcilicet, quod non ſit partialis probatur. Nã in viſione beatifica tota virtus actiua illius debet eſſe ſupernaturalis, virtus enim naturalis non poteſt attingere viſionem beatificam, vt diximus articulo **D** præcedenti: ergo lumen gloriæ non poteſt eſſe virtus partialis, nam virtus intellectus vt condiſtincta à lumine gloriæ eſt naturalis.

¶ Septimo arguitur. Quia ſi lumen gloriæ eſſet neceſſarium in beatis, maximè ad confortandam potentiam intellectiuam beati vt videre poſſit, ſed ad hoc non eſt neceſſarium: ergo. Conſequentia eſt bona. Maior conſtat ex doctrina D. Th. 1. par. q. 12. a. 5. Minor vero probatur. Quia lumen gloriæ, vel confortat potentiam intendendo virtutem potentiæ, ſicut calor qui eſt in aqua, confortatus ab igne, vel per modum agentis partialis. Sed nullo iſtorum modorum poteſt confortare intellectum creatum: ergo. Minor probatur. Et quidem quod **E** non per modum agentis partialis, probatum eſt argumento præcedenti. Quod vero non fiat per modum intentionis probatur. Quia huiuſmodi intenſio fieri nõ poteſt, niſi virtus intenſa, & remiſſa ſint eiuſdem ordinis, & rationis ſicut calor intenſus & remiſſus. At lumen gloriæ eſt alterius omnino rationis, & ordinis à virtute naturali intellectus. Item nam intellectus creatus nullam virtutem habet ex natura ſua circa Deum ſicuti eſt: ergo non poteſt intendi illa virtus.

¶ Octauo igitur. Nam ſi lumen gloriæ eſt neceſſarium, ad hoc potiſſimum eſſet vt intellectus creatus qui ex natura ſua eſt improportionatus cum diuina eſſentia prout in ſe eſt, proportionetur illi per hoc lumen, ſed hæc ratio nihil valet: ergo. Conſequentia eſt bona. Maior conſtat ex dictis in articulo præcedenti. Minor probatur. Nam adhuc ſuppoſito

poſito

Digitized by Google

poſito lumine gloriæ intellectus manet improportionatus cum diuina eſſentia. Quia intellectus creatus etiam illuſtratus lumine glorię eſt aliquid creatum, & finitum, diuina verò eſſentia eſt aliquid infinitum. Confirmatur argumentum, & explicatur. Quia vt dictum eſt ſupra articulo ſecundo huius quæſtionis in ſecundo notabili. Ad rationem obiecti proportionati neceſſarium eſt, quod potentia conueniat in modo eſſendi cum obiecto. Sed intellectus quantumuis eleuatus per lumen gloriæ, non conuenit in modo eſſendi cum diuina eſſentia; nam diuina eſſentia abſtrahit ab omni potentialitate, intellectus verò creatus etiam vt eleuatus per lumen gloriæ, non abſtrahit ab omni potentialitate. ergo.

¶ In oppoſitum eſt. Nam vt diximus artic. præcedenti. Intellectus creatus per ſua naturalia non poteſt pertingere ad cognitionem diuini eſſe propter ſuam celſitudinem, & eminentiam. ergo neceſſariũ eſt ponere lumen gloriæ ad hoc, quod poſſit talem cognitionem attingere.

¶ In hac difficultate Scotus in 3. diſt. 14. quæſt. 1. & in 4. diſt. 49. quæſt. 11. reijcit illud lumen gloriæ, & dicit, quod non eſt neceſſarium. Eandem ſententiam tenet Durandus in 4. diſt. 49. quæſtio. 4. Et Aureolus apud Capreol. eadem diſtin. & quæſt. Ocham in 1. diſtin. 1. quæſt. 2. vel 3. Et alij tenent, quod viſio beatifica eſt à ſolo Deo, ita vt intellectus merè paſſiuè ſe habeat, quod ſi verum eſſet, nõ eſſet neceſſarium lumen gloriæ.

Prima concluſio.

¶ PRIMA concluſio. Certiſſimum eſt, quod intellectus indiget lumine gloriæ creato ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt. Hæc concluſio probatur.

¶ Primò probatur ex Sacris literis. Nam in Pſalm. 35. dicitur. *In lumine tuo videbimus lumen.* Quo in loco apertè Propheta loquitur de ſtatu beatorum. Dicit enim, *Inebriabuntur ab vbertate domus tuæ, &c.* Et ſubdit huius rei rationem, dicens. *Quia apud te eſt fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen.* Lumen vocatur Deus ipſe, quoniam vt diximus in prima concluſione huius quæſtionis, Deus eſt ſummum, & maximum cognoſcibile, & ipſa lux, & cognoſcibilitas excedens omne cognoſcibile. D Hoc autem lumen dicit, quod eſt videndum in patria in lumine Dei, quod diffundit in cordibus noſtris. Et dicitur *Dei* ſpeciali quadam ratione, quoniam illud lumen clarum eſt, & eiuſdem ordinis cũ ipſo diuino lumine, & cum ipſo Deo. Et hac ratione Eſai. 60. dicitur. *Non erit tibi amplius Sol ad lucendum per diem, nec ſplendor Lunæ illuminabit te, ſed erit tibi Dominus in lucem ſempiternam.* Quaſi ſignificet Propheta quod lux, quæ debet illuminare intellectum beatorum, non erit inferioris ordinis ſicuti eſt claritas Solis, vel Lunæ, ſed altioris rationis, & ordinis diuini, & Deus erit in lucem ſempiternã. Quoniam ipſe diffundet radios ſuæ diuinæ lucis in intellectibus beatorũ. Hoc ipſum ſignificatur Apocalypſis 21. cum dicitur. E *Ciuitas non eget Sole nec Luna, vt luceant in ea, quia claritas Dei illuminabit illam.*

¶ Secundò probatur concluſio. Quia in Clementina ad noſtrum de hæreticis, damnatur quintus error Beguardorum, & Beguinarum Alemanniæ, in quo dicebant. Quod quælibet intellectualis natura in ſeipſa naturaliter eſt beata, quodque anima non indiget lumine gloriæ ipſam eleuante ad Deum videndum, & eo beatè fruendum. ergo lumen gloriæ eſt neceſſarium ad videndum Deum ſicuti eſt.

¶ Tertiò probatur concluſio authoritate Sanctorũ, qui vbique hanc veritatẽ docent. D. Dionyſ. c. 4. de diuinis nominib. vbi loquens de Deo inquit, *Igitur lumẽ intelligibile dicitur, q eſt ſuper omne lumẽ bonum, ſicut radius fontaneus, & ſupermanans luminis effuſio, omnem ſupermundanam, & circa mun-* A *danam & mundanam mentem ex plenitudine ipſius illuminans, & intellectuales ipſarum totas virtutes renouans.* Et hoc vltimum explicat D. Thom. in lectione quarta ad hunc modum. *Renouat intellectuales vires ipſarum, nouum lumen ſuperfundendo gratiæ, & gloriæ.* Idem docet Auguſt. innumeris in locis, præcipuè in ſolil. cap. 36. vbi poſt multa ſic ait. *Tu es quippe lumen, in cuius lumine videbimus lumen.* Et in Manuali cap. 7. idem docet. Eandem ſententiam tenent omnes Sancti, & Doctores explicantes loca Sacræ ſcripturæ, quæ citata ſunt. Et idem docent ferè omnes Scholaſtici, præcipuè D. Tho. 1. par. q. 12. art. 5. & 3. contra gent. cap. 53. & 54. de B verit. q. 8. art. 3. Et Caiet. & Ferra. in locis citatis, & omnes alij Thomiſtæ.

¶ Quartò probatur concluſio ratione; nam ad omnem aliam cognitionem ponitur lumen, quod manifeſtet obiectum. ergo ad viſionem Dei claram multo magis eſt conſtituendum. Antecedens conſtat; nam ad cognitionem naturalem ponitur lumẽ naturale, ad cognitionem fidei lumen fidei, &c. Cõſequentia vero probatur; nam Deus ſicuti eſt, non eſt ita cognoſcibilis à noſtro intellectu, vt diximus in ſecundo articulo, & ita indiget lumine manifeſtante. Et hoc lumen quod manifeſtat Deum ſicuti eſt, conuenientiſſime vocatur lumen gloriæ, C tum quoniam illud lumen eſt proprium ſtatus gloriæ, tum præcipue, quoniam illud lumen manifeſtat gloriam Dei, id eſt, totum eſſe Dei; nam vt ſuprà diximus, gloria ſignificat totum eſſe, & puriſſimũ ipſius eſſe. Rationes vero particulares pro hac concluſione adducuntur in concluſionibus ſequentibus, vbi in particulari explicabuntur cauſæ neceſſitatis luminis gloriæ.

¶ Circa iſtam concluſionem Aduertendum eſt, quod illa eſt certa ſecundum fidem, vt conſtat ex teſtimonijs Sacræ ſcripturæ, & Sanctorum, & præcipuè ex illa Clementina. Sed tamen non conſtat inter Theologos, in quo ſenſu determinatum ſit ab Eccleſia, quod requiritur lumen gloriæ ad viſionem beatificam. D Quidam enim exiſtimant certa hoc tenendum eſſe, quod in intellectu beatorum ponitur lumen, quod eſt ſupernaturale, & eſt qualitas habitualis. Ita videtur ſentire Caiet. in hoc articulo. Sed alij Theologi multo probabilius docent. Quod Cõcilium Vienneſe in illa Clementina, non ita ſtrictè ſumit lumen gloriæ, vt deſignet habitum, ſed latè accipit lumen gloriæ, vt deſignet, vel habitum, vel ſpeciale Dei auxilium, quo intellectus eleuetur ad viſionem, & in hoc ſenſu eſt certa ſecundum fidem. Nam Concilium definiebat hanc veritatem, contra errorem illorum hæreticorum, qui dicebant, quod intellectus creatus per facultatem ſuæ naturæ poteſt videre Deũ per eſſentiam. Et ita definitio Cõcilij tantum intendit, quod intellectus creatus eget ſupernaturali virtute, vt videat Deum. E Et ita quod attinet ad fidem ſatis fuerit aſſerere neceſſariã eſſe ex parte intellectus virtutem aliquam ſupernaturalem, ſiue illa virtus ſit habitualis, ſiue auxiliũ actuale, Certum tamen mihi videtur (quod ea certitudine tenendum eſt) lumen gloriæ eſſe qualitatem habitualem; Qua tenent Theologi fidem, ſpem, & charitatem eſſe habituales qualitates. Vnde ſicut non poteſt negari abſque maxima temeritate fidem, & charitatem eſſe habitus ſupernaturales, vt definitur in prima ſecundæ, in materia de virtutibus. Ita eſſet maxima temeritas dicere, quod lumen gloriæ non eſt ſupernaturalis habitus. Et hoc conuincent rationes, quæ faciendæ ſunt pro concluſ. ſequenti,

quibus probabimus, quod lumen gloriæ eſt neceſſarium vt virtus intellectus ad producendam viſionẽ. Conſiderando, quod videns Deum ſicuti eſt, habet ſe vt cauſa videns, non vt inſtrumentum, ac ſubinde non ſufficit concurſus Dei, ſed requiritur forma, & qualitas habitualis ſupernaturalis in cauſa. Quia cauſa ſecunda debet habere formam cui aſſimiletur effectus, in quo differt ab inſtrumento. Et ita omnes Theologi noſtri temporis dicunt lumen gloriæ eſſe habitum. Et in hac concluſ. & in dictis hucuſque omnes Theologi graues conueniunt.

¶ Tota igitur difficultas eſt in aſſignanda ratione, propter quam lumen gloriæ eſt neceſſarium ad viſionem beatificam. Et in hoc eſt diuerſitas inter Theologos. Illi enim qui exiſtimant viſionem beatificam non produci effectiue ab intellectu beati, ſed à ſolo Deo, intellectu creato ſe habente mere paſſiue, dicunt lumen gloriæ neceſſarium eſſe ad diſponendum intellectum, vt recipiat viſionem beatam infuſam a Deo. Ita etiam dicit Marſil. in 3. quæſt. 10. Inter Theologos verò, qui exiſtimant, quod intellectus beati effectiuè concurrit ad viſionem beatificam (quæ quidem ſententia certiſſima eſt, vt definitur in 1. 2. quæſt. 3 art. 2.) Quidā aſſignant duas cauſas, propter quas neceſſarium eſt lumen gloriæ. Prima eſt ad confortandum intellectum, vt eliciat viſionem beatificam. Secunda, vt ſit diſpoſitio, qua diſponatur intellectus vt eſſentia diuina vniatur illi in ratione ſpeciei intelligibilis. Ita docet Caieta. 1. par. quæſt. 12. art. 5. Ferra. 3. contra gent. cap. 53. & 54. Et communiter Thomiſtæ. Et vtraque cauſa colligitur ex D. Thom. in prima parte loco immediate citato. Nam prima cauſa ponitur in corpore articuli. & in ſolutionibus argumentorum. Secunda verò in corpore ſtatim in principio. Cæterum quidam moderni Theologi propter ſecundum argumẽtum cum ſua confirmatione negant ſecundam cauſam huius neceſſitatis, quamuis admittant primam. Alij verò addunt aliam cauſam. Et docent lumen gloriæ non eſſe conſtituendum ſolum propter duas cauſas aſſignatas in doctrina D. Thom. ſed propter aliam tertiam, ſcilicet, vt diſponat intellectum, vt ſuſcipiat viſionem beatificam, quam ipſe intellectus lumine gloriæ illuſtratus elicit. Authores huius ſententiæ dicentur poſt tertiam concluſ. huius articuli. Iſtæ cauſæ diligentiſſime explicandæ ſunt. Quia ex illis pendet neceſſitas luminis gloriæ. Ad cuius expoſitionem ſit.

Secunda concluſio.

¶ SECVNDA concluſio. Lumen gloriæ neceſſario conſtituendum eſt in beatis ad confortandum & eleuandum eorum intellectum, vt ſit potens elicere viſionem beatificam. Itaque lumen gloriæ eſt virtus quædam intellectualis ſupernaturalis, qua intellectus confortatur, eiuſque virtus augeſcit, vt videat Deum ſicuti eſt. Hæc concluſio eſt D. Tho. Caiet. Ferra. & omnium Thomiſtarum in locis citatis. Et hæc concluſio negari non poteſt abſque periculo erroris, & probatur.

¶ Primò probatur. Nam in Concilio Viennenſi, vt habetur Clementina ad noſtrum, aſſignatur expreſſe hæc ratio. Dicitur enim, *quod lumen gloriæ eſt, ad confortandū, & eleuandum intellectum, vt ſit potens elicere viſionem.* ergo hæc concluſio abſque periculo erroris non poteſt negari. Confirmatur argumentum. Quia hæc ratio videtur ſignificari in locis Sacræ ſcripturæ citatis ſecundum expoſitionem Sanctorum, & Doctorum. ergo.

¶ Secundò probatur concluſio. Quia vt definitum eſt in articulo præcedenti, virtus naturalis intellectus creati non eſt ſufficiens ad Dei eſſentiam videndam, propter eius maximam puritatem, & eminentiam. ergo ad talem viſionem neceſſarium eſt, quod intellectus eleuetur & confortetur per Dei gratiam. & quod ei accreſcat virtus intelligẽdi, quæ A dicitur lumen gloriæ. Confirmatur argumentum. Nam vt dictum eſt ſupra artic. 2. virtus naturalis intellectus creati in ratione potentiæ intellectiuæ improportionata eſt ad Deum videndum, prout eſt in ſe, & ita diximus, quod Deus vt ſic propter ſuam celſitudinem eſt obiectum improportionatum reſpectu intellectus creati, & non quomodocunque improportionatum, ſed per exceſſum analogicum, & alterius rationis. ergo vt talis potentia illi proportionetur in ratione potentiæ intellectiuæ, neceſſarium eſt, quod intellectui ſuperaddatur virtus B intellectualis ſupernaturalis altioris ordinis, & diuini, qua mediante eleuetur: quæ quidem virtus dicitur lumen gloriæ. Ita quod ſicut obiectum eſt alterius rationis ab obiecto naturali intellectui creato proportionato, ita virtus ſuperaddita ſit alterius rationis à virtute naturali potentiæ. Hoc autem explicabitur in ſolutionibus argumentorum.

¶ Tertiò probatur concluſio. Quia vt diximus artic. præcedenti, proprium eſt Dei cognoſcere ſeipſum ſicuti eſt. Et ille ſolus virtutem naturalem, & proportionatam habet ad talem actum. ergo hoc non poteſt competere alicui creaturæ niſi ex diuina motione, & per virtutem eius creaturæ ſuperadditam ex diuina gratia. Probatur conſequentia. Nam calefacere non poteſt competere alicui rei niſi ex C motione ignis, & per virtutem eius ſuperadditam alteri rei, quoniam calefactio eſt propria actio ignis ad quam habet virtutem naturalem, & illi proportionatam. ergo ſi cognoſcere Deū ſicuti eſt, eſt proprium ipſius Dei, & diuini intellectus, non poterit competere creato intellectui niſi per virtutem, & motionem ipſius. Hæc autem virtus nihil aliud eſt quam lumen gloriæ. ergo lumen gloriæ eſt neceſſarium vt virtus intellectualis diuina factiua diuinæ viſionis.

¶ Quartò probatur concluſio. Quia ad actum fidei ſupernaturalis, quoniam excedit totam naturam, & virtus naturalis intellectus continetur intra naturæ ordinem, ponitur in intellectu lumen fidei ſupernaturale diuini ordinis, per quod intelle- D ctus eleuetur, & proportionetur tali actioni, & vt ſit virtus ad producendam talem actionem. Et ſimiliter ad actum charitatis, & ſpei ponuntur qualitates ſupernaturales ordinis diuini ad omnia iſta. ergo multo magis ad claram viſionem Dei, ſicuti eſt, ponendum eſt lumen gloriæ, quod ſit virtus intellectiua ſupernaturalis, fortificans intellectum, & augens virtutem illius. Probatur conſequentia. Quia viſio beata eſt magis ſupernaturalis, & diuini ordinis, & intellectus creatus minus habet de virtute in ordine ad claram viſionem quam ad actum fidei, &c.

¶ Quintò probatur concluſio. Quia de diuinis philoſophandum eſt proportionabiliter ad ea quæ naturaliter ſunt cognita. Sed in natura comparatū eſt, quod omne agens naturale habet principium E formale effectiuum proportionatum actioni, quam debet exercere. ergo agens ſupernaturale neceſſario debet habere principium formale proportionatum actioni ſupernaturali. Minor probari poteſt facillima inductione, loquendo de agente non inſtrumentali. Tunc vltra. ergo beatus ad producendam viſionem beatam vt agens principale debet habere formale principium proportionatum tali actioni, quod quidem eſt lumen gloriæ. Confirmatur hoc argumentum. Nam hæc eſt ſuauis Dei diſpoſitio, quod Deus eodem modo ſe habeat, & concurrat in operibus gratiæ, & gloriæ, atque in operibus naturæ. Sed in natura videmus, quod ſingulis rebus ad

proprias

proprias operationes author naturæ indidit qualitates naturales proportionatas ipſis operibus. ergo ſuauis Dei diſpoſitio expoſtulat in ordine gratiæ, vt ad viſionem beatificam (quæ eſt ſuprema operatio creata) infundat Deus in intellectu creato ſupernaturale lumen gloriæ illi viſioni proportionatum.

¶ Sed vt hanc cauſam, propter quam eſt neceſſarium lumen gloriæ, explicemus; aliqua aduertenda ſunt. Primo notandum eſt, quod quamuis, vt diximus ſupra ar.2. concluſ.2. intellectus creatus propter ſuam immaterialitatem, & ſpiritualitatem, & vniuerſalitatem, & infinitatem ex parte obiecti habeat virtutem naturalem, vt per Dei gratiam eleuari poſſit ad videndum Deum ſicuti eſt; tamen ipſa virtus naturalis intellectus per ſeipſam non eſt ſufficiens ad attingendum tam excelſum obiectum ſicuti eſt. Vnde indiget noua virtute ſuperaddita effectiua talis viſionis. Quare lumē gloriæ nihil aliud eſt, quam virtus quædam intellectualis ſupernaturalis qua intellectus confortatur, & fit potens cognoſcere Deum ſicuti eſt. Et ita illud lumen confortat intellectum per modum cuiuſdam nouæ virtutis altioris ordinis à virtute naturali, quæ ſuperadditur ipſi intellectui, & eleuat ipſum ad nouum actum, quem non poterat habere per virtutem naturalem. Ac proinde conſtituit intellectum in ratione cuiuſdam ſupernaturalis, & diuinæ potentiæ. Ita quod intellectus lumine gloriæ illuſtratus habet rationē alterius potentiæ altioris ordinis, & fit diuinus intellectus. Et ita D Thom. 1. par. quæſt. 12. art. 2. dicit. *Quod virtus intellectualis creaturæ lumen quoddam intelligibile dicitur quaſi a prima luce deriuatum, ſiue hoc intelligatur de virtute naturali, ſiue de aliqua perfectione ſuperaddita gratiæ, vel gloriæ.* Et ita ex parte potentiæ vtiuæ ad videndum Deum ponit D. Thom. ſimilitudinem quandam Dei, qua intellectus fit efficax ad illum videndum. Vbi Caietan. aduertit acutiſſimè circa verba iſta dicens. *Aduerte, quod licet ſuperficie tenus conſideranti appareat, quód ſimilitudo ex parte videntis per accidens concurrat ad Dei viſionem in quantum ſimilitudo eſt, quoniam non ponitur vt aſſimilet, ſed vt confortet, eleuetq; intellectum;* Interius tamen perſcrutanti apparebit, quod per ſe requiritur in quantum ſimilitudo, non vt repręſentandi actum habeat, ſed conſtituendi in eſſe ſimili ipſi Deo quaſi eiuſdem rationis. Oportet enim videntem Deum eſſe Deum quodammodo, diuinęque naturę conſortem. Conſtitutiuum autem intellectus creati in eſſe diuino eſt ipſum glorię lumen. De quo vide D. Thom. in ead. quęſt. art. 5. ad ſecundum. Vbi dicit, quod lumen iſtud nō requiritur ad videndum Dei eſſentiam, quaſi ſimilitudo in qua Deus videatur, ſed quaſi perfectio quędam intellectus confortans ipſum ad Deum videndum.

¶ Secundò notandum eſt, vt explicemus quomodo lumen gloriæ habeat rationem conſtitutiui alterius potentiæ diuinæ, & ſupernaturalis, quod habitus ſupernaturales, vt fides, ſpes, charitas tenent ſupremum locum inter omnes habitus, & ſunt habitus ſupremi in ratione habitus, quoniam ſunt ordinis ſupremi, *ſupremum autem infimi attingit infimum ſupremi*, ſecundum regulam D. Dionyſ. quæ ſæpiſſimè adducitur a D. Thom. Et ita huiuſmodi habitus ſupremi taliter habent rationem habitus, quod induunt, & attingunt rationem potentiæ. Et ita tales habitus ponuntur ad ſimpliciter poſſe, ita vt potentia nuda non poſſit habere actus eiuſdem ſpeciei cum actibus qui procedunt ab habitu ſupernaturali. Quod ſi hoc verum eſt de aliis habitibus ſupernaturalibus, multo magis hoc erit verum de lumine gloriæ, quod tenet ſupremum locum inter habitus ſupernaturales, & ponitur ad ſupremum actum, qui eſt videre Deum ſicuti eſt. Ex quo colligitur, quod lumen gloriæ taliter eſt habitus, quod tenet ſupremum locum inter omnes habitus etiam ſupernaturales, & maximè attingit rationem potentiæ, imo lumen gloriæ, ſi propriè loquamur, magis habet rationem virtutis conſtitutiuæ potentiæ, quā habitus, etenim ſi oēs habit⁹ ſupernaturales induūt rōnem potētiæ, ſupremus habitus inter ſupernaturales magis habebit rationē potētiæ, quā habitus. Itē. Nam habitus præſupponit virtutem potentiæ, per quam ipſa potentia poſſit elicere actum quantum ad eius ſubſtantiam, & eſſentiam ſpecificam, habitus verò perficit ipſam, vt promptè, & delectabiliter eliciat actum, at lumen gloriæ nullam virtutem pręſupponit in intellectu, per quam intellectus poſſit producere viſionem beatam quantum ad eius ſpecificam ſubſtantiam, ſed ipſum lumen glorię eſt virtus productiua viſionis beatæ. ergo.

¶ Tertiò notandum eſt, vt hoc amplius explicemus. Quod habitus naturalis qui habet purè rationem habitus, differt à potentia, quæ habet puram rationem potentiæ. Quia habitus naturalis perficit potentiam intra eandem omnino rationem ſpecificam obiecti talis potentiæ. Et ita potentia nuda poteſt habere actus ſimiles eiuſdem ſpeciei ſine habitu, & cum habitu. Et ita talis habitus, qui habet puram rationem habitus, ſolum eſt neceſſarius quantum ad modum, vt promptè, & faciliter, &c. Ideo verò quod habet rationem alterius potentiæ, habet omnino diſtinctam rationem ſpecificam ab altera potentia. Et ita duæ potentiæ non poſſunt habere idem obiectum, ſed obiecta ſunt diuerſa ſpecie, nec poſſunt habere actus ſimiles, & eiuſdem ſpeciei. Habitus vero ſupremus ſupernaturalis, quale eſt lumen glorię, participat vtramque rationem. Et ita quatenus habet rationem habitus, perficit intellectum intra eandem rationem obiecti intellectus, ſcilicet, intra rationem entis, vt abſtrahit ab ente naturali, & ab ipſo Deo, prout eſt in ſe. Cęterum quoniam non habet omnino rationem habitus, ſed induit rationem potentiæ ſupernaturalis, non perficit intellectum intra eandem rationem omnino vniuocam, vt diximus, ſed analogam, & diuerſæ rationis. Ratio enim obiecti intellectus creati analoga eſt ad Deum, prout eſt in ſe, & ad entia naturalia, & ita lumen gloriæ qua ratione induit rationem potentiæ, perficit intellectum in ordine ad rationem diuerſam.

¶ Ex dictis colligitur clare, quod intellectus creatus, lumine gloriæ prędictus, habet rationem alterius potentiæ a ſeipſo conſiderato ſecundum naturalem virtutē. Quia aliquid poteſt, vt ſic quod non poteſt ſine lumine gloriæ. Et ita habet rationē potentiæ diuinæ, & diuini intellectus, & differt a ſe ipſo non ſolum ſpecie, & genere, ſed etiam analogicè. Sicut diuinus intellectus analogicè differt ab intellectu creato. Nam obiectum illius eſt diuerſum analogicè. Et ex dictis explicatum manet quomodo ſit neceſſarium lumen gloriæ ad confortandum, & eleuandum intellectum, vt ſit potens producere viſionem, quæ eſt prima cauſa poſita à D. Thoma.

¶ TERTIA concluſio. Lumen gloriæ neceſſariò conſtituendum eſt propter ſecundam cauſam, ſcilicet, vt diſponat intellectum, vt vniatur illi diuina eſſentia in ratione ſpeciei intelligibilis. Hanc concluſionem docet expreſsè D. Thom. & Caiet. & Ferra. in locis citatis. Et idem docent omnes Thomiſtæ. Hæc concluſio probatur. *Tertia concluſio.*

¶ Primo probatur. Quia omne quod eleuatur ad aliquid

Digitized by Google

aliquid quod excedit ſuam naturam, oportet, quod diſponatur aliqua diſpoſitione, quæ ſit ſupra ſuam naturam. Sed intellectus creatus in viſione Dei eleuatur ad aliquid ſuprà ſuam naturam. ergo neceſſarium eſt, quod ei ſuperaddatur diſpoſitio ſupernaturalis, vt eleuetur in tantam ſublimitatem. Conſequẽtia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Quia ſi aer debet accipere formam ignis, neceſſarium eſt, quod diſponatur aliqua diſpoſitione ad talem formam. Minor vero probatur. Nam eſſentia diuina in viſione Dei ſit forma intelligibilis, intellectus creati, vt diximus artic. 4. hoc autem manifeſtè eſt ſupra naturam intellectus creati. Quia intellectus creatus habet aliquid admixtum de potentia, & ita ſupra eius naturam eſt, quod actuetur per ſpeciem intelligibilem, quæ ſit purus actus. Confirmatur argumentum, & explicatur: eſſentia diuina, quæ eſt actus purus, eſt propria, & naturalis forma diuini intellectus, qui eſt actus purus, & eſt illi proportionata, vt conſtat. ergo impoſſibile eſt, quod eſſentia diuina ſit forma intelligibilis intellectus creati, niſi per hoc, quod intellectus creatus diſponatur, & fiat diuinus per influentiam diuini luminis gloriæ. Probatur conſequentia. Nam impoſſibile eſt, quod propria, & connaturalis forma alicuius rei fiat alterius rei forma, niſi participet aliquam ſimilitudinem illius, cuius eſt forma propria, & connaturalis, ſicut lux non ſit actus alicuius corporis, niſi aliquid participet de diaphano. Hac ratione vtitur D. Tho. in locis citatis pro præcedenti concluſione.

¶ Secundò probatur concluſio. Quando intellectus creatus incipit videre diuinam eſſentiam, diuina eſſentia intellectui creato vnitur de nouo. ergo mutatur vtrumque extremum vnionis, vel ſaltem alterum. Antecedens eſt notum. Conſequentia probatur. Quia duo non poſſunt de nouo vniri niſi per mutationem vtriuſque vel alterius tantum, vt patet in myſterio Incarnationis, vbi per vnionem mutata eſt humanitas. Sed eſſentia diuina per hanc vnionẽ mirabilem non mutatur, cum non poſſit mutari, vt ſupra definitum eſt. ergo mutatur intellectus creatus. Hoc autem fieri non poteſt niſi per hoc quod acquirit aliquam diſpoſitionem in ordine ad talem vnionem. ergo.

¶ Tertiò probatur concluſio. Nam vt dictum eſt in concluſione præcedenti, lumen gloriæ eſt habitus ſupernaturalis ſupremus inter omnes habitus etiam ſupernaturales, attingens rationem potentiæ, & conſtituens intellectum creatum in ratione potentiæ ſupernaturalis, & diuinæ. ergo lumen gloriæ eſt neceſſaria diſpoſitio ad hoc, quod diuina eſſentia illi vniatur in ratione ſpeciei intelligibilis. Probatur conſequentia. Quia ſpecies intelligibilis non poteſt vniri in ratione ſpeciei intelligibilis, niſi potentiæ intellectiuæ potenti vti tali ſpecie. Sicut ſpecies intelligibilis, quamuis per diuinam potentiam poſſit vniri in ratione qualitatis lapidi, non tamen poteſt vniri in ratione ſpeciei viſibilis, niſi duntaxat potentiæ viſiuæ. Igitur cum intellectus creatus ſecluſo lumine gloriæ non ſit potentia intellectiua, quæ poſſit vti diuina eſſentia in ratione ſpeciei, lumen gloriæ erit neceſſarium, vt diſponat intellectũ ad receptionem diuinæ eſſentiæ in ratione ſpeciei intelligibilis.

¶ Quarto arguitur. Actus eſſendi creatus non poteſt immediatè vniri materiæ primæ, nec materia prima, ſecluſa forma, eſt ſuſceptiuum illius, quoniã actus eſſendi creatus inter omnia creata habet maximam actualitatem, vt infrà dicemus, materia vero prima habet ſummam potentialitatem, & ita vt fiat ſuſceptiuum proportionatum & aptum, neceſſaria eſt forma, quæ habet aliquid actualitatis. ſed diuina eſſentia in eſſe intelligibili eſt actus purus, vt diximus, ſine admixtione potentialitatis, intellectus
A vero creatus non eſt actus purus, ſed habet admixtã maximam potentialitatem. ergo vt vniatur illi eſſentia diuina, neceſſarium eſt lumen gloriæ, quod pertinet ad ordinem rerum, quæ habent ſummam puritatem, vt iam diximus.

¶ Ex hac concluſione ſequitur, quod lumen gloriæ ad vnionem diuinæ eſſentiæ cũ intellectu creato non ſolum eſt neceſſarium, vt diſpoſitio pura ad formam, ſed vt completiuum potentiæ intellectiuæ in ordine ad diuinæ eſſentiæ vnionem, & vt conſtitutiuum potentię intellectiuæ diuinæ, aliquo modo proportionatę diuinæ eſſentiæ, vt vnitur in ratione
B ſpeciei intelligibilis. Itaque ſicut aer per diaphaneitatem conſtituitur ſubiectum proprium, & ſuſceptiuum luminis, & propria potentia, & proportionata reſpectu illius; ita intellectus creatus per lumen glorię ſit ſuſceptiuum proportionatum, & potentia reſpectu diuinę eſſentiæ, vt vnitur in ratione ſpeciei intelligibilis, nam ſit diuinus intellectus. Et ſicut materia prima per ſeipſam ſecluſa forma, non eſt capax exiſtentiæ, ſed per formam quæ habet aliquid actualitatis. Quoniam vt diximus, materia prima eſt pura potentia, actus vero eſſendi inter omnia creata habet maximam actualitatem. Ita intellectus creatus per ſeipſum nõ eſt ſuſceptiuus actus ita eleuati, vt eſt diuina eſſentia in ratione ſpeciei intelligibilis, ſit autem ſuſceptiuus per lumen glo-
C riæ, per quod maximè eleuatur intellectus, & ſit eiuſdem ordinis cum diuina eſſentia, & ſit intellectus diuinus, & hoc clariſſimè inſinuat D. Thom. 3. contra gent. cap. 53. in ſecunda ratione. Dicit enim *quod nihil eſt ſuſceptiuum formæ ſublimioris, niſi per aliquam diſpoſitionem ad illius capacitatem eleuetur.* Et reddit rationem, dicens. *Quia proprius actus in propria potentia fit.* Eſſentia verò diuina eſt forma altior omni intellectu creato: ad hoc igitur quod eſſentia diuina fiat intelligibilis ſpecies alicuius intellectus creati, neceſſe eſt, quod intellectus creatus aliqua diſpoſitione ſublimiori ad hoc eleuetur. Et
D ita lumen gloriæ ea ratione qua induit rationem habitus, habet rationem diſpoſitionis ad vnionem diuinę eſſentiæ. Cęterum ea ratione qua attingit rationem potentiæ, eſt conſtitutiuum potentiæ, & ſuſceptiui diuinæ eſſentiæ in ratione ſpeciei intelligibilis. Et hoc conuincit præcipue tertium argumentum factum pro hac concluſione, & dicta in pręcedenti.

Dubium optimum. ¶ Sed vt hæc omnia amplius explicentur, adhuc eſt dubium, vtrum lumen gloriæ ſit neceſſarium non ſolum ad receptionem diuinæ eſſentiæ in ratione ſpeciei intelligibilis, ſed etiam vt diſponat intellectum ad ſuſcipiendam viſionem beatam ab ipſo intellectu elicitam. Ratio dubitandi à parte negati-
E ua eſt. Nam per habitum ſuperadditum potentiæ nullo modo ſuſcipitur actus. ſed lumen gloriæ eſt habitus reſpectu viſionis beatificæ. ergo illud non eſt neceſſarium ad ſuſcipiendam viſionem beatificam. Conſequentia eſt bona, & minor eſt manifeſta. Maior vero probatur. Quia actus immediatè ſuſcipitur in ipſa potentia non in habitu. Confirmatur argumentum. Quia ſuſceptiuum ordinatum ad multas formas, maximè ordinatur ad perfectiſſimã. Vnio vero beata eſt perfectiſſima formarũ ad quas ordinatur creatura intellectualis, ſi quidem eſt ipſa beatitudo. ergo ad illam maximè ordinatur, ac ſubinde illam immediatè recipit.

¶ Propter hoc argumentum cum ſua confirmatione, Scotus loco ſupra citato, & Ferra. 3. contra gent. cap. 54. expreſsè docet, quod lumen gloriæ nõ eſt neceſſarium, vt diſponat intellectum ad ſuſci-

Coroll. notandum.

piendam viſionem beatam ab illo elicitam. Putant enim illi authores, quod licet lumen gloriæ eleuet intellectum ad eliciendam viſionem, tamen viſio elicita immediatè ſuſcipitur in potentia intellectiua nuda. (A)

Quarta concluſio.

¶ QVARTA concluſio ſit ad huius expoſitionem. lumen gloriæ eſt neceſſarium, vt diſponat intellectum ad ſuſcipiendam viſionem beatificam, quam ipſe intellectus lumine gloriæ illuſtratus elicit. Hæc concluſio eſt contra iſtos authores. Sed eã inſinuat Paludanus in 4. diſtin. 49. quæſt. 1. Et hanc ſententiam tenent aliqui moderni Theologi, & eam inſinuat Caiet. in 1. p. q. 12. ar. 5. vt ſtatim dicemus, Et hæc concluſio non contradicit præcedentibus, ſed potius includitur in illis, præcipuè in vltima, & probatur hæc concluſio.

¶ Primò probatur. (B) Nam operatio vitalis præcipuè intellectualis ſuſcipitur in potentia vitali proxima à qua elicitur, nam propter hoc vocatur actio immanens, ſed vt iam diximus in præcedentibus concluſionibus, lumen gloriæ taliter habet rationem habitus, quod induit rationem potentiæ vitalis diuinæ, & ſupernaturalis. ergo lumen gloriæ neceſſariũ eſt, vt diſponat intellectum ad ſuſcipiendam viſionem elicitam ab intellectu confortato lumine gloriæ. Confirmatur argumentum, & explicatur: quia intellectus creatus ſecluſo lumine gloriæ, non eſt potentia reſpectu viſionis diuinæ. ergo ſolum habet rationem potentiæ per lumen gloriæ, ac ſubinde recipitur ipſa viſio in intellectu mediante lumine gloriæ, (C) & ſic erit neceſſarium vt diſponat intellectum ad ſuſcipiendam viſionem.

¶ Secundò probatur concluſio, lumen gloriæ eſt neceſſarium vt ſit diſpoſitio ad hoc, quod intellectus creatus ſuſcipiat diuinam eſſentiam, vt formã intelligibilem. ergo eſt neceſſarium, vt ſit diſpoſitio ad hoc, quod intellectus ſuſcipiat ipſam viſionem beatificam. Antecedens definitum eſt in concluſione præcedenti, Conſequentia vero probatur. Quia diſpoſitio neceſſaria ad aliquam formam, verbi cauſa, ad formam ignis eſt etiam neceſſaria diſpoſitio ad actum eſſendi, qui eſt complementum vltimum omnis formæ in ratione eſſendi. Sed cognitio actualis reſpectu ſpeciei intelligibilis habet ſe ſicut in (D) naturalibus eſſe exiſtentiæ. Nam ſicut eſſe exiſtentiæ eſt vltimum complementum omnis formæ; ita cognitio actualis eſt vltima actualitas, & vltimum complementum in ratione cognoſcẽtis. ergo diſpoſitio neceſſaria ad vnionem ſpeciei intelligibilis, eſt etiam neceſſaria ad ſuſceptionem viſionis beatæ, & cognitionis actualis.

¶ Itaque imaginandum eſt, quod cognitio actualis reſpectu ſpeciei intelligibilis habet ſe ſicut in naturalibus eſſe exiſtẽtiæ reſpectu formæ ſubſtantialis, ſaltem quantum ad hoc, quod ſicut eſſe exiſtẽtiæ eſt vltima actualitas, & vltimum complementum formæ ſubſtantialis, ita cognitio actualis eſt vltima actualitas. & vltimum complementum in eſſe intelligentis. Vnde ſicut non conſtituimus diſtinctam (E) diſpoſitionem ad eſſe exiſtentiæ ab illa per quam materia diſponitur ad formam ſubſtantialem, ſed illamet diſpoſitio diſponit ad formam cum exiſtentia, & immediatè, & primariò diſponit ad formam, mediatè vero & ſecundariò diſponit ad eſſe exiſtentiæ ipſius formæ, ita eadem diſpoſitio, quæ diſponit intellectum ad ſpeciem intelligibilem, diſponit mediatè, & ſecundariò ad ipſam actualem intellectionem. Quocirca lumen gloriæ immediatè diſponit intellectum, vt vniatur illi diuina eſſentia per modum ſpeciei intelligibilis. Secundariò verò diſponit ad beatam viſionem ſuſcipiendam. Et hoc docet expreſſe Caieta. in 1. par. q. 12. ar. 5. vbi dicit, quod diuina eſſentia eſt verè forma intelligibilis intellectus creati, & non naturalis, & ideo non oportet (A) quod det formaliter eſſe, ſed intelligere, ſpeciei namq; intelligibilis in actu perfecto eſſe, eſt ipſum intelligere. Nec ſolum eſſentia diuina eſt verè forma in eſſe intelligibili intellectus creati videntis ipſam, ſed etiam eſt forma vt vltimus generationis terminus. Non enim eſt vt forma intelligibilis in habitu, ſed in actu, cum qua intelligere non ponit in numero, ſicut nec eſſe ponit in numero cum forma cuius eſt. Non enim ſunt duo termini generationis forma, & eius eſſe ſed vnus, eodem quippe curſu proportionaliter currit eſſe intelligibile. Ex quo colligitur, quod ſicut vnica eſt diſpoſitio ad vnicam formam cum eſſe exiſtentiæ veluti ad vnicum terminum; ita vnica eſt diſpoſitio ad formam (B) intelligibilem, & ad intelligere, quod eſt vltimum complementum. Et idem docet Caiet. in ar. 2. eiuſdem quæſtionis, & nos idem diximus ſupra quæſt. 4. ar. 5. Et ita quantum ad hoc, quod ſicut eſſe exiſtentiæ eſt vltimum complementum cum forma, & non ponit in numero cum illa in ratione termini. Ita intelligere eſt vltimum complementum formæ intelligibilis, & non ponit in numero cum illa, certiſſimum mihi videtur. An vero intelligere ſit effectus formalis ſecundarius ſpeciei intelligibilis, ſicut eſſe exiſtentiæ eſt effectus formalis ſecundarius formæ, quod videtur inſinuare Caiet. licet clarè non dicat, diſputabitur infra in tractatu de actu eſſendi creato, non enim eſt huius loci.

(C) ¶ Aduertendum tamen eſt, quod vt diximus in præcedenti concluſione. Quod lumen gloriæ reſpectu diuinæ eſſentiæ non ſolum habet rationem diſpoſitionis, ſed habet rationem conſtituentis potentiam receptiuam diuinæ eſſentiæ in ratione ſpeciei intelligibilis. Ita lumen gloriæ reſpectu viſionis beatorum non ſolum habet rationem diſpoſitionis, verum habet rationem potentiæ. Nam conſtituit ſuſceptiuum talis actionis, & eſt vltimum complementum in ratione potentiæ diuinæ, & ſupernaturalis.

¶ Vnde ad rationem dubitandi, quæ ponitur ante iſtam concluſionem dicendum eſt. Quod lumen (D) gloriæ non ſolum habet rationem habitus; ſed etiã potentiæ. Quia vt diximus, eſt ſupremus habitus etiam in ordine ſupernaturali, & ita attingit rationẽ potentiæ. Et ita viſio beata recipitur in intellectu creato mediante lumine gloriæ.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, quod ex eo quod anima maximè ordinatur ad diuinam eſſentiã & viſionem beatificam ſuſcipiendam, non ſequitur, quod immediatè ordinetur, & nulla mediante diſpoſitione. Quia vt optimè dicit Ferrar. in loco immediatè citato, mutatur modus maioritatis in modum immediationis. Hæc autem omnia quæ dicta ſunt in his concluſionibus de lumine gloriæ, magis declarabuntur in ſolutionibus argumentorum. Vnde ad argumenta facta in principio, reſpondetur.

(E) ¶ Ad primum argumentum articuli, quod eſt octauum huius quæſtionis reſpondetur, quod quãuis Deus ſit ipſa lux & cognoſcibilitas, & ſit maximè lucidus, & ſplendidus ſecundum ſe, non ſequitur, quod lumen gloriæ non eſt neceſſarium ex parte potentiæ intellectiuæ creatæ, quæ imbecillis eſt: imò propter hoc neceſſarium eſt ex parte potentiæ, vt ipſa potentia confortetur, & eleuetur ad attingẽdum obiectum ita eleuatum, & lucem aliás inacceſſibilem, & ita D. Thom. lumen gloriæ, quod eſt ſimilitudo, & participatio Dei, ponit ex parte intellectus creati. Tamen optimè ſequitur, quod lumen gloriæ non eſt neceſſariũ ex parte obiecti, vt Deus

ipſe

ipſe fiat viſibilis, & cognoſcibilis, cùm in ſe ſit maximè cognoſcibilis, & lucidus. Hæc ſolutio quæ optima eſt, habetur in Ferrar. loco immediatè citato. Itaque ex parte potentiæ requiritur lux, & virtus intellectualis, cæterùm ex parte obiecti non requiritur aliquid per quod ipſa diuina eſſentia fiat lucida, & intelligibilis. Et ita explicat Ferrar. Diu. Thom. quodlib. 7. artic. 1. Vbi dicit quod lumen gloriæ facit hoc reſpectu diuinæ eſſentiæ in intellectu, quod facit reſpectu aliorum intelligibilium, quæ non ſunt lux tantum, ſpecies rei intellectæ, & ſimul lumen. Nam reſpectu aliorum intelligibilium, requiritur lux ex parte potentiæ, verbi cauſa, lumen primorum principiorum, vel aliquod aliud lumen. requiritur etiam ex parte obiecti ſpecies intelligibilis, per quam ipſum obiectum redditur lucidum, & intelligibile, quoniam ipſum obiectum non eſt ipſa lux, cæterùm reſpectu diuinæ eſſentiæ requiritur lux ex parte potentiæ, & lumen gloriæ confortans potentiam. Cæterùm ex parte obiecti non requiritur lux nec ſpecies intelligibilis, quoniam ipſa per ſeipſam eſt lux.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur cum Caietano 1. p. q. 12. artic. 5. & cum Ferra. tertio contra gent. c. 51. Quod quamuis Deus non poſſit vniri alicui rei in ratione formæ naturalis, & entitatiuæ, quoniam talis vnio importat intrinſecè informationem ſeù inhæſionem, quæ eſt magna imperfectio, & conſequenter eſt excludenda à Dei eſſentia, cæterùm in ratione formæ intelligibilis & in eſſe intelligibili bene poteſt diuina eſſentia vniri intellectui creato, quoniam huiuſmodi vnio non requirit neceſſario, quod forma inhæreat ſubiecto, vel ipſum informet: quia ſi quãdo reperitur hæc inhæſio, id non prouenit ex intrinſeca ratione ſpeciei intelligibilis, ſed ex eo quod eſt accidens: exemplum poteſt afferri in naturalibus. Lux corporea vnitur colori in eſſe viſibili, conſtituitque illum actu viſibilem, quamuis non inhæreat illi. Ratio eſt quoniam color habet, quod ſit viſibilis, eo quod eſt lux quædam terminata, & quaſi participata, & ita lux formalis quãuis non inhæreat colori, ſed realiter tantum illi aſſiſtat propter ſuperioritatem quam habet ad illum in eſſe viſibili: nam conſtituit illum in actu viſibilem. Ita in noſtro propoſito dicendum eſt, quod cum lumen gloriæ ſit quoddam participium diuinæ eſſentiæ prout eſt ipſum lumen eſſentiale, & infinitum, quamuis eſſentia diuina non informet intellectum lumine gloriæ illuſtratum, conſtituit tamen ipſum in actu in eſſe cognoſcitiuo. Illud autem quod in argumento inſinuatur, videlicet, quod diuina eſſentia concurrit ad viſionem beatam vt cauſa partialis, falſum omnino eſt. Primò, quoniam ſatis vero ſimilis eſt ſententia illa, quæ docet diuinam eſſentiã prout vnitur intellectui creato in ratione ſpeciei intelligibilis, nullam habere efficientiam reſpectu viſionis beatificæ. Secundò, nã etiã ſi admittamus, quod vt ſic concurrit actiuè, vt tenet probabilior ſententia, tenemur dicere cum Caietano, & Ferra. in locis citatis quod habet ſe reſpectu viſionis beatificæ vt ratio formalis non quidẽ ſubordinata intellectui, ſed potius vt ratio ſuperior eleuans ipſum, & confortans. Sicuti lux corporea ſe habet reſpectu coloris, concurritque cum ipſo ad immutandum viſum. At ratio formalis & principium formale operationis impropriè dicitur cauſa eius. De quo plura dicta ſunt ſupra articulo quinto huius quæſtionis. Ad confirmationem reſpondetur, quod ſine dubio diſpoſitio ponitur ad formam vltimam principalẽ quæ eſt vltimus terminus generationis, vt optimè docet Caiet. loco citato.

Cæterùm ſicut forma ſubſtantialis, & eſſe non reputantur diuerſæ formæ, nec ponunt in numero, ſed habent rationem vnius formæ perfectæ, & comple- **A** tæ. Quia complementum omnis formæ in ratione perfectionis, & actualitatis eſt ipſum eſſe, vt dicemus infra. Et ita vna eademq; diſpoſitio eſt ad formam, & ad actum eſſendi completiuum formæ. Ita cognitio actualis, & viſio Dei non reputatur diſtincta forma ab ipſa diuina eſſentia vnita in ratione ſpeciei intelligibilis. Sed cognitio actualis eſt veluti eſſe, & vltimum complementum. Et ita non requiritur diſtincta diſpoſitio, ſed vna & eadem, cum non habeat rationem diſtinctæ formæ, de quo dictũ eſt in vltima concluſione.

¶ Ad tertium argumentum dico pro nunc cum Caietano, tertia parte, quæſtione 2. articulo 10. **B** Quod eſt maxima differentia inter vnionem perſonalem verbi cum natura humana, & vnionem diuinæ eſſentiæ cum intellectu beatorum in ratione ſpeciei intelligibilis. Nam vnio diuinæ eſſentiæ cum intellectu creato eſt per eleuationem ad operationes cognitionis, & amoris. Vnio autem hypoſtatica eſt per eleuationem naturæ humanæ ad eſſe perſonale filij Dei, & ideò ad primam vnionem requiritur, quod potentia ſit perfecta per illum ſupremum habitum. Ad hoc autẽ quod natura ſit in ſuo ſuppoſito non requiritur aliquis habitus, vel diſpoſitio. Et ita D. Th. in hoc articulo ex hoc, quod eſſentia diuina vnitur intellectui in ordine ad opera- **C** tionem colligit, quod indiget lumine gloriæ, vt diſpoſitione in ordine ad vnionem diuinæ eſſentiæ, vt principium formale viſionis. Et vt hanc ſolutionem explicemus, poſſumus hanc differentiam explicare. Aduertendum, quod diſpoſitio neceſſaria eſt ad hoc, quod forma vniatur materiæ, & ipſa diſpoſitio eſt veluti media inter formam & materiam. Illa enim mediante forma coaptatur materiæ, & illi proportionatur: inter ſuppoſitum vero & naturam non eſt neceſſaria diſpoſitio vt conſtat. Inter formam enim, & materiam hominis mediant diſpoſitiones, non vero inter naturam humanam, & ſuppoſitum hominis. Igitur in propoſito Verbum diuinum vnitur humanitati vt ſuppoſitum eius, & **D** ita non fuit neceſſaria aliqua diſpoſitio ad hanc vnionem. Cæterum diuina eſſentia vnitur intellectui beatorum, vt forma vnitur materiæ, & ita eſt neceſſaria diſpoſitio ex parte intellectus creati, qui ſe habet vt materia. Aliam ſolutionem conſtituemus infrà in tractatu de actu eſſendi creato. Per hoc patet ad confirmationem argumenti.

¶ Ad quartum argumentum articuli: vt explicemus hoc argumentum. Dubium eſt verum viſio beata producatur ab intellectu creato effectiuè, an vero ſolus Deus ſit cauſa efficiens talis viſionis. *Dubium optimum* Videtur hoc ſecundum. Primò arguitur illo argumẽto quarto facto cum ſua confirmatione. Secundò arguitur. Quia vt dictum eſt, intellectus creatus viribus proprijs non poteſt videre Deum ſicuti eſt. Sed ad hoc requiritur forma diuina participata ab **E** ipſo Deo in intellectu creato, qualis eſt lumen gloriæ, vt iam dictum eſt. Hic eſt optimum argumentum, quando inferius participat formam ſuperioris, non agit inferius, ſed ſolum ſe habet vt participans rationem agendi. Aqua enim calida non eſt actiua reſpectu calefactionis, ſed ſolum ſuſtentat calorem, qui agit, & hoc conſtat ratione. Nam ille calor eodem modo calefaceret, ſi eſſet ſeparatus. Sed intellectus creatus eſt aliquid inferius ad Deum, participans ab illo lumen gloriæ ad videndum Deum: ergo intellectus creatus ſuſtentat lumen gloriæ, q agit, & ipſe intellectus non agit. Minor eſt manifeſta ex iam dictis. Tertiò arguitur. gratia, & charitas,

& alię formæ,& habitus ſupernaturales ſolum producuntur à Deo,& referuntur in ipſum tanquam in agens principale,& particulare, vt conſtat; quia ſunt formæ ſupernaturales diuini ordinis. Sed viſio beata eſt ſupernaturalis,& diuini ordinis, vt per ſe eſt manifeſtũ. ergo ſolum producitur à Deo. Quarto arguitur argumento quinto propoſito in articulo ſimul cum ſua confirmatione, quod habet vim & efficaciam ad probandam iſtam partem.

¶ In hac difficultate quidam Theologi tenent, quod viſio beata ꝓducitur à ſolo Deo, vt diximus in principio huius articuli. Ita vt intellectus creatus merè paſſiuè ſe habeat. Et eandem ſententiam tenet Marſil. in 3. quæſt. 10. & Palud. in 4. diſt. 49. quęſt. 1. art. 2. Scotus etiam quęſt. 12. non longe eſt ab hac ſententia.

¶ Dicendum tamen eſt, quod ſine dubio intellectus creatus effectiuè concurrit ad viſionem Dei. Et oppoſita ſententia modo eſt valde periculoſa. Primo, quia in Clèmentina illa ſępe citata ponitur lumen neceſſarium ad eleuandum intellectum, vt videat Deum. ergo actio illa producitur ab intellectu. Secundo, nam ſecundum fidem catholicã beatus videt Deum ſicuti eſt, ſecundum illud 1. Ioan. 3. *Videbimus eum ſicuti eſt*. Sed videre iuxta Philoſophiam eſt actio vitalis effectiuè producta à potentia. ergo. Confirm. argumentum: quia alias impropriè beatus diceretur videre Deum, ſicut impropriè diceretur, quod homo currit qui ab alio impellitur. ergo. Et de hoc non eſt difficultas, de quo in prima ſecundę in multis locis, præcipuè in quęſt. 3. art. 2. Sed hoc explicandum eſt ſoluendo argumenta in hoc dubio, vt maiora myſteria, quæ ex hac veritate dependent explicemus.

¶ Igitur ad primum argumentum, quod eſt quartum articuli reſpõdetur, quod lumen gloriæ eſt neceſſarium in beatis, vt ſit virtus factiua viſionis, & ita concedenda eſt maior,& negatur minor. Et ad probationẽ minoris dicendum eſt, quod viſio beata non producitur à ſolo Deo. Non. n. pertinet ad rationem pręmij intrinſecè, quod ſit effectiuè in præmiante, vel quod ſit præciſè a pręmiante. Quia pecunię ſolent eſſe apud homines pręmium mercenarij; quæ tamen non ſunt effectiuè à pręmiante. Et ſimiliter poſſet eſſe pręmium apud homines, ꝙ aliquis pro labore fruatur fructibus alicuius arboris, tamen illa fruitio non eſſet à pręmiante effectiue. Et ita ad hoc quod Deus dicatur pręmium, non requiritur, quod ipſe ſolus efficiat viſionem, ſed ſufficit, quod ipſe ſolus ſit author luminis gloriæ, quod eſt virtus effectiua viſionis, & quod Deus etiam concurrat mecum, vt ego efficiam viſionem. Et ſicut meritum non eſt effectiue à merente præciſe, ſed etiam à Deo præmiatore, qui noſtra vult eſſe merita, quæ ſunt ipſius dona; ita præmium nõn eſt neceſſarium, quod ſit præciſè à pręmiante. Ad confirmationem reſpondetur, quod creatura non ſe beatificat, quamuis efficienter concurrat ad viſionem, quæ eſt beatitudo,& huius ratio eſt. Quia principium illius actionis eſt lumen gloriæ, quod à ſolo Deo efficienter producitur. Beatificare autem ſe, importat conferre ſibi neceſſaria ad beatitudinem: tamen negari non poteſt, quod creatura aliquo modo beatificat ſe, vel quia meretur beatitudinem, vel quia efficienter concurrit ad viſionem. Ad ſecundum argumentum huius dubij, vt reſpondeamus, aliqua adnotanda ſunt.

¶ Primo notandum eſt cum Caiet. 2. 2. q. 23. ar. 2. ad tertium. Quod cum formæ accidentales à ſubſtantialibus proficiſcantur, neceſſarium eſt efficaciã formarum accidentalium in virtutes ſubſtãtiarum reſoluere quibus ſunt connaturalia accidentia illa ſecundum ſe vel ſua principia, v.c. Calor vbicunque ſit, habet efficaciam à forma ignis, quoniam calor eſt illi naturalis,& ita eius efficacia in ignem reſoluitur. Vnde efficacia formarum ſupernaturalium. v.c. Charitatis, luminis gloriæ, in diuinam naturam A reſoluitur, quoniam hæc omnia ſunt illi connaturalia, efficacia vero harum formarum reſoluitur in Deum, non ea ratione qua eſt author vniuerſalis omnium, ſed particulari ratione, qua hęc omnia ſunt ordinis diuini ſoli Deo connaturaliã. Sicut calor eſt connaturalis igni: & ita Deus eſt proprium, & particulare agens talis effectus. Ex quo infert Caieta. ibidem, quod formæ participatæ in ſubiecto alterius naturæ referũtur in duplex agens vt quod: non ita quod vnum ſit vniuerſale, & alterum B particulare illi ſubordinatum: ſed in duplex agens veluti particulare. Vnum quidem quo proficiſcitur forma illa,& cui eſt propria,& connaturalis. Alterum vt quod vtitur tantum illa. v.c. Calefactio, quę procedit à calore recepto in animali, & refertur in animal, quod vtitur ipſo, & refertur in ignem, cui eſt naturalis calor,& à quo proficiſcitur,& idem eſt de calefactione, quæ procedit à calore recepto in aqua, quæ refertur in ipſam aquam,& in ignem. De quo vide etiam Caiet. 1. par. q. 104. art. 1. Et ita cum lumen gloriæ, quod exiſtit in intellectu beatorum, ſit forma quædam participata in ſubiecto alieno, & in aliena natura, eius actio debet attribui,& referri in creaturam intellectualem vtentem illa forma, & C in Deum à quo illa proficiſcitur. Sed tunc eſt tota difficultas; quia ex hoc colligitur, quod intellectus creatus ſolum ſe habeat vt ſuſtentans rationem agendi,& nullo modo vt agens, ſicut aqua reſpectu calefactionis.

¶ Secundò notandùm eſt, vt hoc explicemus, ꝙ natura aliena cui communicatur forma ſuperioris naturæ eſt in duplici differentia. Quædam eſt, quæ nullam habet virtutem reſpectu talis actionis, nec formaliter, nec radicaliter,& inchoatiuè, ſed potius ad oppoſitum. Vt aqua quæ participat calorem, quæ nullam radicem habet etiam inchoatiuè ad calefaciendum, ſed potius ad oppoſitum; nam habet virtutem ad frigefaciendum, & talis natura ſolum ſe habet vt ſuſtentans rationem agendi,& D illa nullo modo effectiuè concurrit vt calor in aqua; nam ille calor eodem modo ageret ſi eſſet ſeparatus. Alia natura eſt, quę participat formam ſuperiorem, quæ licet formaliter non habeat, quod efficiat illam actionem, habet tamen radicaliter, virtualiter,& inchoatiuè, verbi cauſa, calor receptus in animali, quod eſt natura aliena, & habet potentiam nutritiuam, quæ per calorem actuatur, & ex ſe habet, quod actuata per calorem poſſit operari, vt dicit Caietan. ibidem, & talis natura aliena non ſe habet mere vt ſuſtentans rationem agendi, ſed actiuè concurrit. De quo vide etiam Caietan. prima parte quæſtione 79. articulo 2. Igitur creatura intellectualis in qua recipitur lumen gloriæ E veluti in aliena natura, eſt ſecundi generis. Nam cum intellectus creatus ſit principium vitale, habet quod factum in actu operetur, & concurrat actiuè,& non ſe habet purè, vt ſuſtentans rationem agendi, ſed vt agens. Et ex dictis ſoluitur facillimè argumentum diſtinguendo maiorem iuxta hanc duplicem naturam.

¶ Colligitur etiam ex dictis duplex differentia maximè adnotanda inter aquam calidam reſpectu calefactionis, & intellectum creatum lumine glorię illuminatum reſpectu viſionis beatificæ. Prima differentia eſt. Nam quamuis lumen gloriæ ſit virtus excedens totam facultatem intellectus naturalem, diſponit tamen & perficit ipſum intelle- *Nota. maximè.*

ctum proportionabiliter ad modum eius naturalem, & ita totus intellectus, & tota eius virtus naturalis perficitur ad modum ſibi connaturalem in A viſione beatifica. At calor non perficit formam aquæ, nec proprietates eius naturales, quin potius in omnibus repugnant, & calor deſtruit aquæ naturam. Et ita calefactio non tribuitur formæ ſubſtantiali aquæ, ſed calori tantum. Viſio vero beatifica non ſolum lumini gloriæ, ſed ipſi etiam intellectui tribuitur.

¶ Secunda differentia eſt, quod potentia operatiua aquæ, ſcilicet, potentia frigefactiua non diſponitur per calorem infra latitudinem ſui obiecti, ſed potius extrahitur à naturali inclinatione, & ideo nõ concurrit ad calefactionem. Cæterum intellectus creatus concurrit ad viſionem beatã elicitiuè, quoniam lumen gloriæ diſponit ipſum infra latitudinẽ B ſui adæquati obiecti, videlicet, entis. Et ob hanc cauſam lumen gloriæ induit quendam modum habitus, vt iam diximus circa ſecundam concluſionẽ. Quia proprius habitus effectus eſt determinare vniuerſalem potentiæ inclinationem ad alteram partem: & ita lumen gloriæ quatenus determinat intellectum ad ens particulare contentum ſub communi ratione entis.

¶ Ad tertium argumentum rèſpondetur. Quod formæ ſupernaturales diuini ordinis ſunt in duplici differentia: quædam habent rationem qualitatis, vt lumen gloriæ, charitas, & habitus ſupernaturales; & huiuſmodi formæ ſolum referuntur in Deum, tan- C quam in cauſam producentem. Aliæ vero formæ ſunt ſupernaturales diuini ordinis per modũ actionis vitalis, cuiuſmodi ſunt actus charitatis, & viſionis Dei, & huiuſmodi formæ non referuntur tantũ in Deum vt in cauſam producentem, ſed etiam in creaturam intellectualem, quoniã ſunt actiones vitales, de quarum ratione eſt, quod producantur ab ipſa creatura viuente. Eſt optimũ ſimile. Calor qui eſt in animali per modum qualitatis, eſt effectiuè ſolum ab igne, cæterum, calefactio quæ procedit ab ipſo calore animalis, non ſolum eſt ab igne, ſed etiã ab ipſo animali.

¶ Secundò, qui tenent quod actus charitatis, & D viſionis beatificæ habent admixtum aliquid naturale ab intellectu, ſcilicet, ſubſtratum actus; dicunt quod formæ ſupernaturales ſunt in duplici differentia. Quædam enim ſunt purè ſupernaturales, & diuini ordinis vt lumen gloriæ, gratia, charitas, & aliæ formæ ſupernaturales, quæ sũt habitus: & iſtæ quia ſunt pure ſupernaturales, ſolum ſunt à Deo authore ſupernaturalium. Aliæ vero ſunt ſupernaturales, non pure, ſed habent admixtum aliquid ſupernaturale, vt actus charitatis, & viſionis beatificæ, & iſtæ referuntur in duplex agens. ſ. in Deum, & in creaturam intellectualem. Cæterum verum fundamentum huius ſolutionis ſit verum, ſcilicet, quod actus viſionis habeat aliquid naturale admixtum; explicabitur in ſolutione ad ſextum argumentum articuli, & E ita ibi explicabitur veritas huius ſolutionis.

¶ Ad quintum argumentum articuli, quod eſt quartum dubij immediatè præcedentis, reſpondetur ex dictis, quod non eſt incõueniens, quod viſionis beatificæ dentur duo agentia particularia, & principalia, vnũ quod vtitur lumine gloriæ, & aliud a quo proficiſcitur forma illa. Nam illa agentia quamuis ſint particularia, & principalia, ſunt ſubordinata inter ſe, vt in exemplo iam poſito de calore animalis conſtat. Calefactio. n. quæ ab illo procedit eſt ab igne, & ab animali. Eſt tñ dubium optimum, vt hoc amplius explicemus. An Deus dicatur videre ſeipſum per actionẽ vidẽdi, quæ eſt in intellectu creato beati. Ratio dubitandi eſt. Quia talis actio

Dubium optimum.

videndi refertur in ipſum Deum tanquam in agens particulare, & principale huius actionis, vt iam di- A ctum eſt. ergo Deus dicitur videre ſeipſum per illam. Confirm. hæc ratio, quia ignis vere & realiter calefacit per calorem, qui eſt in aqua, vel in animali, quoniam ignis eſt agens principale, & particulare calefactionis, quæ fit per talem calorem. Sed Deus eſt cauſa particularis, & principalis viſionis, quę fit mediante lumine gloriæ creato, quod eſt in intellectu beati. ergo Deus videt per illam viſionem. Ad hoc dubium dicendũ eſt, quod certiſſimè tenendum eſt, quod Deus non videt per viſionem intellectus creati. Ratio huius eſt. Nã videre intrinſece & eſsẽtialiter dicit actionẽ vitalem procedentem à principio intrinſeco vitali. Sed illa viſio non procedit à principio intrinſeco Dei, vt conſtat. ergo. Confirm. B quia actio vitalis præcipuè intellectus debet manere intra principium intrinſecum vitale. ſed illa viſio quæ eſt in intellectu creato non manet intra ipſum Deum. ergo. Vnde ad rationem dubitandi reſpondetur. Quod illius viſionis datur duplex agens, quod in ratione actionis, non tamen in ratione viſionis, & actionis vitalis. Et per hoc patet etiam ad confirmationem; nam calefacere non eſt actio vitalis, dicens intrinſecum ordinem ad principium vitale intrinſecum. Cæterum viſio intrinſece eſt actio vitalis dicẽs intrinſecum ordinem ad principium vitale intrinſecum. ¶ Et per hoc reſpondetur ad confirmationem quinti argumenti articuli.

C ¶ Ad ſextum argumentum articuli, eſt dubium optimum, vt completè explicemus omnia quę dicta ſunt de lumine gloriæ. Dubium autem eſt, vtrum lumen gloriæ ſit virtus totalis effectiua viſionis beatæ. An vero ſit virtus partialis. Et videtur, quod ſit partialis. Primo arguitur argumento ſecto in ſexto argumento. Secundo arguitur. Quia ſi lumen gloriæ eſt virtus totalis reſpectu viſionis beatificæ; ita vt virtus naturalis intellectus creati non cõcurrat partialiter, ſequitur, quod intellectus creatus non aliter concurreret ad viſionem beatam, quam ſuſtentando lumen gloriæ. Conſequens autem eſt falſum. ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela D probatur. Nam lumen gloriæ eſt totalis virtus, ſicut in aqua calida totalis virtus calefactionis eſt calor. ergo ſicut aqua non concurrit ad calefactionem, niſi ſuſtentando calorem; ita etiam nec intellectus creatus. Falſitas conſequentis probatur. Quia virtus naturalis intellectus producit effectiuè illam actionem, & illa eſt actio intellectus, & intellectus eſt principium effectiuum reſpectu illius. Confirmatur argumentum. Virtus naturalis intellectus, vel confert aliquid ad viſionem, vel nihil. Si aliquid confert. ergo virtus naturalis intellectus concurrit partialiter, ac ſubinde lumen gloriæ non eſt virtus totalis. Si nihil confert. ergo habet ſe merè vt ſuſtentans rationem agendi, & non vt principium actiuum. Tertio arguitur ſupponendo, E quod intellectus Angeli, & hominis differunt ſpecie, vt eſt certiſſimum. Tunc eſt argumentum. Nam viſio beata hominis, & Angeli differunt ſpecie inter ſe: tamen ſi virtus totalis viſionis eſſet lumen gloriæ, non differrent ſpecie. ergo. Conſequentia eſt bona. Minor eſt manifeſta. Nam lumen gloriæ in homine, & in Angelo eiuſdem ſpeciei eſt. Maior vero probatur. Quia viſio beata eſt actus intellectus creati. ergo ſi intellectus creati differunt ſpecie, & ipſæ viſiones. Probatur conſequentia. Quia vt docet D. Thomas prima parte, quæſtio. 77. artic. tertio. Potentiæ differunt ſpecie penes actus. Confirmatur argumentum, & explicatur. Viſio beata quæ eſt in homine, alium ordinem eſſentialem dicit quem non dicit Angeli viſio;

Dubium optimum.

nam viſio hominis eſſentialiter dicit ordinem ad intellectum hominis, viſio verò Angeli eſſentialiter dicit ordinem ad intellectum Angeli. Et iſte ordo eſſentialis eſt ad principiũ effectiuũ, vt conſtat. ergo intellectus creatus partialiter concurrit ad viſioné.

¶ Quartò arguitur. Nam vt dictum eſt in artic. præcedenti in ſecunda concluſione, intellectus creati virtus habet radicaliter, & virtualiter, quod poſſit concurrere ad viſionem beatam ſi perficiatur per ipſum lumen gloriæ. ergo ipſa virtus naturalis potentiæ concurrit ad talem actionem. ergo lumen gloriæ reſpectu viſionis beatæ nõ eſt totalis virtus, ſed partialis partialiter concurrens.

¶ Quintò arguitur. Quia cum æquali lumine gloriæ intellectus perfectior melius videt Deum. ergo lumen gloriæ in patria non eſt virtus totalis reſpectu viſionis. Conſequentia eſt euidens. Nam illa maior perfectio non prouenit a lumine gloriæ cum ſit æquale, & ita debet prouenire à naturali lumine, vel virtute intellectus. Antecedens probatur. Quia intellectus perfectior cum æquali lumine fidei producit actum fidei perfectiorem. ergo ſimiliter intellectus perfectior cum æquali lumine gloriæ producit perfectiorem actum viſionis. Conſequẽtia eſt bona. Quia ſicut viſio eſt ſupernaturalis, ita & actus fidei. ¶ Vltimo arguitur. Nam D. Tho. videtur tenere iſtam ſeotentiam in 3. par. q. 10. art. 4. ad ſecundum argumentum: vbi dicit, quod viſio diuinæ eſſentiæ excedit naturalem potentiam cuiuslibet creaturæ, & ideo gradus in ipſa attendũtur magis ſecundum ordinem gratiæ, in quo Chriſtus eſt excellentiſſimus, quam ſecundum ordinem naturæ, &c. Vbi videtur dicere, quod attenditur etiam ſecundum ordinem naturæ. ergo.

Durand. in 3. d. 14. quæſt. 1.

¶ In hoc dubio ſunt variæ, & diuerſæ ſenteotiæ. Prima ſententia eſt Caiet. 3. par. q. 10. art. 4. circa ſolutionem ad ſecundum, qui exiſtimat, quod intellectus creatus, & lumen gloriæ concurrunt vt duæ cauſæ partiales ad viſionem beatificam, licet enim quod viſio Dei attenditur, & ſecundum virtutem naturæ videntis, & ſecundũ lumen gloriæ, licet magis ſecundũ lumen gloriæ. Ex quo infert, quod pari exiſtente lumine gloriæ in homine, & in Angelo, perfectius videt Deum Angelus quã homo. Et hæc ſententia videtur habere aliquale fundamentum in doctrina D. Tho. in illa ſolutione. Secunda ſentẽtia eſt, quæ aſſerit, quod quamuis lumen gloriæ concurrit ad ſubſtantiã, & ſpeciem viſionis beatæ producendam, non tñ confert illi vitalitaté. Sed habet quod ſit actio vitalis à virtute naturali vitali ipſius intellectus. Hanc ſententiam tenent multi moderni Theologi propter primum argumentum huius dubij. Et sm̃ iſtam ſententiam dicendum eſt. Quod intellectus creatus, & lumen gloriæ concurrunt ad viſioné beatificam veluti duę cauſæ partiales. Tertia ſententia huic affinis aſſerit, quod lumen gloriæ confert viſioni beatæ ſubſtantialem ſpeciem, non autem vitalitaté, ſed vitalitas eius virtute vitali intellectus procedit. Et in hoc conuenit hæc ſententia cũ præcedenti. Differt tñ ab illa in eo quod dicit, quod naturalis virtus vitalis intellectus creati nõ concurrit ad viſionem beatam, nec ad eius vitalitatem abſolutè, & præciſè ſumpta, ſed prout mouetur, & eleuatur ab actuali auxilio Dei ſpeciali. Et hoc modo intellectus creatus partialiter concurrit cum lumine gloriæ ad viſionem beatam. Hanc ſententiam tenent aliqui moderni Theologi noſtri tẽporis. Quarta & vltima ſententia eſt, quæ docet, quod lumen gloriæ nullam virtutem præſupponit in intellectu creato, per quam intellectus poſſit producere viſionem beatam quantum ad eius ſpecificam ſubſtantiam, ſed ipſum lumen gloriæ eſt totalis virtus productiua viſionis beatæ. Et ita intellectus creatus, & lumen gloriæ non concurrunt ad viſionem beatificam ſicut duæ cauſæ partiales, ſed potius ſicut vna ſimpliciſſima cauſa. Sicut in naturalibus potẽtia, & eius virtus non concurrunt vt duæ cauſæ partiales, ſed vt vna ſimpliciſſima. Vnde lumen gloriæ eſt virtus diuina vitalis conſtituens intellectum in ratione diuinæ potentiæ vitalis, quæ participat rationem diuini intellectus, attingitque participatiuè illud obiectum formale, quod eſſentialiter, & comprehenſiuè attingitur ab intellectu Dei. Quocirca viſio beata ſuam vitalitatem habet à lumine glorię, & nõ à vita naturali intellectus. Ipſa autem vita naturalis intellectus concurrit per ſe ad viſionem beatam ex eo duntaxat quod reddit intellectum creatum capacem, vt per lumen gloriæ poſſit effici potentia ſupernaturalis vitam diuini intellectus participans. De his autem ſententijs ita iudicandum eſt, in cuius rei expoſitionem.

¶ Dico primum. Prima ſententia eſt falſa, nullam habens probabilitatem. Hoc dictum eſt D. Thom. 1. par. quęſt. 12. art. 6. ad tertium. Vbi dicit; *quod diuerſitas videndi Deum erit per diuerſam facultatem intellectus, non quidem naturalem, ſed glorioſam.* Et hanc ſententiam docet tota Schola Thomiſtarum, & probatur hoc dictum. Primo, quia virtus naturalis intellectus vt diſtinguitur à lumine gloriæ, nullam vim & efficaciam habet reſpectu viſionis beatificæ, vt diximus in articulo præcedenti. ergo virtus naturalis intellectus non poteſt concurrere vt cauſa partialis. Probatur conſequentia. Nam cauſa partialis debet habere virtutem, & efficaciá ad talem effectum, vt condiſtinguitur ab alia cauſa partiali. Secundo. virtus naturalis intellectus, & lumen gloriæ non ſunt eiuſdem ordinis, vt conſtat. ergo virtus naturalis intellectus nõ poteſt concurrere cum lumine gloriæ ad intenſionem viſionis. Probatur conſequentia. Quia ea quæ ſunt diuerſi ordinis non poſſunt concurrere ad intenſionem eiuſdem effectus. Tertiò, quia viſio beata eſt omnino ſupernaturalis, vt ſtatim dicemus. ergo eius perfectio maior vel minor non eſt attendenda penes virtutem naturalem intellectus. Plura argumenta contra ſententiam Caietani adducuntur a Theologis tertia parte, loco citato, & parte prima quęſt. 12. artic. 6. vide illa ibi. Ex quo colligitur, quod intellectus creatus perfectius videbit Deum, ſi perfectiori lumine gloriæ fuerit illuſtratus, & æqualiter ſi cum æquali lumine. Itaq; tota ratio menſuræ perfectionis viſionis beatæ conſideranda eſt ex quantitate luminis gloriæ tantum, & nullo modo ex naturali virtute intellectus. De quo videte D. Thom. 3. contra gent. c. 57.

¶ Dico ſecundò: ſecunda ſentẽtia parum aut [illegible] nihil habet probabilitatis. Hoc dictum tenent multi moderni Thomiſtæ. Et probatur primo; nam ex illa ſecunda ſententia ſequitur, quod viſio beata prout eſt vitalis, non fit ex gratia, & ex ſpeciali dono Dei. Conſequens autem eſt falſum. ergo. Sequela probatur. Quia quod ſit vitalis habet ex naturali vita intellectus creati. ergo habet per naturam vitalitatem, & non ex gratia. Falſitas conſequentis probatur. Quia Ioan. cap. 10. dicit Chriſtus. *Ego vitam æternam do eis,* vbi viſionem beatam appellat vitam ęternam ſecundum illud Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te, &c.* Vbi apertè ſignificatur, quod beati habent ex gratia, & dono Chriſti viſionem beatam, nõ ſolum in eſſe viſionis, ſed etiam in ratione vitę, id eſt, vitalis operationis. Secundò probatur hoc dictum. Nã ſequitur ex illa ſecunda ſententia, ꝙ viſio beata non habet ex intrinſeca ſui ratione æternitaté vitæ, id eſt, vitalitatẽ indefectibilẽ.

Conſe-

Conſequentia autem uidetur aduerſari teſtimonio Ioan. citato: vbi viſio vocatur vita æterna. Sequela probatur. Quia viſio beata non habet vitalitatem ex principio ſupernaturali indefectibili, ſed ex ipſa vita naturali intellectus, quæ defectibilis eſt, & non æterna: ergo. Tertio probatur hoc dictum: quia ex illa ſententia etiam ſequitur, quod viſio beata eſt eſſentialiter compoſita ex duplici entitate, ſcilicet, ex entitate naturali, & ſupernaturali. Conſequens autem eſt falſum: nam hæc compoſitio videtur chimerica: ergo. A

¶ Dico tertio. Illa tertia ſententia prout ibi explicata eſt, parum aut nihil habet probabilitatis. Hoc dictum probatur. Quia illa ſententia non euadit illud inconueniens, videlicet, quod vitalitas quæ reperitur in viſione beata ſit naturalis, quod ad hunc modum probatur. Nam vita intellectus creati ex qua procedit illa vitalitas, licet habeat quendã modum ſupernaturalem prout mouetur ab auxilio ſpeciali Dei, ſimpliciter tamen, & quoad ſubſtantiam eſt naturalis. ergo vitalitas viſionis beatificæ ab hac vita procedens, & dimanans eſt ſimpliciter & quo ad ſubſtantiam naturalis, & ſi induat modũ quendam ſupernaturalitatis. Huic argumento non aliter poteſt ſatisfieri niſi dicatur, quod ipſa naturalis vita intellectus creati concurrit inſtrumentaliter vt mota à Deo ad cauſandam vitalitatem ſupernaturalem in viſione beatifica. Cæterum quod hoc ſit falſum, eſt manifeſtum, & demonſtrabitur ſtatim. B

¶ Hæc tamen tertia ſententia poteſt aliter explicari aſſerendo quod vita naturalis intellectus, & eius vitalitas naturalis, & virtus naturalis concurrit ad viſionem beatam & ad eius vitalitatem, non abſtracte, & præciſe ſumpta, nec ſolum vt mouetur ab actuali auxilio ſupernaturali, & eleuatur ab illo, ſed etiam vt perfecta, & eleuata per ipſum lumen gloriæ. Et in hoc ſenſu eſt dubiũ, an concurrat vitalitas intellectus naturalis, & eius naturalis virtus. An vero lumen gloriæ præciſe ſit virtus totalis intellectus reſpectu talis viſionis. C

¶ Dico quarto. Tertia ſententia ſic explicata maximè probabilis eſt. Quarta etiam ſententia eſt probabiliſſima. Hoc dictum habet duas partes. Prima pars illius eſt multorum Theologorum, etiam ex ſchola D. Th. Et probatur primo multis argumentis illorum, quæ tacta ſunt in principio huius dubij, præcipuè primo, ſecundo, tertio, & quarto. D Secundo probatur hoc dictum quantum ad primam partem. Nam vt dictum eſt quamuis lumen gloriæ habeat rationem potentiæ, tamen ſimpliciter & abſolutè eſt habitus, & ita vocatur ab omnibus Theologis. ergo lumen gloriæ perficit ipſam virtutẽ naturalem intellectus in ordine ad viſionem beatam, ac ſubinde virtus ipſa naturalis intellectus, & eius vitalitas naturalis per lumen gloriæ, & per auxiliũ Dei ſupernaturale concurrit ad viſionem, & ad eius vitalitatem. Confirmatur hæc ratio. Quia intellectus creatus & eius vitalitas, ſeu virtus naturalis, per lumen gloriæ perficitur tamquam principiũ vitale, quod non ſolum habet capacitatem vt ala reſpectu gratiæ, ſed et habet rationem principij effectiui. ergo naturalis virtus & vitalitas intellectus concurrit ad viſionem, vt eleuata per lumen gloriæ & auxilium ſpeciale. E Tertio probatur hoc dictum quoad eandem partem. Quoniam ſecundum iſtum modum dicendi ſic explicatum non ſequuntur illa inconuenientia quæ illata ſunt contra ſecundam ſententiã. ergo. Antecedens conſtat. Nã viſio beata prout eſt vitalis, procedit à gratia Dei, & eſt donum illius. Quia talis actio non eſt à vitalitate intellectus præciſe ſumpta, ſed vt eleuata per lumen gloriæ, & auxilium ſpeciale. Item, nam vt ſic habet indefectibilem vitam, nam habet illam ex principio ſupernaturali indefectibili, ſcilicet à vitalitate intellectus vt eleuata. Et ita viſio ipſa eſt ſupernaturalis procedens à principio ſupernaturali. Secunda pars huius dicti eſt multorum Thomiſtarum. Et probant illã impugnando præcedentes ſententias argumentis jam factis contra illas, & contra tertiam ſententiam explicatam. Secundo modo arguunt. Nã ſi virtus naturalis intellectus & eius vitalitas concurrit ad viſionem beatam, difficillimè intelligitur, quod viſio beata ſit omnino ſupernaturalis, cũ procedat à virtute naturali. Secũdo probatur hoc dictũ. Quia virtus naturalis intellectus, vt condiſtincta à lumine gloriæ non poteſt influere in viſionẽ beatificam, vt dictum eſt in præceden. artic. ergo ſolum lumen gloriæ, eſt virtus totalis intellectus creati reſpectu viſionis beatificæ. Et ita ſecundum illam ſententiã dicendum eſt, quod totalis virtus intellectus creati eſt ipſum lumen gloriæ. Et quod intellectus & lumen gloriæ ſe habẽt vt vna cauſa ſimpliciſſima, ſicut potentia & virtus potentiæ habent rationem vnius ſimpliciſſimæ cauſæ. Vnde ſecundum iſtam ſententiam dicendum eſt, quod propriè loquendo lumen gloriæ non eſt habitus, ſed virtus conſtitutiua potẽtiæ, licet habeat aliqualem rationem habitus. Ratio huius eſt. Nam habitus præſupponit virtutem potentiæ, per quam ipſa potentia poſſit elicere actum quantum ad eius ſubſtantiam, habitus vero perficit ipſam vt prompte & delectabiliter eliciat actum. At lumen gloriæ nullam virtutem præſupponit in intellectu per quam intellectus poſſit producere viſionem beatam quantum ad eius ſpecificã ſubſtantiam, ſed ipſum lumen eſt totalis virtus productiua viſionis beatæ. Vnde ad argumenta huius dubij. Reſpondendum eſt ſecundum illas duas ſententias, quæ probabiliſſimæ ſunt. Ad primum argumentum reſpondetur ſecundum primã partem quarti dicti. Quod lumen gloriæ quamuis ſit habitus, habet tamen ſupremam rationem habitus, & ita attingit rationẽ potentiæ. Vnde non mirũ quod habeat rõnem principij vitalis reſpectu viſionis beatæ, vel ſaltem habet rationem complementi principij vitalis. Et quamuis ipſum lumen gloriæ non ſit in eſſentia animæ, nec dimanet ex eſſentia illius, fluit tamen a gratia habituali perfecta vt potiſſima eius proprietas. Gratia autem (quæ eſt in eſſentia animæ) eſt forma vitalis, nam eſt participatio diuinæ naturæ viuentis, reſidet vero gratia in eſſentia animæ, ac proinde lumen gloriæ quod viuificat potentiam intellectiuam ſupernaturali vita, dimanat ex vita ſupnaturali, quæ eſt in eſſentia animæ. Secundo reſpondetur ſecundum partem ſecundam illius dicti, quod lumen gloriæ eſt virtus totalis viſionis beatificæ. Et ad probationem dicendum eſt. Quod quamuis lumẽ gloriæ non ſit potentia ſe mouens in viſione beata, eſt tamen totalis virtus cõſtitutiua potentię ſe mouẽtis in illa viſione, & ita eſt virtus vitalis, & ipſum lumẽ gloriæ, vt diximus in prima ſolutione, oritur à gratia quæ eſt forma vitalis reſidens in eſſentia animæ. Ad ſecundum argumentum facillimè reſpondetur juxta primam partem illius dicti. Quia vt diximus, intellectus creatus non ſolum concurrit quaſi ſuſtentans lumẽ gloriæ, ſed eleuatus & pfectus p lumen gloriæ concurrit effectiuè. In quo differt ab aqua quæ ſuſtentat calorem, nã ibi ſolus calor eſt totalis virtus. Secundo reſpõdetur ſecundum alteram ſententiam. Quod eſt maxima differentia inter intellectũ illuſtratũ lumine gloriæ, & inter aquã quæ ſuſtentat calorẽ, vt dictum eſt in ſolutione ad quartum argumentum articuli. Vbi conſtitutæ ſunt duę differentiæ, vide illas ibi. Ex quibus differentijs colligitur, quod quamuis lumen gloriæ ſit virtus

totalis reſpectu viſionis beatificę, tamen intellectus
non ſe habet merè vt ſuſtentans lumen gloriæ, ſed
vt potentia quæ perficitur intra latitudinem ſui ob-
iecti, & quæ recipit virtutem diuinam. Ad confirm. A
reſpondetur iuxta primam ſententiam. Quod vir-
tus naturalis intellectus ſecundum ſe conſiderata,
nihil confert ad viſionem, ſed vt eleuata & perfe-
cta per lumen gloriæ concurrit ad viſionem, & ita
non ſe habet merè vt ſuſtentans virtutem agendi,
ſed vt concurrens ad viſionem vt eleuata. Nec in-
de ſequitur, quod virtus naturalis concurrat partia-
liter, nam non habet virtutem, nec concurrit ſecun-
dum ſe conſiderata. Secundo reſpondetur, iuxta ſe-
cundam ſententiam, quod totalis virtus productiua
viſionis eſt lumē gloriæ, & ita virtus naturalis nihil
confert. Ad tertium argum. vt reſpondeamus, ſup-
ponendum eſt. Quod in vtraque ſententia aſſerēdū
eſt, quod intellectus creatus concurrit effectiuè ad B
talem viſionē, vt principium illius, ſiue lumen glo-
riæ ſit totalis virtus, ſiue non. Et hoc negari non po-
teſt. Quia intellectus per lumen gloriæ perficitur, vt
potentia in ordine ad actum illius: quo poſito. Di-
cendum eſt ad argumentum. Quod viſio beata ho-
minis & Angeli differunt ſpecie ex parte intelle-
ctus, & materialiter loquendo: cæterum formaliter
& ſimpliciter loquendo ſunt eiuſdem ſpeciei, cū ſit
idem lumen gloriæ eiuſdē ſpeciei. Ad cuius expoſi-
tionem notandum primò, ꝙ cum potentiæ diſtin-
guantur per actus, & ex actu adæquato potentiæ
ſumatur ſpecifica ratio potentiæ, inde eſt, quod vbi
fuerint diſtinctæ potentiæ ſpecie, actus illarum po- C
tentiarum etiam erunt diſtincti ſpecie in ordine ad
ipſas potentias. Et ita viſio beatifica hominis &
Angeli diſtincta erit ſpecie in ordine ad ipſos intel-
lectus. Secundo notādum eſt. Quod diuerſitas, quæ
ſumitur ex parte potentiæ eſt multum materialis
reſpectu illius quæ ſumitur ex parte habitus, qui eſt
veluti proxima cauſa actus, vt patet; nam actus fi-
dei in homine & Angelo ſimpliciter eſt eiuſdem
ſpeciei, quamuis in ordine ad intellectum materia-
liter differant ſpecie. Nam illi actus tendunt in ean-
dem rationem formalem. Non diſſimiliter actus vi-
ſionis in homine & in Angelo ſunt diuerſæ ſpeciei
materialiter, & in ordine ad principium remotum.
Cęterum in ordine ad lumen gloriæ, quod eſt prin-
cipium proximum, ſunt eiuſdem ſpeciei. Quia lumē
gloriæ reſpicit ſemper eandem rationem formalē. D
Et per hoc patet ad confirmationem; dicendum eſt
enim, quod viſio hominis habet alium ordinem eſ-
ſentialem veluti materialem quem non habet viſio
Angeli. Ad quartum argumentum reſpondetur pri
mo, quod concludit primam partem quarti dicti.
Cęterum iuxta ſecundam partem dicēdū eſt. Quod
intellectus creatus ſemper habet radicaliter quod
poſſit perfici & eleuari per lumen gloriæ, ad hoc,
quod concurrat ad viſionem beatam ſi perficiatur
per lumen gloriæ tanquam per virtutem totalem
productiuam viſionis: cęterū ipſe intellectus crea-
tus per ſeipſum habet quod poſſit perfici illa diui-
na virtute. Et hoc eſt, quod nos diximus in illa con-
cluſione citata in argumento. Ad quintum argum. E
reſpondetur negando antecedens. Ratio eſt. Nam
in ſecunda ſententia dicendum eſt, quod virtus to-
talis viſionis eſt diuinum lumen gloriæ. Vnde viſio-
nis beatæ quantitas & perfectio ſolum debet atten-
di penes quantitatem luminis gloriæ. Cæterum
iuxta primam ſententiam dicendum, quod virtus
naturalis intellectus ſecundum ſe ſumpta non con-
currit ad viſionem beatam, ſed vt eleuata & perfe-
cta per lumen gloriæ. Et ita iuxta quantitatē lumi-
nis glorię eſt maior vel minor perfectio viſionis. Et
ad probationem antecedentis reſpondetur negan-
do antecedens. Quia cum æquali lumine fidei ſem-
per erit æqualitas in perfectione aſſenſus fidei, &
nullo modo erit maior perfectio aut certitudo, niſi A
iuxta quantitatem luminis fidei. Ad vltimum argu-
mentum. Quod illa particula (magis) in illo loco
D. Tho. non accipitur comparatiuè, ſed aduerſati-
uè, & ſenſus eſt, quin potius ſit in ordinē gratiæ con-
ſideratur, & non ex ordine naturæ. Item compara-
tiuum non ſemper ſupponit poſitiuum ſecundum
communem modum loquendi, vt cum dicimus Ga
brielem eſſe meliorem Lucifero.

¶ Ad ſeptimum argumentum articuli. In hoc ar-
gumento explicandum eſt quomodo lumen gloriæ
perficiat intellectum. In cuius rei explicationē ſup-
ponendum eſt, quod intellectus creatus per lumen
gloriæ non confortatur nec augetur eius virtus, vt
videat Deum per modum cuiuſdam intenſionis, ita B
vt virtus naturalis intellectus fiat intenſior per lu-
men gloriæ. Nam huiuſmodi intenſio non poteſt
fieri niſi virtus remiſſa & intēſa ſint eiuſdem ratio-
nis, & ordinis, ſicut calor intenſus & remiſſus. At lu
men gloriæ eſt alterius omnino rationis à virtute
naturali intellectus, cum ſit ordinis diuini & ſuper-
naturalis. Quo poſito fundamento, dupliciter expli-
cari poteſt hæc res iuxta duplicem modum dicendi
poſitum in ſolutione argumenti præcedentis. Pri-
mus modus explicandi iuxta primam partem illius
quarti dicti eſt. Quod lumen gloriæ perficit & con
fortat intellectum per modum habitus, & quodam-
modo per modum potentiæ. Nam vt ſupra in hoc
articulo diximus, lumen gloriæ cum ſit ſupremus C
habitus ſupernaturalis, attingit rationem potentiæ.
Vnde ex ea parte qua lumen glorię habet rationem
habitus, perficit intellectum creatum in ordine ad
rationem obiectiuam adæquatam ſpecificantem
intellectum, quę quidem ratio analoga eſt, vt ſu-
pra diximus, & non perficit intellectum in ordine
ad alienum obiectum, ſed in ordine ad proprium.
Cęterum ex ratione qua lumen gloriæ induit ra-
tionem potentiæ; ſicut potentia non confortat alte-
ram potentiam, nec perficit illam augendo virtu-
tem illius, aut intendendo virtutem alterius poten-
tiæ, ſed eleuando inferiorem: ita vt inferior poten-
tia ex coniunctione ad ſuperiorem habeat veluti
aliam rationem potentiæ quam non habet ex natu-
ra ſua. Vt cogitatiua in homine, quæ perficitur ex D
coniunctione ad intellectum, & habet veluti aliam
rationem, & alium actum. Ita habitus luminis glo-
riæ, qui habet rationem potentiæ, perficit intelle-
ctum naturalem, & confortat illum faciendo, vt at-
tingat rationem alterius ordinis, quam non poterat
attingere virtute naturali. Et ita non intendit virtu
tem naturalem, ſed perficit in ordine ad altiorem
rationem. Et ita diximus, quod intellectus eminēter
habet rationem alterius potentiæ in ordine ad Deū
clarè viſum. Secundus vero modus explicandi eſt,
iuxta ſecundam partem ſecundi dicti, quod propriè
loquendo, lumen gloriæ non habet rationem habi-
tus, ſed virtutis conſtitutiuæ potentiæ. vt iam dixi-
mus. Et ita lumen gloriæ confortat intellectum, & E
perficit illum per modum nouæ virtutis, & alterius
rationis ipſi intellectui ſuperadditæ, eleuantis ipſū
ad nouum actum quem non poteſt attingere virtus
eius naturalis, ac proinde per modum conſtituentis
ipſum intellectum in ratione cuiuſdam ſupernatu-
ralis & diuinę potentiæ diſtinctæ ab ipſomet intel-
lectu conſiderato ſecundum virtutem naturalem
ipſiuſmet intellectus.

¶ Ad octauum argumentū articuli. Explicandū
eſt quo modo intellectus creatus lumine gloriæ il-
luſtratus maneat proportionatus cū diuina eſſentia.
Dicendum eſt, quod per lumen gloriæ intellectus
creatus

Digitized by Google

creatus aliqualiter proportionatur cum ipſa diuina eſſentia. Et huius rei ratio eſt. Quia cum diuina eſſentia proportionem habet diuina potentia & diuinus intellectus: intellectus vero creatus per lumẽ gloriæ fit potentia diuina, & diuinus intellectus, & fit potentia altioris ordinis, & ordinis diuini. Et ita habet proportionem intellectus creatus illuſtratus lumine gloriæ cum diuina eſſentia. Nam quamuis intellectus creatus etiam perfectus per lumen glorię ſit aliquid creatum & finitum, & non ſit ſuum eſſe; tamen vt ſic pertinet ad ordinem rerum, quæ habent infinitatem, & quæ ſunt ſuum eſſe. Et quamuis ſit accidens, eſt tamen accidens diuini ordinis. Et ita D. Thom. 2. 2. quæſt. 23. art. 3. ad tertiũ, loquens de charitate inquit, *quod eſt euſdem ordinis cum natura diuina, quoniam eſt accidens, quod cauſatur ex participatione diuinæ naturæ.* Et idem dicere poſſumus de lumine gloriæ. De quo vide Ferrar. 3. contra gent. cap. 53. Et per hoc patet ad argumentũ cum ſua confirmatione. Et ex hac ſolutione colligitur, quod intellectus creatus vt ſic eleuatus ad ordinem diuinum, & factus diuinus intellectus per participationem, fit proportionatum ſusceptiuum diuinæ eſſentiæ per modum ſpeciei intelligibilis. fit etiam intellectus aliquo modo proportionatus ad cognoſcendam diuinam eſſentiam, quæ eſt ſupremum cognoſcibile, de quo vide etiam Caiet. 1. par. quęſt. 12. art. 5. qui colligit ex omnibus dictis aliqualem definitionem luminis gloriæ. Lumen gloriæ nihil aliud eſt quam vis vt propria diſpoſitio vnitiua diuinę eſſentiæ, vt formę intelligibilis atq; factiua diuinæ viſionis, quę quidem diffinitio aperte colligitur ex dictis in concluſionibus, & in argumentis. Et ex dictis in hoc articulo ſoluitur octauũ argumentum quæſtionis propoſitę ad octauũ principale. Cæterum vt hæc omnia perfecte, & conſummatè explicentur.

Definitio aliqualis luminis gloriæ.

SVBARTICVLVS.

Vtrum ſecundum potentiam Dei abſolutam, ſit neceſſarium lumen gloriæ ad hoc, quod intellectus creatus videat Deum ſicuti eſt; ita vt ſine illo non poſſit eum videre.

ET circa iſtud dubium videnda ſunt quæ dicuntur à Theologis in ſcriptis impreſſis ſuper primam partem, quæſt. 12. art. 5. Nos autem aliqua particularia dicere intendimus. Et arguitur ad probandum, quod de potentia Dei abſoluta non ſit neceſſarium lumen gloriæ.

¶ Primo arguitur argumento illo communi. Nã quidquid Deus poteſt facere cum cauſa ſecunda effectiua, poteſt ſe ſolo facere; nam cauſa effectiua dicit perfectionem & actualitatem, ſed lumen gloriæ eſt tantum cauſa effectiua diuinæ viſionis; ponitur enim ad conſiderandum intellectum, vt poſſit elicere viſionem beatam. ergo abſque lumine gloriæ poterit Deus efficere cum intellectu creato viſionem beatam.

¶ Secundo arguitur. Quia multæ ſunt operationes ſupernaturales in nobis tam intellectus quam voluntatis, ad quas etiam de facto non ponitur aliqua virtus ſupernaturalis, ſed auxilium dumtaxat ſupernaturale actuale. ergo ſecundum potentiam Dei abſolutam ſufficiens erit huiuſmodi auxilium, vt intellectus creatus videat Deum, ac ſubinde lumen gloriæ non eſt neceſſarium. Antecedens probatur. Ex parte quidem intellectus. Quia in nobis reperiuntur multæ cogitationes ſubitaneæ ſupernaturales prouenientes ex diuina inſpiratione actuali, quæ non poſſunt reduci ad aliquem habitum intellectus. Non enim procedunt ab habitu fidei, nec vero ab aliquo dono habituali Spiritus ſancti; nam huiuſmodi dona Spiritus ſancti tantum reperiuntur in hominibus iuſtis. At illæ ſubitaneæ cogitationes etiam in peccatoribus ſunt, imò aliquando in infidelibus. Ex parte vero voluntatis conſtat, quia in peccatore priuſquam ad Deum conuertatur, reperiuntur motus timoris ſeruilis, & attritionis, & cuiuſdam imperfecti amoris diuini, vt definitur in Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. At motus iſti ad nullum habitum poſſunt reduci. Non enim procedunt ab habitu charitatis, vel ab habitu pœnitentiæ, quia iſti habitus non reperiuntur abſque gratia iuſtificante. ergo.

¶ Tertiò arguitur. Nam cum quis elicit actum charitatis intenſiorem habitu; ille actus quantum ad maiorem intenſionem excedentem habitum, non procedit ab habitu, ſed à ſola voluntate humana mota ſpeciali Dei auxilio. ergo eadem ratione poterit volũtas adiuta auxilio ſpeciali Dei producere actum charitatis quoad totam eius entitatem & intenſionem abſque vllo habitu ſupernaturali. Conſequentia probatur. Quia eadem ratio eſt de actu, atque de intenſione actus. Antecedens vero probatur, quia qui habet habitum charitatis intenſum vt quatuor, producere poteſt actum charitatis intenſũ vt ſex; tunc hęc intenſio maior quę reperiatur in actu, non poteſt produci à charitate vt quatuor, nã habitus vt quatuor tantum habet vim ad actum vt quatuor. ergo. Confirmatur argumentum, & explicatur. Nam ſicut intellectus ſine lumine gloriæ, quantumuis à Deo motus, non eſt ſufficienter proportionatus ad diuinam viſionem; ita voluntas per habitum charitatis vt quatuor non eſt ſufficienter proportionata ad actum charitatis vt ſex. ſed voluntas charitatis, vt quatuor ſi moueatur à Deo, poteſt producere actum charitatis vt ſex. ergo ſimiliter intellectus creatus ſine lumine gloriæ poterit videre Deum.

¶ Quartò arguitur. Quia probabiliſſima ſententia eſt multorum Theologorum etiam Thomiſtarũ, vt dicitur in 3. par. quęſt. 85. art. 6. quod prima contritio, ſeu primus actus pœnitentię non eſt effectiuè ab habitu pœnitentiæ, ſed à libero arbitrio moto per diuinum auxilium ſupernaturale. ergo maximè probabile eſt, quod Deus de potentia abſoluta poteſt facere, quod intellectus motus per diuinum auxilium producat viſionem Dei ſicuti eſt ſine lumine glorię. Probatur conſequentia ex paritate rationis. Nam ſicut homo in viſione beata non ſe habet vt inſtrumentum, ſed vt viuens, quod vitaliter producit actionem ſupernaturalem; ita in prima contritione homo non ſe habet vt inſtrumentum, ſed vt viuens vitaliter producens illam operationẽ ſupernaturalem.

¶ Quintò arguitur. Intellectus creatus ad viſionem beatificam non concurrit vt cauſa principalis, ſed vt cauſa inſtrumentalis. ergo non requirit neceſſario formam aliquam intrinſecam ſupernaturalem, per quam producat viſionem beatam, ſed ſatis ei fuerit ſpecialis Dei motio, quæ vocatur à Theologis ſpeciale Dei auxilium. Conſequentia probatur. Quia in inſtrumento non eſt neceſſario ponenda forma à qua procedat operatio, & cui aſſimiletur, ſed ſatis fuerit, quod ponatur in agente principali, quod ſpeciali motu vtitur inſtrumento ad operationem proportionatam formæ, quæ eſt in ipſo principali agente. Antecedens vero probatur. Nam in viſione beata intellectus creatus nullam habet actiuitatem, præter illam quam ſuſcipit à lumine glorię,

vt di-

vt diximus in articulo. ergo concurrit vt inſtrumētum Dei, à quo ſuſcipit totam hanc virtutem, ſicut aqua calefacta concurrit vt inſtrumentum ignis à quo ſuſcipit totam virtutem calefactiuam. Confirmatur argumentum. Intellectus etiam illuſtratus lumine gloriæ non poteſt videre Deum niſi moueatur ab ipſo ſpeciali motione & concurſu. ergo tantum concurrit vt inſtrumentum à Deo iootum. Antecedens probatur. Virtus naturalis intellectus non eſt ſufficiens, vt ipſe intellectus vtatur lumine glorię, quo eſt illuſtratus. ergo eget ſpeciali Dei motione applicante ipſum vt operetur per lumen gloriæ.

¶ Sextò arguitur. Intellectus creatus ad videndū Deum ſicuti eſt, ſe habet ſicut oculus noctuæ ad videndum Solem, vt docet D. Thom. multis in locis, & præcipuè 1. par. quęſt. 12. art. 1. Sed poteſt Deus eleuare oculum noctuæ ad videndum Solem abſq; aliqua virtute habituali ſuperaddita per ſolamq; diuinam motionem, loquendo de potentia Dei abſoluta. ergo ſimiliter poteſt Deus intellectum creatum eleuare ad videndum Deum abſque qualitate habituali ſuperaddita, & conſequenter abſque lumine gloriæ.

¶ Vltimò arguitur authoritate Diui Thomæ. Nam D. Thom. videtur tenere iſtam ſententiam de veritate quęſt. 10. art. 12. vbi dicit. *Sicut Petrum fecit ſuper aquam ambulare ſine hoc quod ei dotem agilitatis tribueret; ita poteſt mētem ad hoc perducere, vt diuinæ eſſentiæ vniatur in ſtatu viæ modo illo, quo ſibi vnitur in patria ſine hoc quod à lumine gloriæ perfundatur.* Vbi clarè & aperte videtur aſſerere iſtam partem huius dubij. ergo.

¶ In oppoſitum eſt primò. Quia lumen gloriæ reſpectu viſionis beatificæ non ſolum ſe habet vt principium effectiuum, ſed ei aliquid admiſcetur de forma. ergo non poteſt ſuppleri a Deo. Conſequētia eſt euidens. Nam hac ratione Deus non poteſt ſupplere rationem principij vitalis reſpectu alicuius operationis: verbi cauſa, non poteſt facere operationem intellectus ſine intellectu; quoniam intellectus non ſolum habet rationem principij effectiui, ſed admiſcetur ei aliquid de cauſa formali. Actio enim vitalis intrinſecè dicit ordinem ad principiū vitale intrinſecum. Antecedens probatur. Quia vt dictum eſt in articulo, lumen gloriæ vel eſt totalis virtus vitalis reſpectu diuinæ viſionis, vel eſt complementum virtutis vitalis. ergo non ſolum habet rationem principij effectiui, verum etiam admiſcetur ei aliquid de ratione formali, quia talis actio vitalis intrinſecè dicit ordinem ad illam virtutem vitalem.

¶ Secundò. Deus non poteſt ſupplere rationem potentiæ. Quia vt dictum eſt in argumento præcedenti, actus intrinſece dicit ordinem ad illam potētiam, non enim poteſt facere actum intellectus ſine intellectu. ſed vt dictum eſt in articulo, lumen gloriæ habet rationem conſtituentis intellectum creatum in ratione cuiuſdam ſupernaturalis & diuinæ potentiæ, cum intellectus per ſuam virtutem naturalem non poſſit cognoſcere Deum ſicuti eſt. ergo ſine lumine gloriæ non poteſt producere talem viſionem. Confirmatur argumentum. Nam diuina eſſentia non poteſt vniri in ratione ſpeciei intelligibilis, etiam de potentia Dei abſoluta, niſi potentiæ potenti vti tali ſpecie, vt dictum eſt in articulo. ſed intellectus creatus ſine lumine gloriæ non habet virtutem ad vtendum tali ſpecie, quia talis virtus eſt naturalis, ſpecies vero ordinis diuini. ergo ſine lumine gloriæ non poteſt intellectus creatus cognoſcere Deum ſicuti eſt, quia ſine ſpecie intelligibili eiuſdem ordinis non poſſumus cognoſcere Deum ſicuti eſt.

¶ Tertiò arguitur. Omnis actio quæ procedit ab aliquo tanquam à cauſa principali, exigit in ipſa
A cauſa principium intrinſecum & formale, vt cauſa ſit proportionata cum effectu. ſed creatura intellectualis cum videt Deum per eſſentiam, non ſe habet per inſtrumentum, ſed vt cauſa principalis talis viſionis. ergo neceſſarium eſt, quod habeat aliquam formam, quæ ſit principium proportionatum talis actionis, ac ſubinde lumen gloriæ. Conſequentia eſt bona. Minor eſt manifeſta; nam illa operatio videndi Deum eſt vitalis, vt conſtat. ergo ipſa creatura intellectualis eſt principium agens reſpectu talis viſionis. Maior probatur, quia omne agens agit in quantum eſt in actu, loquendo de agente principali. ergo debet habere principium formale, per quod
B proportionetur tali actioni. Confirmatur argumentum. Nam concurſus Dei ſine aliqua qualitate inhęrente vel forma, non ſufficit ad hoc, quod intellectus, vel creatura intellectualis ſit cauſa principalis. ergo ſi ſolum concurrit nuda potentia cum auxilio Dei, non erit beatū agens principale. Conſequentia eſt euidens. Antecedens probatur, quia ablutio non eſt agens principale iuſtificationis, quę eſt in baptiſmate, quia ſolum eſt ibi concurſus Dei veluti extrinſecus, & non ponitur ibi aliqua forma ſupernaturalis, quę habeat proportionem cum aqua baptiſmali. ergo.

¶ Quartò arguitur. Nam implicat contradictionem, quod intellectus creatus eliciat viſionem Dei
C abſque aliqua virtute ſibi intranea. Hæc autem virtus intranea non poteſt eſſe virtus naturalis, vt iam dictum eſt. ergo debet eſſe virtus ſupernaturalis, ac ſubinde lumen gloriæ. Conſequentia eſt bona. Maior probatur, quia implicat contradictionem, quod potentia eliciat aliquam actionem, niſi ipſa potentia virtutem habeat reſpectu talis actionis. Confirmatur argumentum. Noctua etiam de potentia abſoluta non poteſt videre Solem, niſi ei communicetur aliqua virtus. ergo nec intellectus creatus poteſt videre Deum, niſi ei communicetur aliqua virtus. Conſequentia probatur. Nam vt iam dictum eſt, magis eleuatur Deus ſuper intellectum creatū, quam Sol ſuper oculos noctuæ. Antecedens vero conſtat; nam oculus noctuæ per virtutem naturalē
D non poteſt videre Solem. ergo vt poſſit videre, debet ei communicari aliqua virtus.

¶ Quintò arguitur. Quia hæc videtur eſſe ſententia D. Thom. in 2. 2. q. 175. ar. 3. ad ſecundum. Vbi dicit, quod diuina eſſentia videri ab intellectu creato non poteſt niſi per lumen gloriæ. ergo.

¶ In hac difficultate ſunt duæ oppoſitę ſententiæ propter oppoſita argumenta. Prima ſententia eſt, ꝙ intellectus creatus per abſolutam Dei potentiam poteſt videre Deum ſicuti eſt abſque aliquo lumine ſupernaturali collato per modum habitus, ſiue per modum diſpoſitionis tranſeuntis. Hanc ſententiam tenet Paludanus in 4. d. 49. q. 1. quam ſententiam ſequuntur aliqui moderni Theologi,
E ex ſchola D. Thom.

¶ Secunda ſententia eſt huic oppoſita, ſcilicet, quod intellectus creatus etiam de potentia Dei abſoluta non poteſt videre Deum ſicuti eſt abſque lumine gloriæ, ſiue lumen detur illi per modum habitus permanētis, vt communicatur de facto beatis in patria, ſiue detur per modum diſpoſitionis tranſeuntis, vt collatum fuit Paulo in raptu. Quod videtur docere D. Thom. in loco illius citato in vltimo argumento in oppoſitum. Hanc ſententiam tenet Caietan. 1. par. q. 12. art. 5. Ferra. 3. cont. gent. cap. 54. Capreol. in 4. diſt. 49. quæſt. 4. art. 2. Et Sotus in eadem diſtinct. quęſtio. 2. artic. 3. Quamuis olim oppoſitum ſenſerit, & hanc ſententiam tenent

com-

Digitized by Google

communiter diſcipuli D. Thomæ.

Prima concluſio. ¶ PRIMA concluſio. Prima ſententia ſi recte exponatur, eſt probabiliſſima. Ad cuius rectam expoſitionem aduertendum eſt, quod hæc ſententia multipliciter exponitur à Doctoribus: nam quidam moti quinto argumento facto in principio huius dubij cum ſua confirmatione, concedunt, quod intellectus creatus concurrit ad viſionem beatam vt inſtrumentum. Ita ſentit Paludanus cum alijs vbi ſupra in ſolutione cuiuſdam argumenti circa finem quæſtionis. Verum eſt, quod aliqui ex his qui ita opinantur, aſſerunt, quod in viſione beata reperitur ſubſtantia, & ſpecies actionis, quæ à ſolo ſupernaturali lumine procedit, & quantum ad hoc intellectus pure inſtrumentaliter concurrit. Reperitur etiam vitalitas, quæ procedit à naturali vita intellectus mota & eleuata diuino auxilio ſpeciali, & quoad hanc vitalitatem intellectus, intellectus non concurrit pure inſtrumentaliter, ſed habet aliquid cauſæ principalis ſecundæ. Et tunc dicunt iſti, quod abſque lumine gloriæ poteſt Deus ſupplere primum per ſolum ſpecialem concurſum, quoniam intellectus quantum ad illud primum eſt purum inſtrumentum, quoad ſecundum vero Deus etiam ſi auferat lumen gloriæ, nihil ſupplet, ſed eodem modo concurreret tunc cum vita naturali intellectus atque concurrit modo. Quia etiam modo quantum ad vitalitatem nō concurrit per lumen gloriæ, ſed per ſpeciale auxilium. Hæc autem ſententia iſto modo explicata videtur omnino falſa. Et quidem, quod intellectus creatus in viſione beata pure inſtrumentaliter concurrat, conſtat eſſe falſum. Quia viſio beata eſt eſſentialiter operatio vitalis. ergo procedit à principio viuente coniuncto vita ſupernaturali, ſicut & vitalitas ipſius viſionis eſt ſupernaturalis. Hæc conſequentia eſt euidens ex definitione operationis vitalis, quæ eſt illa quæ procedit à principio viuente coniuncto: tunc vltra. ergo intellectus creatus prius natura quam eliciat viſionem beatam, conſtitutus eſt in actu primo per aliquam formam ſupernaturalem qua viuit ſupernaturali vita, & conſequenter viſio beata procedit ab intellectu non tanquam à puro inſtrumento, ſed tanquam à cauſa ſecunda cui proportionatur hęc operatio. Confirmatur hæc ratio. Quia beatus per viſionem beatam actu viuit ſupernaturali vita, quod eſt certum ſecundum fidem; nam viſio beata in Sacra ſcriptura appellatur vita æterna. Ioan. 10. & 17. & ad Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna*, ſed inſtrumentum quatenus mouetur ab extrinſeco non viuit, quia de ratione vitę eſt, quod ſit à principio intrinſeco. ergo. Hæc autem ratio cum ſua confirmatione probabiliter ſolui poſſet, ſi viſio beata ſecundum ſubſtantiam eſſet operatio naturalis, eſſet autē ſupernaturalis quantum ad modum tantum, nam tunc faciliimè diceretur, quod hęc operatio ſecundum ſubſtantiam eſt vitalis, proceditque ab intellectu vt à cauſa ſecunda viuente vita naturali, quoad modum vero ſupernaturalitatis tātum procedit ab intellectu inſtrumentaliter, & vt ſic non eſt propriè vitalis. Iſte tamen modus dicendi fere nihil habet probabilitatis. Quia vt iam diximus in articulo, vniuerſi fere Theologi cōtentur, quod viſio beata eſt ſupernaturalis operatio, quoad ſubſtantiam & entitatem. Et etiam ibi probatum eſt, quod in viſione beata non eſt diſtinguenda eius vitalitas ab eius ſubſtantia & ſpecifica ratione, quia alias viſio beata conſtaret ex duplici entitate, alia naturali, alia ſupernaturali, quod eſt abſurdum.

¶ Secundus modus explicandi iſtam ſententiam eſt, quod cum quidditas Dei comprehendatur ſub obiecto adæquato intellectus creati, poteſt intellectus creatus abſque aliqua virtute ſuperaddita habituali extendi per ſolam Dei ſpecialem motionem A vt attingat diuinam quidditatem, nullum enim inconueniens eſt, vt aliqua potentia per ſeipſam immediate, & abſque noua virtute ſuperaddita illi, attingat totum ſuum obiectum, etiam ſi aliqua ex parte illud obiectum ſit improportionatum potentiæ. Quia hæc improportio ſuppletur per illam ſpecialem Dei motionem mouentem & eleuantem ipſam potentiam, & qui ita philoſophantur, mouentur ſexto argumento facto in principio. Hic modus explicandi non eſt ita improbabilis ſicut pręcedēs; nam vtcumque ſaluat, quod viſio beata procedit ab intellectu creato vitaliter. Non tamen eſt ſatis probabilis, quia intellectus creatus nullam habet virtu-
B tem naturalem, qua poſſit videre Deum ſicuti eſt. ergo impoſſibile eſt, quod abſque aliqua noua virtute ſuperaddita conſtituatur principium ſufficiens effectiuum viſionis beatificæ, quantūcunque à Deo moueatur. Hæc autem virtus intellectiua vocatur à Theologis, & D. Thoma, lumen gloriæ. ergo. Et ita ſententia Paludani in quocunque ſenſu non eſt ſatis probabilis.

¶ Tertius modus explicandi iſtam ſententiam eſt, quod intellectus creatus per ſupernaturalem Dei potentiam, & abſolutam poteſt videre Deum ſicuti eſt abſque lumine gloriæ, cum ſolo auxilio Dei ſpeciali. ſed difficultas eſt in explicando quid ſit hoc ſpeciale auxilium Dei. Primus modus explicandi aliquorum Theologorum eſt, quod hoc auxilium ſpeciale neceſſario requiſitum ad operationem ſu-
C pernaturalem, non deſignat aliquid creatum, quod à Deo fluat, & recipiatur in potentia creata, ſed eſt ipſemet Deus, quatenus ſua virtute infinita, & actione concurrit cum potentia creata ad ſupernaturalem operationem. Hic tamen modus explicandi non eſt bonus. Nam quamuis in effectibus, quos Deus ſe ſolo producit per creationem; ita fortaſſis ſit, quod per actionem Dei increatam & infinitam & immanentem producatur effectus; ita vt præter talem actionem non reperiatur aliqua actio creata, quæ ſit media inter Deum, & ipſum effectum productum. At cum Deus producit aliquem effectum mediante inſtrumento creato, neceſſarium eſt, quod in ipſo inſtrumento reperiatur aliqua motio creata recepta, cuius virtute inſtrumentum attingat effectum ipſius Dei agentis principalis, ſicut vt ablutio
D baptiſmalis attingat effectiue productionē baptiſmalis gratiæ, neceſſarium eſt, quod ipſa ablutio moueatur à Deo ſupernaturali motione, alias enim impropriiſſimè diceretur Dei inſtrumentum. ergo. à fortiori quando Deus concurrit ad operationem ſupernaturalem mediante concurſu potentiæ vitalis, neceſſarium eſt, quod in ipſa potentia reperiatur aliqua motio, & virtus per quam potentia ad illam operationem concurrat. Secundus modus explicandi illam diuinam motionem, & auxilium ſpeciale, eſt aliquorum Theologorum dicentium, eſſe motionem quandam ſupernaturalem receptam in potentia creata, cuius virtute ipſa potentia elicit
E ſupernaturalem actionem: ſicut in baptiſmate aqua per motionem ſupernaturalem ſuſceptam à Deo in ipſa ablutione concurrit ad productionem gratiæ. Hic autem modus non videtur verus. Quia huiuſmodi ſupernaturalis motio non eſt ſufficiens, vt potentia creata concurrat vitaliter ad operationem, & per modum cauſæ principalis, ſed tantum inſtrumentaliter. Vt autem iam diximus, actio vitalis nō poteſt purè inſtrumentaliter procedere à potentia vitali. ergo. Tertius modus explicandi iſtam diuinam motionem eſt, quod auxilium ſpeciale duo includit, ſcilicet, motionem ſupernaturalē, qua Deus

mouet

mouet, & applicat potentiam ad operandum, & qualitatem ſupernaturalem impreſſam potētiæ per modum formæ conſtituentis ipſam potentiam actu primo, ſed aduertendum eſt, quod huiuſmodi qualitas, ſeu forma ſupernaturalis ex eo reducitur ad auxilium ſupernaturale Dei ſpeciale, quoniam potentia nõ ſe poteſt mouere ad operandum per huiuſmodi formam, ſed operatur vt mota à Deo ſpeciali motione. Itaque huiuſmodi qualitas ſupernaturalis pertinet non ad gratiam cooperantem, ſed ad operantem, & in hoc diſtinguitur iſta forma ab habitu ſupernaturali, quod habitus pertinet ad gratiam cooperantem. Ita quod potentia ſe mouet per habitum ſupernaturalem ad operandum ſupernaturaliter per habitum fidei ad credendum, & per habitum charitatis ad amandum. Per hanc vero formam & virtutem pertinentem ad auxilium ſpeciale, conſtituitur quidem potentia creata in actu primo ſupernaturali, vt vitaliter eliciat ſupernaturalem operationem, non vero vt moueat ſe ad talem operationem, ſed vt operetur mota à Deo. Quia optime ſtat aliquam potentiā operari vitaliter, & quod non ſe moueat. Sicut cor vitaliter elicit primum actum & motum vitæ, in quo tamen non ſe mouet, ſed mouetur ab authore naturæ, vt docet D. Thom. in opuſculo de motu cordis. Hæc igitur ſententia ſecundum iſtum vltimum modum explicata, eſt multum probabilis, vt dicitur in concluſione: & probatur argumentis factis primo loco, quæ probabiliſſima ſunt. Confirmantur omnia, quoniam ſecundum iſtum modum dicendi ſatis probabiliter explicatur quomodo poſſit illa operatio procedere vitaliter ab intellectu creato. Nam non ſolum ponimus diuinam motionem, vt in ſacramentis, ſed etiam diuinum auxilium per modum qualitatis, quo potentia reddatur in actu primo reſpectu talis operationis. ergo. Et ita illa virtus non eſt habitus, nec exit limites auxilij ſpecialis. Sed adhuc dubium eſt. An hæc virtus, ſeu auxilium per modū qualitatis differat ſpecie ab habitu ſupernaturali. v.g. ſi conſtituamus duos homines, quorum alter diligat Deum, vel videat illum per habitum ſupernaturalem, alter vero per ſolum auxilium ſpeciale, includens formam & virtutem iam dictam. Dubium inquam eſt, an hæc forma pertinens ad auxilium ſpeciale, ſit eiuſdem ſpeciei cum habitu charitatis, vel luminis gloriæ. Reſpondetur dupliciter. Primo, quod hæc ſupernaturalis forma reductiuè pertinet ad eandem ſpeciem, qua per ſe collocatur habitus charitatis, vel luminis gloriæ. Nam non perfectè attingit rationem ſpecificam charitatis vel luminis gloriæ. Sicut in omni operatione motio ſpecialis Dei, qua mouet voluntatem ad diligendum Deum ſuper omnia, reductiuè pertinet ad ſpeciem charitatis tanquam aliquid imperfectum in illa ſpecie. Secundo reſpondetur probabiliter poſſe defendi. Quod ſicut lumen fidei, & lumen Propheticum, quamuis verſentur circa eaſdem veritates ſupernaturales, differunt tamen ſpecie propter diuerſum modum quo illas attingunt. Ita forma iſta ſupernaturalis quæ clauditur intrinſece in auxilio ſpeciali, differt ſpecie ab habitu, quamuis verſetur circa idem obiectum, eo quod habent modum eſſentialiter diſtinctum diſponendi & actuandi potentiam in actu primo, vt poſſit operari mouendo ſemetipſam. At ſupernaturalis forma incluſa in auxilio ſpeciali ea ſua ratione eſſentiali habet conſtituere potentiam in actu primo, vt operetur mota à Deo, & non aliter. Et ita ſecundum iſtam ſententiam dicendum eſt, quod ſecundum potentiam Dei abſolutam non eſt neceſſarium lumen gloriæ ad viſionem beatam. Sed ſufficere ſpeciale Dei auxilium iam declaratum. Et cum D. Thom. dicit eſſe neceſſarium lumen gloriæ, loquitur de lege ordinaria. Et hæc ſententia explicabitur amplius in ſolutionibus argumentorum.

¶ SECVNDA concluſio. Longe probabilior eſt ſecunda, videlicet, quod Deus etiam de potentia Dei abſoluta non poteſt facere quod aliquis videat Deum ſicuti eſt ſine lumine per modum habitus, vel per modum tranſeuntis. Hæc concluſio probatur authoritate Doctorum, qui illam tenent, & argumentis factis in oppoſitum, quæ longe probabiliora ſunt, quæ omnia confirmantur primo. Nam vt dictum eſt in articulo, viſio beata dicit ordinem intrinſecum ad lumen gloriæ, ſicut actio naturalis intellectus ad ipſum intellectum conſideratum ſecundum virtutem naturalem. ſed Deus de potentia abſoluta non poteſt facere actionem intellectus naturalem ſine ipſo naturali intellectu. ergo nec poteſt facere viſionem Dei ſine lumine gloriæ. Conſequentia eſt bona. Minor eſt manifeſta apud omnes Theologos. Maior probatur. Quia vt diximus, lumen gloriæ reſpectu viſionis beatificæ vel habet rationem virtutis potentiæ. Quod ſi quis dicat (vt dicit præcedens ſententia) quod qualitas illa ſupernaturalis impreſſa, quæ dicitur auxilium ſpeciale, quę conſtituit intellectum creatum in ratione potentiæ ſupernaturalis & diuinæ, & tribuit virtutem ſupernaturalem ad talem actionem. Contra. Nam illa qualitas impreſſa, vel eſt eiuſdem ſpeciei cum lumine gloriæ, vel non. Si eſt eiuſdem ſpeciei, ſemper verificatur, quod Deus de potentia abſoluta non poteſt facere viſionem beatam ſine lumine gloriæ. Si vero non eſt eiuſdem ſpeciei, impoſſibile eſt, quod viſio beata (quæ ſemper eſt eiuſdem ſpeciei) poſſit dicere ordinem intrinſecum tanquam ad potentiam & vel tanquam ad virtutem potentiæ, ad varia & diſtincta ſpecie. Confirmatur ſecundo. Quia beatus in viſione beata non concurrit inſtrumentaliter, vt ſępe dictum eſt. Sed illud auxilium ſupernaturale etiam impreſſum per modum qualitatis, non ſufficit ad hoc, quod non ſit inſtrumentum. ergo. Minor in qua eſt difficultas probatur ratione, & explicatur exemplis. Ratione quidem. Nam ſemper illa qualitas tenet ſe ex parte Dei, cum pertineat ad rationē auxilij ſpecialis. ergo. Exemplis vero explicatur. Quoniam quamuis grauitas imprimatur graui per modum qualitatis, nihilominus graue non ſe mouet per illam, ſed mouetur à generante, quoniam ſe tenet ex parte illius. Et in proiectis imprimitur etiam virtus & impetus diſtinctus ab ipſo motu, tamen non ſe mouent. Imo aliqui authores in 3. par. q. 62. ar. 4. tenent, quod in ſacramentis eſt virtus quædam impreſſa per modū qualitatis, diſtincta ab ipſo motu, tamen nõ excedunt rationem inſtrumenti. Quoniam illa virtus tenet ſe ex parte ipſius Dei. ergo idem erit in propoſito.

Secunda conclusio.

¶ Aduertendum tamen eſt, quod ſecundum iſtā ſententiam dicendum eſt. Quod duplex eſt implicatio in hac re, vt inſinuatur in argumentis in oppoſitum. Prima implicatio eſt. Quod Deus de potentia abſoluta non poteſt vnire diuinam eſſentiam in ratione ſpeciei intelligibilis intellectui creato ſine lumine gloriæ. Quoniam ſine tali lumine non eſt potentia intellectiua reſpectu diuinæ eſſentiæ. Et impoſſibile eſt de potentia Dei abſoluta, quod forma intelligibilis vniatur vt ſic niſi potentiæ intellectiuæ. Vnde ſicut quidam dicunt, quod Deus etiam de potentia abſoluta, non poteſt facere, quod vniatur actus eſſendi immediate materiæ primæ, quoniam non eſt potentia capax talis actus; ita dicendum eſt, quod implicat, quod diuina eſſentia vniatur intellectui creato ſine lumine gloriæ in ra-

tione ſpeciei intelligibilis, quoniam non eſt potentia reſpectu illius. Secunda implicatio eſt, quod intellectus ſine lumine gloriæ non poteſt concurrere A etiam de potentia Dei abſoluta ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt per modum potentiæ actiuæ, quoniam non eſt potentia reſpectu talis actionis ſine lumine gloriæ.

¶ Ad argumenta facta primo loco reſpondendum eſt. Nam non ſolum militant contra vltimam concluſionem, ſed etiam contra primam in quantum dicit eſſe neceſſariam qualitatem aliquam ſupernaturalem infuſam potentiæ per modum formæ.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur, quod forma illa ſupernaturalis ſuperaddita intellectui juxta primam concluſionem, vel lumen gloriæ juxta ſecundam; non ſolum concurrit ad viſionem beatam in ratione cauſæ efficientis, ſed etiam in ratione cau- B ſæ materialis & formalis, materialis quidem, nam eſt neceſſaria diſpoſitio vt diuina eſſentia vniatur intellectui in ratione ſpeciei intelligibilis, vt iam diximus, & vt intellectus ſuſcipiat in ſe viſionem beatificam, prout eſt actio vitalis vitalitate ſupernaturali. In ratione vero cauſæ formalis. Quoniam licet viſio beata ſumat ſpeciem ſuam ab obiecto diuino, ratio tamen veluti generica, ſcilicet, quod ſit actio vitalis ſupernaturalis formaliter deſumitur ex principio proximo vitali à quo procedit. Huiuſmodi autem principium eſt intellectus conſtitutus per aliquam formam vitalem ſupernaturalem in ratione potentiæ diuinæ ſupernaturalis viuentis, C quod fit per illud auxilium per modum qualitatis, vel melius per lumen gloriæ.

¶ Ad ſecundum argumentum. Qui tenent primam concluſionem dicunt, quod illud argumentum conuincit contra ſecundam concluſionem. Nihilominus reſpondetur primo, quod in illis operationibus ſupernaturalibus præter illud quod pertinet ad auxilium Dei ſpeciale ſupernaturale, ponitur aliqua virtus in illis potentijs per modum tranſeuntis in ordine ad illos actus. Quia ſicut illi actus imperfecti ſunt in eſſe ſupernaturali, ita virtus non eſt conſummata & perfecta, v. g. in illis ſubitis cogitationibus ſupernaturalibus prouenientibus ex D diuina inſpiratione ponitur aliqua lux ſupernaturalis illuminans intellectum etiam præter auxilium, & quæ habet eſſe per modum tranſeuntis. Et in motibus ex parte voluntatis ponitur aliqua etiam affectio per modum diſpoſitionis. Secundo reſpondetur quod eſt maxima differentia inter illas operationes & viſionem Dei. Quoniam vt jam diximus, viſio Dei eſt omnino ſupernaturalis quantum ad ſubſtantiam & modum, & eius vitalitas eſt ſupernaturalis. Et ita neceſſario requiritur lumen gloriæ ſupernaturale à quo habeat ſubſtantiam ſupernaturalem, & vitalitatem ſupernaturalem, & non ſufficit id quod pertinet ad diuinum auxilium. Cæterũ illæ operationes (de quibus in argumento) E cum ſint præuiæ ad iuſtificationem non ſunt, ita ſupernaturales. Et ita poſſumus dicere quod ſecundùm ſubſtantiam ſunt naturales, ſunt tamen ſupernaturales quantum ad modum. Et ita procedunt vt operationes vitales ab intellectu vel voluntate vt à cauſis ſecundis viuentibus vita naturali: ſupernaturalitas vero quæ ibi reperitur quantum ad modum, eſt ab intellectu vel voluntate veluti inſtrumentaliter, & vt ſic non eſt propriè vitalis. Et ita ſufficit illud quod attinet ad diuinum auxilium, ſiuè ſit motio, ſiuè qualitas aliqua, quod ſi non eſt improbabile, quod actus virtutum infuſarum, etiam theologicarum quantum ad ſubſtantiam ſunt eiuſdem ſpeciei cum actibus naturalibus, probabiliſſimum erit quod illi actus ſupernaturales præuij ad iuſtificationem ſunt naturales quantum ad ſubſtantiam licet quantum ad modum ſint ſupernaturales. Vnde colligitur quod in omni A operatione ſupernaturali tàm intellectus quàm voluntatis, ſi fuerit ſupernaturalis non ſolum quantum ad modum, ſed etiam quantum ad ſubſtantiam requiritur aliqua virtus ſupernaturalis diſtincta à diuino auxilio per quam conſtituatur in actu primo: ſi vero ſit ſupernaturalis quantum ad modum tantum ſufficit diuinum auxilium per modum qualitatis.

¶ Ad tertium argumentum, multiplex ſolutio aſſignari poteſt ſecundum vtramque concluſionem. Prima ſolutio eſt quod ad illam maiorem intenſionem actus ſufficit ſpecialis motio Dei. Et tunc dicendum eſt quod voluntas informata habi- B tu charitatis concurrit vt cauſa principalis ad ſubſtantiam illius actus & ad eius intenſionem vt quatuor, in qua eſt æqualis habitui charitatis. Cæterum ad alios duos gradus in quibus actus exuperat habitum tantum, concurrit inſtrumentaliter. Non enim eſt inconueniens quod aliquod principium ſit cauſa principalis alicuius operationis quantum ad eius ſubſtantiam, ſit autem cauſa inſtrumentalis eiuſdem operationis quantum ad eius modum. Eſt optimum ſimile. Quia maxima cum probabilitate docent aliqui Theologi, quod in operationibus Chriſti Domini meritorijs humana eius voluntas eſt cauſa principalis quoad eorum ſubſtan- C tiam, eſt tamen inſtrumentum verbi quantum ad valorem & dignitatem infinitam. Secunda ſolutio fit conformiter ad primam concluſionem. Quod illa intenſio actus charitatis non procedit ab habitu charitatis, ſed ab auxilio ſpeciali prout includit virtutem diuinam ſuperadditam voluntati per modum formæ per quam voluntas operatur, non vt ſe mouens, ſed vt mota à Deo. Hæc ſolutio videtur conſentanea doctrinæ Caietani prima ſecundæ, quæſtione centeſima decima prima, articulo ſecundo, circa finem. Vbi docet quod actus charitatis qui in intenſione excedit habitum quantum ad id in quo conuenit cum habitu, eſt à gratia cooperante. Quantum vero ad intenſionem excedentem habitum, eſt à gratia operante. Verum D eſt quod ex hac doctrina non colligitur hæc ſolutio ita apertè. Nam primus actus contritionis vt antecedit gratiam, eſt à gratia operante, tamen procedit ab habitu pœnitentiæ ſecundum probabiliorem ſententiam. Tertia ſolutio ſecundùm concluſionem ſecundam eſt. Quod prius natura habitus charitatis ſit intenſus vt ſex in ſemetipſo in genere cauſæ efficientis quam producat actum intenſum vt ſex. Sicut prius natura in genere cauſæ efficientis eſt habitus pœnitentiæ quam actus contritionis quando homo iuſtificatur. Quod ſi quis arguat contra hanc ſententiam. Quoniam meri- E tum debet præcedere præmium. ſed intenſio habitus charitatis ſecundum fidem habet rationem præmij reſpectu illius actus intenſi. ergo actus intenſus neceſſario debet præcedere habitum intenſum. Reſpondent authores huius ſententiæ. Quod intenſio habitus charitatis in genere phyſico antecedit intenſionem actus. Quoniam habitus eſt cauſa eius phyſica. At in genere morali è contra res ſe habet. Itaque in ratione præmij intenſio habitus poſterior eſt intenſione actus. Hæc autem ſolutio aliquibus videtur non ſatis probabilis. Primò. Nam eadem ratione concedi poſſet quod prima gratia quamuis in genere phyſico antecedat primum actum charitatis, tamen in genere moris eſt poſterior. Ita vt primus ille actus charitatis ſit meritorius primæ gratiæ ꝙ eſt contra fidem. Secundò,

Augmentum

Augmentum charitatis iuxta ſententiam iſtam non ſolum in genere phyſico pręcedit intenſionē actus, ſed etiam in genere morali. ergo hæc ſolutio aſſignata non habet locum. A Antecedens probatur. Intenſio habitus charitatis eſt cauſa moralis, vt actus intenſus ſit meritorius intenſionis eiuſdem habitus. Nam quod actus charitatis vt ſex mereatur augmētum charitatis vt ſex, non habet vt procedit à charitate vt quatuor. Charitas enim vt quatuor tantū cauſat meritum vt quatuor. ergo habet illam rationem meriti vt procedit à charitate intenſa vt ſex: Igitur intenſio vt ſex in habitu charitatis præcedit in ratione cauſæ moralis conſtituentis actum intenſum charitatis in eſſe meritorio. B De hoc tamen diſputare non pertinet ad iſtum locum, ſed ad primam ſecundæ in materia de virtutibus. Et ad ſecundam ſecundæ quæſt. 24. ubi enim hæc omnia ad longum explicantur. Et ex dictis ſolutionibus reſponderi poteſt ad confirmationem.

¶ Ad quartum argumentum reſpōdetur primo, quod quamuis illa ſententia ſit probabilis, longe tamen probabilior ſententia eſt, quod primus actus contritionis producitur ab habitu pœnitentiæ, vt ibidem dicitur. Secundo reſpondetur, quod eſt maxima differentia inter primam contritionem & uiſionem beatificam. Nam prima contritio eſt à gratia operante, in qua operatione homo mouetur à Deo. Et ita ad talem operationem ſufficit diuinum auxilium ſaltem per modum formæ & qualitatis, C & quia non eſt operatio ita ſupernaturalis ſicut uiſio; cæterum uiſio beata pertinet ad gratiam cooperantem, & in illa maxime ſe mouet homo, & eſt operatio maximè ſupernaturalis. Et ita neceſſariū eſt lumen gloriæ ex parte potentiæ.

¶ Ad quintum argumentum reſpondetur negando antecedens. Et ad probationem dicendum eſt, quod reſpectu viſionis beatificæ intellectus creatus poteſt conſiderari dupliciter. Primo modo ſecundum ſe, vt diſtinguitur à lumine gloriæ; & ſic conſideratus aliquo modo poteſt dici concurrere per modum inſtrumenti, propter rationem aſſignatam in argumento. Secundo conſideratur, prout eſt illuſtratus lumine gloriæ, & ſic concurrit ad viſionem beatā vt potentia vitalis, & vt principalis cauſa, D quia concurrit per formam ſibi intrinſecam, cui ipſa viſio aſſimilatur & proportionatur. Et eadem diſtinctione vtendum eſt in exemplo adducto in argumento. Ad confirmationem. Quidam viri doctiſſimi propter eius vim mouentur ad aſſerendū, quod nullus habitus ſupernaturalis eſt cauſa principalis operationum ſupernaturalium, ſed eſt cauſa purè inſtrumentalis. Hæc autem ſententia eſt falſa. Quia etſi habitus ſupernaturales merè inſtrumētaliter concurrunt ad ſupernaturalem operationem; nulla cauſa vero ſimilis poteſt aſſignari, propter quam infunduntur à Deo huiuſmodi habitus. Nā ipſæ potentię intellectus & voluntatis poſſunt aſſumi vt inſtrumenta diuinæ virtutis ad has operationes. ergo ſuperfluunt habitus. Quod ſi dicas quod iſti habitus ponuntur vt operationes ſupernaturales E fiant ſupernaturales ipſis potentiis, à quibus procedunt. v.g. Habitus charitatis ponitur, ut actus charitatis fiat connaturalis uoluntati eleuatæ per actum habitum: Contra. Quia connaturalitas omnis ſumitur ex forma, quæ eſt principium principale operandi. ergo ſi iſti habitus non ſunt cauſæ principales operationum, nullam conſtituunt connaturalitatem. Vnde hac ſententia reiecta, reſpondetur ad confirmationem, quod omnis forma operatiua ſiue naturalis ſiue ſupernaturalis ad actualem operationem exigit neceſſario concurſum Dei actualē ſui generis. Ex quo tamen non licet colligere, quod omnis forma ſit purum inſtrumentum ſuæ operationis. Et ita in præſentia, quamuis intellectus lumine glorię illuſtratus requirat auxilium Dei actuale ſupernaturale ad videndum Deum, malè colligitur, quod purè inſtrumentaliter concurrit ad Dei viſionem.

¶ Ad ſextum argumentum reſpondetur primo, quod vt ſupra art. 2. diximus, eſt maxima differentia inter lumen Solis, & alia viſibilia ex vna parte, & inter entia naturalia, & Deum ex alia. Nam lumen Solis in ratione viſibilis, eſt omnino eiuſdem ſpeciei cum alijs viſibilibus in ordine etiam ad viſum noctuæ, & ſolū differunt ſicut magis & minus perfectum intra eandem ſpeciem. Cæterum quidditas diuina, quę eſt obiectum viſionis beatificæ, in eſſe etiā obiectiuo, eſt omnino alterius rationis à quidditate connaturali intellectus, & excedit illam exceſſu analogico. Secundò reſpondetur, quod eſt impoſſibile, quod oculus noctuæ abſque aliqua virtute illi ſuperaddita poſſit videre lumen Solis, quoniam alias talis viſio non procederet vitaliter à potentia viſiua noctuæ.

¶ Ad vltimum reſpondetur, quod D. Thom. in illo loco ſine dubio loquitur de habitu per modū habitus, quod quidem ſignificatur in illo verbo D. Thom. ſine hoc quod perfundatur à lumine gloriæ. Vbi inſinuatur habitus per modum qualitatis. Nos tamen dicimus, quod ſine lumine gloriæ per modū habitus vel qualitatis poteſt videre Deum. Colligitur etiam hęc explicatio ex titulo illius articuli. Nā D. Thom. diſputat ibi. An aliquis in hac vita poſſit videre Deum ſicuti eſt. Et docet quod poteſt illum videre ſine eo quod infundatur lumen gloriæ per modum qualitatis.

¶ Ad nonum argumentum quæſtionis octauæ propoſitæ, ad octauum principale.

ARTICVLVS. IX.

Vtrum intellectus creatus poſſit diuinum eſſe comprehendere.

VIdetur vera pars affirmatiua.

¶ Primo arguitur illo nouo argumento illius quęſtionis. Quia de facto quilibet beatus videt euidenter omnia prędicata quidditatiua Dei. ergo quilibet beatus comprehendit Deum.

¶ Secundò arguitur argumento quodam ſexto articuli ſecundi huius quæſtionis. Nam Deus continetur intra rationem obiecti creati ſecundum ſe totus, & ſecundum omnem eius rationem, & cognoſcibilitatem. ergo intellectus creatus per diuinam virtutem poteſt cognoſcere Deum, omnem eiuſ rationem & cognoſcibilitatem. Ac ſubinde poteſt illum comprehendere. Antecedens eſt notum. Quoniam vt dictum eſt in illo articulo. Diuinum eſſe continetur intra obiectum adæquatum intellectus, & non continetur ſecundum aliquam determinatā rationem. Non enim eſt maior ratio, quod contineatur ſecundum vnam rationem quam ſecundum aliam. Et ita diximus ſupra ex doctrina D. Thom. quod intellectus creatus ex parte obiecti eſt ſimpliciter infinitus. Prima vero conſequentia probatur. Nam intellectus creatus ſaltem per diuinam potentiam & virtutem poteſt ſe extendere ad illud quod continetur intra rationem ſui obiecti, & idem eſt de qualibet alia potentia. Secunda vero conſequentia probatur. Quia nihil aliud eſt comprehenſio quam cognitio rei ſecundum omnem eius rationem, & cognoſcibilitatem.

¶ Tertiò arguitur. Quilibet beatus videt omnia,

quæ

quæ in diuina eſſentia reperiuntur, & non eſt aliqua perfectio diuina aut modus eius qui lateat beatum. ergo quilibet comprehendit Deum. Conſequentia eſt bona. A Nam comprehenſio nihil aliud eſt quam cognitio quæ adæquatur rei cognitæ. Illa autem cognitio adæquatur ipſi Deo, ergo. Antecedens vero probatur. Quia diuina eſſentia & omnis eius modus eſt vnica ſimpliciſſima perfectio, ergo beatus quilibet qui videt illam diuinam eſſentiam, videt omnia quę ſunt in illa & omnem modum illius. Quod ſi aliquis dicat quod beati licet intueantur omnia quæ ſunt formaliter in Deo, non tamen vident omnia quæ ſunt in illo eminenter, & ita non vident totaliter. Contra. Ea quæ ſunt in Deo eminenter, non ſunt ipſe Deus, ſed creaturæ. ergo ex eo quod ita non videantur a beatis, non ſequitur B Deum non videri ab illis totaliter, cum intueantur omnia quæ ſunt in ipſo formaliter. Quod ſi adhuc aliquis dicat, res iſtas in Deo contentas eminenter non eſſe Deum, cæterum eminentia diuina in qua continentur eſt ipſemet Deus. Contra. Hæc eminentia diuinæ virtutis formaliter eſt in Deo, imò eſt ipſe Deus. Sed quilibet beatus intuetur omnia quę ſunt in Deo formaliter quantum ad omnes modos & rationes ipſorũ. ergo quilibet videt eminentiam diuinæ virtutis, & omnem modum eius, atq; adeo vident totaliter.

¶ Quarto arguitur. Quia quilibet beatus videt Deum per ipſammet eſſentiam diuinam vnitam intellectui creato in ratione ſpeciei intelligibilis, vt C definitum eſt ſupra art. 4. huius quæſtionis. Eſſentia autem diuina repræſentat ſeipſam quantum intelligibilis eſt vt conſtat. ergo quilibet beatus per illam comprehendit Deum. Probatur conſequentia. Nam quantitas cuiuſcunq; actionis attenditur penes formam quæ eſt principium operationis, illa ſiquidem eſt virtus per quam menſuratur perfectio ipſius actionis.

¶ Quintò arguitur. Intellectus creatus poteſt comprehendere omnipotentiam Dei. ergo poteſt comprehendere diuinam eſſentiam. Conſequentia eſt euidens. Quoniam diuina eſſentia intrinſece & eſſentialiter includitur in Dei omnipotentia. Antecedens vero probatur. Nam ad comprehenden- D dam Dei omnipotentiam non eſt neceſſarium cognoſcere omnes effectus poſſibiles Dei in particulari, ſed ſatis eſt cognoſcere quod poteſt facere omne poſſibile & quod non implicat contradictionem, ergo poteſt diuina omnipotentia comprehendi. Probatur conſequentia. Quoniam poſſibile eſt cognoſcere quod Deus poteſt facere omne factibile. Antecedens vero conſtat. Nam ad comprehendendam artem alicuius artificis, verbi gratia, illius qui facit figuras, non oportet cognoſcere diſtincte & in particulari omnes figuras quas illa ars poteſt producere. Cuius ratio eſt aperta. Quoniam obiectum artis non oportet quod cognoſcatur, niſi in E confuſo, ad comprehendendam aliquam potentiam, v. g. potentiam viſiuam, non oportet comprehendere omne viſibile in particulari. Obiectum enim potentiæ vel actus eſt terminus extrinſecus & ponitur in definitione extrinſecè. Et ita non eſt neceſſarium quod cognoſcatur diſtincte, ergo ad comprehendendam Dei omnipotentiam non eſt neceſſarium cognoſcere diſtincte & in particulari omnes effectus poſſibiles Dei. Probatur conſequentia. Nam ſicut ars ſe habet ad ſuum obiectum, ita omnipotentia Dei ad ſuum.

¶ Sextò arguitur. Quoniam etiam ſi eſſet neceſſarium ad comprehenſionem diuinæ omnipotentiæ cognoſcere diſtincte & in particulari omnes effectus poſſibiles Dei, illud eſt factibile & Deus poteſt communicare intellectui creato claram cognitionem illorum. ergo poſſibile eſt comprehendere A diuinam omnipotentiam. Conſequentia eſt bona, quia ad comprehenſionem illius ſatis eſt cognoſcere omnes effectus ad quos ſe poteſt extendere Dei omnipotentia. Antecedens vero probatur. Nam omnes illi effectus continentur intra obiectum intellectus creati. Imò omnes illi continentur intra latitudinem entis finiti & limitati, cum contineantur intra prædicamenta. ergo nulla eſt implicatio quod Deus communicet intellectui creato claram notitiam omnium illorum effectuum.

¶ Septimò arguitur. Probabilis eſt ſententia multorum Theologorum quamuis non recipiatur à diſcipulis Diui Thomæ, quod Deus de potentia B abſoluta poteſt producere in intellectu creato lumen gloriæ ita infinitum, quod aliud vel intenſius, vel clarius effici non poſſit. Sed illud lumen ita intenſum manifeſtaret quidquid eſt in Deo formaliter & eminenter propter ſummam eius intenſionem. ergo probabilis ſententia eſt, quod poteſt comprehendi diuina eſſentia. Conſequentia eſt bona. Minor in qua eſt difficultas probatur. Nam ſi non manifeſtaret omnia quæ ſunt in Deo formaliter & eminenter, non eſſet illud lumen maxime intenſum ſed aliud poſſet eſſe maius quod manifeſtaret plura.

¶ In oppoſitum eſt. Quia diuinum eſſe eſt immenſum & infinitum ambiens & continens omnem C perfectionem eſſendi. Intellectus vero creatus finitus eſt & limitatus. ergo intellectus creatus non poteſt comprehendere diuinum eſſe.

¶ In hac difficultate huius articuli fuerunt aliqui hæretici dicti Anomæi ſiuè Anomij, qui fuerunt circa annum Domini 335. quorum dux fuit Eunomius, qui dicebant ſe naturam Dei comprehendere in hac vita ſicut ſeipſos. Eundem errorem ſequutus eſt quidam Auguſtinus Romanus quantum ad animam Chriſti. De qua dicebat quod cõprehendebat Deum.

¶ Ad expoſitionem huius difficultatis adnotandum eſt cum Diuo Thoma prima parte, quæſtione duodecima, articulo ſeptimo ad primum, quod *com-* D *prehenſio dupliciter accipitur. Vno modo large ſecundum quod comprehenſio inſequutioni opponitur. Et ſic nihil aliud dicit, niſi firmam tentionem. Et in hac acceptione omnes beati comprehendunt Deum*, vt docet Diuus Thomas prima ſecundæ, quæſtione quarta, articulo tertio. Et ita dicit Paulus 1. Corinth. 9. *Sic currite vt comprehendatis. Alio modo accipitur ſtricte & proprie ſecundùm quod aliquid includitur in comprehendente, & ſecundùm quod exhauritur virtus eius.* Et in hoc ſenſu diſputatur in præſenti.

¶ PRIMA concluſio ſit. Certum eſt ſecundùm fidem, eſſe impoſſibile quod intellectus creatus diuinum eſſe comprehendat, etiam de potentia Dei E abſoluta. Itaque quamuis intellectus creatus poſſit diuinam celſitudinem attingere, non tamen poteſt totaliter illam attingere, vt eam comprehendat. *Prima concluſio.* Hæc concluſio diligentiſſime probatur.

¶ Primò probatur ex ſacris literis in quibus hęc veritas manifeſte continetur. Hoc enim ſignificatur in illis locis allegatis pro prima concluſione huius quæſtionis. In quibus diuina lux dicitur inacceſſibilis & inuiſibilis. Quæ quidem loca intelliguntur à Sanctis de inacceſſibilitate per comprehenſionem. Hoc etiam ſignificatur in illa viſione Iſaiæ, cum dicitur: *Quod ſupremi Seraphim in præſentia diuinæ lucis velabant faciem duabus alis.* Et Iob capite vndecimo dicitur: *Forſitan veſtigia Dei comprehendes, & vſque ad perfectum, omnipo-*

perfectum, omnipotentem reperies? Quaſi ſignificet eſſe impoſſibile Deum perfectè iouenire per cognitionem. Et ſubdit rationem, dicens: *Excelſior cælo eſt, & quid facies? Profundior inferno, & unde cognoſces? Longior terra menſura eius, & latior mari.* A Vbi declarat diuinam magnitudioem vt ſupra diximus. Et ex illa colligit, quod non poteſt illa magnitudo comprehendi, nec perfectè inueniri. Et Hieremiæ capite trigeſimo ſecuodo dicitur de Deo: *Fortiſſime, magne & potens, Dominus exercituum nomen tibi, magnus conſilio, & incomprehenſibilis cogitatu.* Dicitur autem prius *magne*, ad deſignandum quod ex magnitudine diuini eſſe oritur incomprehenſibilitas. Hac etiam ratione Exod. 6. dicit Deus ad Moyſen: B *Ego Dominus qui apparui Abraham, Iſaac, & Iacob in Deo omnipotente, & nomen meum Adonai non indicaui eis.* Vbi loco illius nominis *Adonai*, habetur illud nomen ineffabile *Iehoua*. Dicitur autem hoc nomen nulli fuiſſe reuelatum, non quia ipſa vox materialis *Iehoua* ſit ignota, aut noo poſſit lingua exprimi: ſed quia Dei natura quæ per hoc nomen maximè ſignificatur, à nulla creatura exprimi poteſt, nec ab aliquo intellectu creato comprehendi.

¶ Secundo probatur concluſio ex definitione Eccleſiæ. Hæc enim veritas eſt definita contra hæreticos citatos in Concilio Baſilienſi, ſeſſione vigeſima ſecunda. Vbi inter alias propoſitiones Auguſtini de Roma damnatur illa, anima Chriſti videt C Deum tam clare & intenſe, quantum clare & intenſe Deus videt ſeipſum. Et eandem veritatem definit Innocentius III. in Concilio Lateranenſi. Cuius verba habentur in cap. firmiter de ſumma Trinitate, &c. Vbi dicitur, *immenſus, incommutabilis, incomprehenſibilis.* Et in c. 2. quod incipit, *Damnamus ergo*, dicitur. *Nos autem ſacro approbante Concilio, credimus & confitemur cum Petro quod vna quædam ſumma res eſt incomprehenſibilis quidem & ineffabilis.*

D.Dionyſ.

¶ Tertiò probatur concluſio authoritate Sanctorum. In primis Diuus Dionyſius capite primo, de diuinis nominibus, loquens de Deo, inquit: *Propter quod ab omnibus ipſe eſt ſegregatus & ſuperignotus, &c. Et ſuper omnes cæleſtes mentes incomprehenſibili* D *virtute eſt collocatus.* Et capite quinto de diuinis nominibus, ioquit de diuino eſſe. *Ineffabile hoc & ignotum eſt & perfectè non manifeſtabile, & ipſam excedens vnitionem.* Vbi ſignificatur apertè, quod quidquid intellectus creatus apprehendit, minus eſt quam diuina eſſentia, & quidquid lingua noſtrá loquitur, minus eſt quam eſſe diuinum. Nec poteſt diuina eſſentia perfectè manifeſtari intellectui creato, etiam ſi intellectui creato vnita ſit diuina eſſentia in ratione ſpeciei intelligibilis. Nam hanc vnitionem excedit. capite ſeptimo dicit. *Ignotum enim eſt hoc, & omnem intellectum, & rationem, &* E *mentem excedens.*

D.Cypria.

Diuus Cyprianus in quodam prologo lib. de cardinalibos operibus Chriſti, &c. *Quidquid audiri, vel videri, vel ſciri poteſt, non conuenit maieſtati. hebes eſt in hac conſideratione omnis acies ſenſuum, & caligat aſpectus, hanc inuiſibilem lucem & inacceſſibilem naturam, ſex alis hinc & inde Seraphim ſtatu & volatu circumeunt & abſcondunt, ſtatu æternitatis immobilitatem monſtrantes. Volatu vero altitudinem eius. Sic in ſuperioribus eleuatum, vt quantumlibet ad cor altum homo aſcendat, exaltetur Deus & comprehenſionis importunitatem euadat.* Quia vt paulò ante dixerat, *omnem ſuperas intellectū.* Et paulò poſt inquit: *Deus vero ꝑ omnibus non arctatur. Sed excedens omnia & æternaliter antecedens poteſtas & virtus nihil habet coæquum; nec immenſitatis eius profundum vlla creatura, vel cæleſtis, vel terrena metitur.*

Greg. Nazianzen.

Gregorius Nazianzenus in oratione in ſanctum paſcha inquit, quod *Deus eſt penitus incomprehenſibilis.* Hoc dicit ferè à principio illius A orationis vbi explicat Dei immenſitatem. Et in libro de fide inquit. *Eſt ergo in eſſentia ſua Deus, cuius cognitio vita æterna eſt, qui eſt tantus quantus dici non poteſt, qui tunc dignè æſtimatur cum inæſtimabilis dicitur. Eſt vtique velis ac nolis. Ergo ipſum quod eſt, hoc erit ſubſtantia huius rei, quæ eſſe defenditur. Quod tamen vt tam dictum eſt, quantum & quale ſit, nec mente concipi, nec ſenſu æſtimari, nec animo definiri poteſt.*

D. Baſil.

Diuus Baſilius, homilia de fide, ſtatim in principio. *Nemo enim ita demens caciuate eſt vt ad ſummam Dei comprehenſionem ſe ſe perueniſſe* B *exiſtimet. Sed quanto magis ad ipſius notitiam accedere videbitur, tanto maiorem ſentiet infirmitatem.* Idem docet in homilia quadam de quodam martyre, qui dicitur Mamante, cum explicat verba illa: *& cognoſcunt me meæ.* Et idem docet in homilia quadam de vera fide.

Ambroſius

Ambroſius libro de fide contra Arianos capite 6. *Certè hic eſt de quo & cum dicitur non poteſt dici, cum æſtimatur non poteſt æſtimari, cum comparatur non poteſt comparari, cum definitur, ipſa ſua definitione creſcit. Qui cælum manu ſua operit, pugno omnē ambitum mundi claudit, quem totum omnia neſciunt, &c.*

D.Gregor. Magnus.

Gregor. Magnus lib. 18. moralium cap. 39. circa finem inquit: *Nec tamen ita videbimus ſicut videt ipſe ſeipſum; longè quippe diſpariliter videt creator ſe, quam vides creatura creatorem. Nam quantum ad immenſitatem Dei quidam* C *nobis modus figitur contemplationis, quia eo ipſo pondere circumſcribimur quo creatura ſumus.*

Auguſtin.

Auguſtinus tomo 9. lib. ſoliloq. capite 31. *Nonne tu es Deus incomprehenſibilis & immenſus, rex regum, & dominus dominantium, qui ſolus habes immortalitatem, & lucem habitas inacceſſibilem quem nullus hominum vidit, ſed nec videre poteſt? Nonne tu es Deus abſconditus & imperſcrutabilis maieſtatis? Solus tuiipſius maximus cognitor, & mirabilis contemplator?* cap. 34. *Sancte ſanctorum Deus inæſtimabilis maieſtatis, &c. Inenarrabilis, inexcogitabilis.* Et 10 libro de cognitione veræ vitæ, cap. 2. dicitur: D *Cum Deus omnipotens ſolus immortalis, ſolus inuiſibilis, ſolus incomprehenſibilis, lucem habitet inacceſſibilem, &c.* Et ſtatim in eodem cap. dicitur: *Excedit omne præclarum longè ſummorum philoſophorum ingenium.*

Aug. epiſt. 112. c. 9.

Quia ſublimitas huius rei quæ tractatur, exuperat omnem intellectum. Quanto quippe magis omnem creaturam tranſgreſſus conor eam diligenti intuitu contemplari, tanto magis ſentio eam ab aſpectu mei intellectus elongari. Et cap. 3. ſequenti: *Sciendum igitur Deum nullis verbis propriè exprimi, nulla poſſe cogitatione comprehendi. Quomodo enim immenſus & incomprehenſibilis prædicaretur, ſi humanæ loquutioni vel meditationi includeretur? Nunc autē patet quam* E *ſit admirabilis, cum omnibus linguis ſit indicibilis, omnibus cordibus ſit incogitabilis.* tom. 10. in Euangelium ſecundum Ioannem, ſermone 38. *Si enim comprehendis, non eſt Deus.*

Chryſoſt.

Diuus Chryſoſtomus explicat etiam rem hanc in quibuſdam homilijs de incomprehenſibili Dei natura, vbi adducit multa loca Scripturarum. Et idem docet in alijs multis locis.

Vide Epiphan. lib. 3 de hæreſ. hær. 36.

¶ Quartò probatur concluſio authoritate omnium ſcholaſticorum. Omnes enim docent iſtam veritatem. Præcipuè tamen Diuus Thomas prima parte, quæſtione duodecima, articulo ſeptimo. tertio contra gentes, capite quinquageſimo tertio, de veritate quæſtione octaua, articulo ſecundo, & in quarto diſtinctione quadrageſimanona, quæſtione ſecunda, articulo tertio, & in multis alijs locis.

Prima demonſtratio

¶ Quintò probatur concluſio demonſtrationibus.

Digitized by Google

bus. Prima demonſtratio eſt ſuppoſita definitione comprehenſionis, quæ ponitur a D. Auguſt. lib. 12. de ciuitate Dei cap. 18. *Comprehenſio eſt quando cognitio cognoſcentis adæquatur rei cognitæ, & illud comprehenditur quod cognitione cognoſcentis finitur.* Definitio infra explicabitur. Tunc ſic. Diuina eſſentia, & maieſtas eſt ſummum & maximum & infinitum cognoſcibile excedens omnia cognoſcibilia exceſſu quodam alterius ordinis & rationis in infinitum. Intellectus vero creatus quantumuis lumine gloriæ illuſtratus, non eſt ſummè cognoſcitiuus, nec habet virtutem infinitam cognoſcitiuam. ergo intellectus creatus etiam eleuatus per tale lumen, non poteſt diuinam eſſentiam & immenſitatem comprehendere. Conſequentia eſt bona ex definitione comprehenſionis. Maior probatur ex dictis in prima concluſione huius quæſtionis. Minor probatur, Quoniam intellectus creatus quantumuis eleuatus ad ordinem diuinum, non eſt actus purus in illo genere, vt iam diximus, & ita non habet virtutem cognoſcitiuam infinitam, ſiquidem ſemper manet intra rationem entis creati, & lumen gloriæ eſt etiam aliquid creatum. ergo non habet virtutem cognoſcitiuam infinitam. Confirmatur primo, & explicatur ſimili ratione D. Thomæ in quæſtione 3. diſputata de creatione articulo 4. Nam ideo creatura non poteſt concurrere ad creandum, & producendum ens in quantum ens etiam inſtrumentaliter, quoniam ens in quantum ens eſt quid infinitum & illimitatum in ratione effectus, requirens ad ſui productionem virtutem infinitam, quæ reperiri non poteſt in creatura cum ſit finita, & vnumquodque recipitur ad modum recipientis. ſed ipſa eſſentia diuina cum ſit ipſum eſſe, eſt infinitè cognoſcibilis ſimpliciter loquendo, ac ſubinde ad ſui perfectiſſimam cognitionem exigit virtutem cognoſcitiuam infinitam ſimpliciter, quæ quidem virtus in creatura non poteſt reperiri propter eandem rationem. ergo nulla creatura poteſt diuinam eſſentiam comprehendere. Confirmatur ſecundò. Nulla creatura poteſt repræſentare Deum ſicuti eſt, quoniam eſt finita & limitata, vt ſupra articulo quarto definitum eſt. ergo nullum lumen creatum, & receptum in creatura poteſt manifeſtare Deum quantum manifeſtabilis eſt. Probatur conſequentia. Nam etiam illud lumen habet finitam virtutem ad manifeſtandum. Deus vero eſt ſummè manifeſtabilis.

Secunda demonſtratio.

¶ Secunda demonſtratio. Quando aliqua actio cõuenit alicui per ſe, & eſt illi connaturalis per propriam formam, conuenit illi perfectiſſimè, alijs vero quibus conuenit per participationem, non conuenit perfectiſſimè, & in ſummo. Sed cognoſcere Deum clarè, & euidenter, ſoli Deo conuenit per ſe, & per propriam formam, & ſoli illi eſt naturale, alijs vero creaturis intellectualibus conuenit per participationem, & per formam extraneam, vt iam ſupra definitum eſt. ergo cognitio Dei ſicuti eſt, ſoli Deo conuenit perfectiſſime, alijs vero minime, ac ſubinde ſolus Deus comprehendit ſeipſum. Prima conſequentia eſt clara, ſecunda vero etiam eſt manifeſta. Nam cognitio comprehenſiua eſt cognitio perfectiſſima. Maior vero probatur ratione, & explicatur exemplis. Ratione quidem. Quia quãdo aliquid conuenit alicui per ſe, & naturaliter, in illo ſolo debet eſſe in ſummo; nam in illo debet eſſe menſura aliorum, & ita in ſolo illo poteſt habere perfectiſſimam operationem, in alijs vero debet eſſe citra ſummum, & ita non poteſt in illis habere perfectiſſimam operationem. Exemplis vero explicatur. Nam calefacere ſolum conuenit igni perfectiſſime, quoniam conuenit illi per ſe, & per propriam formam: aquæ vero non conuenit perfectè, quoniam conuenit per formam extraneam, & idem eſt de illuminatione reſpectu Solis. Confirmatur argumentum. Calor in ſolo igne, qui eſt proprium ſubiectum caloris habet virtutem ad producendũ ignem, qui eſt adæquatus, & proportionatus effectus caloris. ergo lumen gloriæ in ſolo Deo producit perfectam, & adæquatam Dei cognitionem, & comprehenſionem.

Tertia demonſtratio.

¶ Tertia demonſtratio. Intellectus creatus quantumuis eleuatus non capit eſſentiam diuinam (quæ eſt forma intellectus, per quam eſt in actu reſpectu cognitionis Dei ſicuti eſt) ſecundum totum ſuum poſſe, nec vnitur illi quantum vnibilis eſt, in ratione formæ intelligibilis. ergo non ita perfectè videt, nec cognoſcit ſicut eſt viſibilis, & intelligibilis, ac ſubinde non poteſt comprehendere Deum. Vltima conſequentia eſt euidens ex definitione comprehenſionis. Prima vero conſequentia probatur. Quoniam omne agens in tantum agit magis vel minus perfectè, in quantum in ſe habet formam, quæ eſt principium actionis, & ſecundum quod magis vel minus habet illam. Antecedens vero probatur. Tũ quia diuina eſſentia (quæ eſt forma actuans intellectum creatum in eſſe intelligibili) nõ poteſt ei vniri infinitè, cùm ipſe ſit finitus. Tum etiam, quia eſſentia diuina vnitur intellectui creato in ratione ſpeciei mediante lumine gloriæ, quod quidem facit intellectum potentiam intelligibilem reſpectu Dei. ſed lumen receptum in intellectu creato eſt finitum & limitatum. ergo non vnitur infinitè. plures demonſtrationes reperietis in D. Thom. in locis citatis.

Primum corol.

¶ Ex hac concluſione colliguntur aliqua corollaria, vt ipſa concluſio clarior fiat. Primum corollarium eſt. Quod quamuis intellectus creatus aliquo modo proportionetur per lumen gloriæ, & eleuetur vt poſſit illam attingere, & clarè videre; nam per lumen gloriæ fit intellectus creatus diuini ordinis, & pertinet ad ordinem rerum, quę ſunt ſuũ eſſe, vt diximus in art. 8. ad octauum argumentum, tamen ſimpliciter & abſolutè loquendo non manet proportionatus cum ipſa diuina eſſentia. Nam ſemper manet creatus, pertinens etiam ad res creatas, & ita non poteſt diuinam eſſentiam comprehendere, nec habet tantam amplitudinem, & celſitudinem per lumen gloriæ, vt poſſit diuinam eſſentiam capere ſecundum totum ſuum poſſe, ſicut diuinus intellectus. Vnde diuina eſſentia reſpectu intellectus creati quantumuis eleuati per lumen gloriæ, eſt altiſſima & eminentiſſima, & improportionata intellectui. Et hac ratione Eſai. 6. dicitur. *Quod Deus ſedet ſuper ſolium excelſum & eleuatum.* Et cap. 57. dicitur, *Excelſus & ſublimis.* Ad ſignificandum, quod reſpectu cuiuſcunque intellectus creati quantumuis eleuati eſt excelſus & eleuatus ſublimis excedens illum, ita vt non poſſit attingi & cognoſci perfectè, ſicut ea quæ altiſſima ſunt imperfectè videntur. Et ita proportio eſt inter intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ, & diuinum eſſe. Vt intellectus ita eleuatus attingat illud, non tamen vt comprehendat. Sed ſicut creatura in generatione poteſt attingere eſſe finito modo. v.g. Quando generatur homo, vel equus, non tamen poteſt producere totum ens. Ita intellectus creatus poteſt attingere eſſe diuinum finito modo, non tamen poteſt comprehendere illud ſecundum ſe totum, & totaliter.

Secundum corol.

¶ Secundo ſequitur, quod quilibet intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ, etiam ſi ſit intellectus animæ Chriſti, in infinitum diſtat à diuina cognoſcibilitate, cuius ratio eſt. Nam diuina

cognoſcibilitas eſt infinita & illimitata ſimpliciter loquendo, claudens omnem rationem cognoſcibilitatis, intellectus vero creatus etiam eleuatiſſimus per lumen gloriæ finitam habet virtutem A cognoſcitiuam vt conſtat, ergo. Confirmatur argumentum. Quia intellectus creatus eleuatiſſimus per lumen gloriæ in infinitum diſtat, vt conſtat à diuino intellectu, ſed diuinus intellectus eſt qui habet omnimodam proportionem & æqualitatem in virtute cognoſcendi cum diuina cognoſcibilitate, ergo intellectus creatus eleuatiſſimus in infinitum diſtat à diuina cognoſcibilitate. Quod quidem explicabitur amplius infra in argumentis. Et cognitio talis intellectus in infinitum diſtat à comprehenſione.

Tertium corol.

¶ Tertiò ſequitur, quod quidem eſt maxime adnotandum. B Quod Deus quantumcunque perfecte inueniatur & cognoſcatur ab intellectu creato, ſemper eſt quærendus ex natura rei, & manet locus inquiſitioni (dixi ex natura rei) quoniam in patria ſecundum legem à Deo ſtatutam nemo poteſt proficere in Dei clara cognitione, ſed eo modo quo beatus cognoſcit Deum à principio, cognoſcet ſemper, tamen ex natura rei poterat proficere, & inquirere Deum. Et ita in via vbi poſſumus proficere, ſemper Deus eſt quærendus. Et hoc propter Dei incomprehenſibilitatem. Hoc docet Diuus Auguſtinus libro 15. de Trinitate, capite primo, vbi elegantiſſime loquitur, & declarat quomodo Deus propter ſuam infinitatem, & C immenſitatem, & incomprehenſibilitatem nunquam perfecte attingitur, nec omnino perfecte inuenitur. Et hac ratione docet. Quod Deus ſemper eſt quærendus, & quod non eſt ceſſandum ab inquiſitione Dei. Nam quamuis inueniatur, inuenitur tamen imperfecte, & ſemper reſtat aliquid inquirendum. Et ita dicit Auguſtinus: *Sic ſunt incomprehenſibilia requirenda, ne ſe exiſtimet nihil inueniſſe qui quam ſit incomprehenſibile, quod quærebat potuerit inuenire. Cur ergo ſic quærit ſi incomprehenſibile comprehendit eſſe quod quærit, niſi quia ceſſandum non eſt quamdiu in ipſa incomprehenſibilium rerum inquiſitione proficitur. Et melior meliorque fit quærens tam magnum bonum, quod & inueniendum* D *quæritur, & quærendum inuenitur? Nam & quæritur vt inueniatur dulcius, & inuenitur vt quæratur auidius.* Et ad hoc propoſitum explicat profundiſſime loca aliqua ſacræ Scripturæ. Ita explicat locum illum Eccleſiaſtici capite vigeſimo quarto. Vbi Sapiens loquitur de diuina ſapientia & nomine illius dicit: *Qui edunt me, adhuc eſuriunt, & qui bibunt me adhuc ſitiunt. Manducant enim & bibunt, quoniam diuinam ſapientiam inuenerunt per cognitionem. Sed quia illa cognitio non eſt comprehenſiua qua attingat Deum ſecundum omnem ſuam cognoſcibilitatem, ideo dicitur adhuc eſuriunt & ſitiunt. Quia reſtat locus inquiſitioni, um* E *non inueniatur omnino perfecte.* Ita etiam explicat Diuus Auguſtinus locum illum Pſalmi 104. *Lætetur cor quærentium Dominum. Quærite Dominum & confirmamini, quærite faciem eius ſemper. Non* enim ait *lætetur cor inuenientium, ſed quærentium. Quia quamuis Deus inueniri poſſit vt dicitur Eſa. 55. Quærite Dominum dum inueniri poteſt. Sed quoniam inuentio eſt imperfecta ita vt relinquatur locus inquiſitioni; ideo dicitur lætetur cor quærentium. Et quoniam magis reſtat inquirendum quam inuentum ſit.* Item dicitur: *Quærite faciem eius ſemper. Quoniam perpetuo eſt quærendus, & etiam ſi perpetuo quæratur, perfecte non inuenietur.* Ita etiam explicari poteſt locus ille Eſai. c. 55. *Omnes ſitientes venite ad aquas. Vbi per ſitim explicat deſiderium, & inquiſitionem Dei, & bonorum incomprehenſibilium.* Et ad explicandū vero quod per Dei inuentionem non debet ceſſare iſta inquiſitio, quoniam inuenitur imperfecte. Ideo ſubditur. *Edite & comedite.* Et non dicit, bibite. Quoniam per manducationem potius excitatur ſitis quàm extinguatur.

Dubium optimum

¶ Sed adhuc magis in particulari declarandum eſt, in quo conſiſtat hoc quod eſt intellectum creatum non poſſe comprehendere Deum. An hoc proueniat ex hoc quod intellectus creatus non poteſt cognoſcere omnes Dei perfectiones, & omnia prædicata eſſentialia, an vero ex hoc quod intellectus creatus non poteſt videre omnes perfectiones, & prædicata eſſentialia Dei maxima euidentia & claritate. In qua difficultate ſunt variæ & diuerſæ ſententiæ.

¶ Prima ſententia eſt. Quod intellectus creatus quantumuis eleuatus ſit per lumen gloriæ, non videt in diuina eſſentia omnes eius formales perfectiones, imò debet dicere, quod nec videre poteſt vt colligitur ex illo authore qui tenet iſtam ſententiā. Et ſecundum iſtam ſententiam dicendum eſt. Quod intellectus creatus non poteſt comprehendere Deū, quia non poteſt videre omnes eius formales perfectiones. Hanc ſententiam tenet Ferra. 3. contra gent. 56. circa fin. Et iſtam ſententiam attribuunt aliqui magiſtro Victoriæ. Hæc ſententia habet fundamentum in his argumentis.

¶ Primò arguitur pro illa. Nam perfectiones formales Dei ſunt infinitæ ſimpliciter loquendo. ergo non poſſunt cognoſci diſtincte per aliquam creatam cognitionem & finitam, qualis eſt viſio beatifica, aliàs enim talis viſio eſſet infinitæ perfectionis. Quoniam ad videndum vnam perfectionem Dei, requiritur aliqua perfectio in cognitione beatifica. ergo ad cognoſcendas infinitas perfectiones, requiritur infinita perfectio & virtus.

¶ Secundò. Si beatus videt omnes perfectiones quæ ſunt formaliter in Deo, maximè quia ſunt ipſa diuina eſſentia, quæ clare & intuitiue cognoſcitur à beatis. ſed hæc ratio nulla eſt, ergo. Minor in qua eſt difficultas, probatur. Quia conſilia Dei, volitiones & ideæ rerum poſſibilium ſunt ipſamet eſſentia diuina, vt conſtat. Tamen beati non vident omnia illa, imò nec videre poſſunt eiuſmodi ideas. ergo.

¶ Tertiò poſſumus arguere pro hac ſententia argumento primo facto in principio articuli. Nam ſi beatus euidenter videret omnia quæ ſunt formaliter in Deo, comprehenderet ipſum Deum. Et hoc ipſum confirmari poteſt argumento tertio facto in principio articuli.

¶ Secunda ſententia eſt, quæ ait, quod comprehenſio eſt cognitio qua cognoſcitur res quantum eſt cognoſcibilis, dicit tamen iſta ſententia, quod illa cognitio cognoſcit rem quantum eſt cognoſcibilis, quæ tam perfecta eſt in eſſe intellectuali, atque res ipſa cognita ſecundum eſſe cognoſcibile, quod habet in entitate ſua, ita vt illa cognitio tantùm excedat alias cognitione in eſſe intellectuali quantum res cognita excedit omnes alias res in eſſe entitatiuo, & intelligibili. Ex hoc infertur primo ad noſtrū propoſitum, quod cognitio Dei comprehenſiua debet eſſe ſimpliciter infinita in eſſe cognitionis, ſicut Deus eſt infinitus in eſſe entitatiuo & intelligibili. Secundò infertur, quod vt aliqua cognitio dicatur comprehenſiua non ſatis fuerit quod cognoſcat omnia quæ reperiuntur in re cognita etiam omnes eius modos; ſed præterea requiritur quod habeat ſummam claritatem, & ſummam intenſionem, quæ reperiri poteſt in cognitione talis obiecti. Tertiò infertur, quod etiam ſi aliquis intellectus creatus cognoſceret omnia quæ in Deo

reperiuntur

reperiuntur & formaliter & eminenter, ita vt nullus modus diuinæ perfectionis ipſum lateret non comprehenderet Deum ſimpliciter. Ratio eſt. Quoniam illa cognitio non eſſet tantæ perfectionis in eſſe intellectuali quantæ eſt ipſa Dei eſſentia in eſſe, & entitatiuo, & intelligibili. Item, nam non haberet omnem illam perfectionem quæ eſt reperibilis in Dei cognitione. Cognitio namq; qua Deus ſe cognoſcit longe perfectior eſt, quam hæc cognitio etiam in eſſe intellectuali, & cognitionis. Hæc ſententia ſic explicata aſſeritur modo ab aliquibus Theologis noſtri temporis, quam probant ſecundo & tertio argumento, & ſeptimo facto in principio articuli. Et fundant iſtam ſententiam in verbis D. Thomæ 1. par. quæſt. 12. art. 7. ad tertium, vbi *ad comprehenſiuam cognitionem dicit eſſe neceſſarium, vt modus obiecti ſit modus cognitionis.* Quæ verba nullum alium ſenſum habent, quam quod cognitio ſit tam perfecta in eſſe cognitionis, quam perfectum eſt obiectum in eſſe obiecti. Atque adeo ad cognitionem comprehenſiuam requiritur ſumma perfectio & intenſiua, & extenſiua, quæ reperibilis eſt in cognitione illius obiecti. Et ſecundum iſtam impoſſibilitas comprehenſionis conſiſtit in hoc quod intellectus creatus non poteſt habere tantam claritatem, ſicut exigit diuinum eſſe. Et ita tenet ſe ex parte modi. Nam prima ſententia conſtituebat illam ex parte perfectionum etiam formalium, quas omnes nō poteſt attingere creatus intellectus.

¶ Tertia ſententia eſt veluti media, inter has duas ſententias quam ego exiſtimo verā, & ad mentem D. Thomæ. Quæ quidem ſententia explicatur ſequenti concluſione.

Secunda concluſio.

¶ Secunda concluſio. Quilibet beatus poteſt videre imò de facto videt omnes perfectiones formales, & omnia prædicata quæ ſunt in Deo formaliter, non tamen videre poteſt etiam de potentia Dei abſoluta omnia quæ ſunt in illo virtualiter, & eminenter. Et in hoc conſiſtit impoſſibilitas diuinæ comprehenſionis. Hæc concluſio habet duas partes principales probandas. Prima pars eſt contra primam ſententiam. Et ita hæc pars probanda eſt, & ſimul impugnatur illa ſententia.

¶ Primò probatur ex ſacris literis 1. Ioa. cap. 3. dicitur quod *in patria videbimus eum ſicuti eſt*, ergo videbimus ipſum perfectum omnibus ſuis perfectionibus & attributis, iuſtitia, miſericordia, &c. Alias enim non videbitur Deus ſicuti eſt.

¶ Secundò probatur hæc pars authoritate D. Tho. in 1. par. quæſt. 12. art. 7. ad ſecundum, vbi expreſſe dicit D. Thomas, quod *non propter hoc Deus incomprehenſibilis dicitur, quaſi aliquid eius ſit, quod non videatur*, & 3. par. quæſt. 10. articulo 1. ad ſecundum, vbi dicit. Quod *anima Chriſti totam eſſentiam Dei videt.* Et idem docet in alijs multis locis, præcipue in citatis pro prima concluſione. Semper enim dicit, quod Deus totus videtur non totaliter. Et iſte eſt communis modus loquendi antiquorum Theologorum, & communis ſententia omnium. De quo vide Capreol. in 4. diſt. 49. qu. 6. Durand. quæſt. 3. Et eandem ſententiam tenet Caiet. in loco citato 1. partis, & magiſter Canus ſuper illum articulum, & omnes Thomiſtæ. ergo.

¶ Tertiò probatur hæc pars, quoniam ſi beatus non cognoſceret omnes perfectiones quæ ſunt formaliter in Deo, ſequitur quod viſio beatifica non ſit cognitio Dei quidditatiua, ſed tantum cognoſcit Deum, quantum ad an eſt. Conſequens autem eſt contra doctrinam omnium Theologorum quamuis admittatur à Ferrar. ergo.

¶ Quartò. In re omnino ſimplici non ſtat videre vnum, & non videre aliud, ſed vel tota videtur, vel nihil videtur. Vniuerſæ autem diuinæ perfectiones ſunt vna ſimpliciſſima Dei eſſentia, vt ſupra probatum eſt. ergo ſi diuina eſſentia clare videtur per
A viſionem beatificam, videntur etiam omnes eius perfectiones quatenus ſunt vnum formaliſſime cum ipſa eſſentia. Et propter hæc argumenta præcipuè propter primum quod deducitur ex ſacris literis non improbabiliter conuincuntur quidam Theologi ad aſſerendum, quod ſententia Ferrar. eſt proxima errori. Et ſimiliter dicunt, quod eſt proximum errori dicere beatos non intueri in Deo omnia eius attributa formalia, illis exceptis quæ dicūt reſpectum ad creaturas, & exceptis liberis cogitationibus, & volitionibus Dei, quæ etiam dicunt reſpectum ad creaturas. Vnde, antequam probemus
B ſecundam partem concluſionis, reſpondendum eſt ad argumenta facta pro ſententia Ferrar.

¶ Ad primum reſpondetur, quod tantum probat quod beatus non cognoſcit diuinas perfectiones per diuerſos conceptus, non tamen probat quod non cognoſcit illas clare & diſtincte prout habent vnitatem ſimpliciſſimam in diuina eſſentia quæ vnitas ſimpliciſſima nihil detrahit ex iſtis perfectionibus diuinis. Nam iuſtitia ita perfecte reperitur in Deo, atq; ſi ibi eſſet à miſericordia diſtincta. Quare diuina attributa tam perfecte cognoſcuntur à beatis prout ſunt vnum, atq; ſi vnum quodque eorum ſeorſum cognoſceretur. Itaq; omnes diuinæ perfectiones ſimpliciter loquendo ſunt vna ſimpliciſſima perfectio æquiualens multis & infinitis. Vnde non requiritur maior virtus ad videndum
C vnum ex illis attributis quàm ad videndum duo vel tria. Et ita calculatio nihil valet. Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quod illa maior argumenti vera eſt de perfectionibus quæ ſunt diuina eſſentia, & nullum reſpectum dicunt ad creaturas, vt dicemus in ſecunda parte concluſionis. Volitiones vero liberæ & conſilia Dei, & ideæ rerum poſſibilium dicunt reſpectum ad creaturas. Ad tertium argumentum dicemus in ſuo loco.

¶ Secunda pars concluſionis eſt contra ſecundam ſententiam, & probatur primo authoritate Diui Auguſtini tomo ſecundo, epiſtola centeſima duodecima de videndo Deum in fine capite ſeptimo. Et principio capitis octaui, vbi ſic ait: *Non quia Dei plenitudinem quiſquam non ſolum oculis corporis, ſed vel ipſa mente aliquando comprehendit.*
D *Aliud eſt enim videre, aliud totum videndo comprehendere, quandoquidem id videtur, quod præſens vtcumque ſentitur; totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur vt nihil eius lateat videntem aut cuius fines circumſpici poſſunt, &c.* ergo ſi beatus poteſt videre omnia, quæ ſunt in Deo formaliter & eminenter, nihil latet illum, ac ſubinde comprehendit Deum.

¶ Secundò probatur hæc pars authoritate Diui Thomæ prima parte, quæſt. 12. articulo 8. expreſſe docet in corpore, quod *nullus intellectus creatus videndo Deum poteſt cognoſcere omnia, quæ Deus facit vel facere poteſt.* Et ſubdit rationem: *Hoc*
E *enim eſſet comprehendere Deum, & eius virtutem.* Et ad primum inquit: *Non tamen ſequitur quod vnuſquiſque videns Deum, omnia cognoſcat.* Et ſubdit rationem: *Quia non perfecte comprehendit ipſum.* Et illud verbum (*omnia*) intelligitur de omnibus quæ ſunt eminenter in Deo. Nam loquendo de omnibus quæ ſunt formaliter, iam probauimus in 1. par. concluſ. quod videntur omnia. Et idē docet Caie. in eod. art. & oēs Theologi præcipuè Thomiſtę.

¶ Tertiò probatur hæc pars ratione. Quia ſi aliquis intellectus creatus cognoſceret omnia quę sūt in Deo formaliter, & eminēter, ita vt nullus modus

diuinæ eſſentiæ, & diuinę virtutis ipſum lateret, talis cognitio eſſet adæquata diuinæ cognoſcibilitati, & circumſpiceret eius fines. ergo talis cognitio eſſet comprehenſiua Dei.

¶ Quartò probatur hęc pars. Nam id quod aſſerit ſecunda ſententia, ad cognitionem comprehenſiuam neceſſariam eſſe ſummam intentionem actus: eſt omnino falſum. Quia intenſio cognitionis per accidens ſe habet ad comprehenſionem, quod conſtat. Quia comprehenſio reſpicit obiectum prout cognoſcitur quantum cognoſcibile eſt, intenſio vero cognitionis non obiectum reſpicit, ſed ſubiectum, quatenus maiori conatu operatur. ergo. Confirmatur argumentum. Si meus intellectus haberet modo cognitionem comprehenſiuam leonis in maxima intenſione, quæ eſſe poteſt, & illa cognitio cõtinuaretur per vnam horam, ita vt circa finem horæ eſſet remiſſior, nullus poſſet negare hanc cognitionem in fine horæ eſſe comprehenſiuam. Nam cognoſceret obiectum quantum cognoſcibile eſt, ſicut à principio horæ cognoſcebatur. ergo intenſio vel remiſſio per accidens ſe habet ad rationem cognitionis comprehenſiuæ.

¶ Dixi tamen in concluſione, quod incomprehenſibilitas diuina cõſiſtit in hoc, quod intellectus creatus quantumuis eleuatus non poteſt cognoſcere omnia quæ ſunt in Deo formaliter, & eminenter. Et non conſiſtit in hoc, quod non videt illa infinita claritate & euidentia, vt dicebat ſecunda ſententia. Quod quidem vt adhuc magis explicetur, aliqua adnotanda ſunt.

¶ Primò notandum eſt, quod vt ſupra dictum eſt in quęſtione ſecunda principali, præcipuè art. 1. Diuina eſſentia ſimpliciter & abſolute loquendo, tantum eſt vnica ſimpliciſſima forma, ſeu perfectio infinita, ſcilicet, ipſum eſſe, tamen eminenter, & æquiualẽter eſt infinitæ perfectionis. Itaque eſt perfectio quædam ſimpliciſſima, eminentiſſima, eminentiſſimo modo cõtinens perfectiones, & rationes omnium rerum & entium. Igitur quilibet beatus videt iſtam ſimpliciſſimam perfectionem, ſecundum quod vnica eſt, & ſimpliciſſima. Cæterum nullus beatus etiam de potentia Dei abſoluta poteſt clarè cognoſcere diuinam eſſentiam ſecundum illam omnem multiplicitatem eminentem, aliàs enim comprehẽderetur ab intellectu creato. Vnde comprehenſio propriè dicta eſt illa cognitio qua cognoſcitur res quantum cognoſcibilis eſt: taliter quod totum obiectum cognoſcatur totaliter, ita vt nulla eius perfectio, nulluſque modus lateat cognoſcentem. Ita docet Caietan. 1. par. q. 12. art. 8. ſatis ad mentem D. Thom. art. 7. & 8. illius quæſtionis. & colligitur ex doctrina D. Auguſt. in loco citato pro ſecunda parte concluſionis. Et ita neceſſarium eſt ad rationem comprehenſionis, quod totum quod reperitur cognoſcibilitatis in obiecto, clarè & diſtinctè repeſiatur in cognitione in eſſe cognitionis. Et ita nec requiritur ſumma intenſio cognitionis, nec quod ſit maxima quę haberi poteſt de tali obiecto, nec qđ habeat omnem claritatem poſſibilem. Sed tantum eſt neceſſarium quod habeat illam claritatem, quæ ſufficit euidenter oſtendere totam cognoſcibilitatem obiecti, ita vt nihil eius lateat cognoſcentem. Et huiuſmodi cognitio merito appellabitur comprehenſiua obiecti, quia in eſſe cognitionis eſt adæquata cognoſcibilitati obiecti. Vnde ſi aliquis intellectus creatus cognoſceret omnia quæ ſunt in Deo formaliter & eminenter, ita vt nullus modus diuinæ eſſentiæ aut virtutis ipſum lateret, talis cognitio eſſet comprehenſiua Dei. Hoc autem repugnat, vt iam diximus. Et ita ad argumenta pro ſecunda reſpondebitur infra in ipſis argumentis. Idiú eſt dicendum ad illum locum D. Thom. ibi adiectũ, quod illa verba D. Tho. hunc habent ſenſum: quod ad cognitionem comprehenſiuam non requiritur vt totum quod eſt cognoſcibilitatis in obiecto ſecundum modum ſuæ cognoſcibilitatis clarè & diſtinctè exprimatur in ipſa cognitione.

¶ Secundò notandum eſt, vt declaremus D. Tho. & alios. Quod cum D. Thom. & alij dicunt, quod quilibet beatus videt totum Deum infinitum, non tamen totaliter, & infinitè (quod quidem dicit in artic. 7. quæſtionis citatæ, & in alijs multis locis;) intelligitur de toto Deo ſecundum omnes eius perfectiones, quæ formaliter ſunt in ipſo; quas quidem omnes videt beatus, non tamen poteſt illas videre infinitè & totaliter: Loquendo tamen de perfectionibus, quæ ſunt eminenter in Deo, non videtur totus Deus quantum ad illas perfectiones: cæterum abſolutè & ſimpliciter debet dici, quod totus Deus videtur. Ad hoc enim ſufficit quod videantur omnia quæ ſunt in illo formaliter, quod explicabitur amplius in ſolutionibus argumentorum articuli.

¶ Ad argumenta facta in principio articuli, reſpondetur ad primum, quod eſt nonum huius quæſtionis, ſcilicet, quod quilibet beatus videt clarè & euidenter omnia prædicata quidditatiua Dei formalia, & omnia quæ ſunt in illo formaliter, non tamen poteſt videre omnia quæ ſunt in Deo virtualiter & eminenter, & ita non poteſt cognoſcere Deum quãtum cognoſcibilis eſt. Imò ex hoc quod non cognoſcit omnia quæ ſunt in illo eminẽter, colligitur aperte, quod non cognoſcit prædicata quidditatiua Dei ea claritate, & euidentia qua ipſa prędicata diuina ſunt cognoſcibilia. Et ita non eſt eadem ratio de illo qui cognoſcit euidenter omnia prædicata quidditatiua alicuius creaturæ. Nam ille talis comprehendit ipſam creaturam, cum non ſit aliquid in ipſa creatura, quod ipſum lateat, & cognoſcit ea euidentia & claritate, quæ ſufficiat oſtendere totam cognoſcibilitatem obiecti. Cæterum beatus non videt, nec videre poteſt omnia quæ ſunt in Deo eminenter.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur, quod diuinum eſſe ſecundum omnem eius rationem formalem, & eminentem, continetur intra latitudinem obiecti intellectus creati, vt ſupra diximus, & intellectus creatus poteſt cognoſcere diuinum eſſe totum, ſecundum quod habet rationem vnius ſimplicis formæ; non tamen poteſt illam cognoſcere clarè, & diſtinctè, prout fundat infinitos reſpectus ad omnes ſuos poſſibiles effectus, & prout habet multiplicitãtem eminentem & virtualem. Et quamuis ſecundum illam rationem diuina eſſentia habeat rationem entis, & per conſequens contineatur intra latitudinem obiecti intellectus creati; non tamen inde ſequitur, quod intellectus creatus poſſit diuinum eſſe ſecundum omnem eius rationem eminentem ſimul capere & cognoſcere. Nã quamuis ſit infinitus ex parte obiecti, ipſe tamen in ſe finitus eſt & limitatus. Igitur intellectus creatus ex parte qua infinitus eſt ex parte obiecti, poteſt cognoſcere Deum ſecundum quamlibet eius rationẽ diuiſiuè. Cæterum ea parte qua finitus eſt, non poteſt omnem diuinam rationem eminentem collectiuè cognoſcere. Eſt optimum ſimile Philoſophorum qui dicere ſolent. Quod Deus quolibet inſtanti horæ diuiſiuè poteſt vnum Angelum, vel animã producere, cęterum non poteſt in omnibus ſimul collectiuè, quia in fine horæ eſſent infiniti Angeli vel animæ. Non diſſimiliter in noſtro propoſito. Et ita quod intellectus creatus non poſſit diuinum eſſe ſecundum omnem eius rationem eminentem ſimul cognoſcere non prouenit ex hoc, quod Deus ſecundum

dum omnem illam rationem non contineatur intra latitudinem obiecti intellectus creati, aliàs eum nec diuiſiuè poſſet omnem illam cognoſcere. Sed ex eo, quod intellectus creatus finitus cum ſit, non eſt capax infiniti luminis gloriæ, quod eſt neceſſarium ad cognoſcendum diuinum eſſe ſecundum omnem eius rationem. Et quia eſſentia diuina propter eandem rationē non poteſt vniri intellectui creato ſecundum omnem eius rationem, vt dicemus in ſolutione ad quartum.

¶ Ad tertium argumentum articuli reſpōdetur, quod illud argumentum optimè ſoluitur per ſolutionem ibi aſſignatam. Et ad replicam reſpondetur, quod vt dictum eſt, eminentia diuinæ virtutis habet, & quod ſit quædam ſimpliciſſima forma, ſcilicet, deitas. Habet etiam quod ſit virtualiter & eminenter multiplex. Et ſi priori modo conſideretur, clare & diſtinctè videtur à quolibet beato, non vero poſteriori modo conſiderata, vt iam diximus.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur dupliciter à D. Thom. quæſt. 8. de verit. art. 2. ad tertium argumentum. Prima ſolutio eſt, quod quamuis diuina eſſentia de ſe perfectiſſimè repræſentet ſeipſam ſecundum omnem rationem, non tamen coniungitur diuina eſſentia in ratione ſpeciei intelligibilis intellectui noſtro perfectiſſimè, & ſecundum omnē ſuam rationem, & ſecundum omne ſuum poſſe. Nō enim capitur diuina eſſentia ab intellectu creato, niſi ſecundum modum intellectus capientis. Intellectus vero creatus quantumuis eleuatus per lumē gloriæ, vincitur ab eminentia diuinæ eſſentiæ, ita vt non poſſit illi vniri vt ratio omnium. Itaque diuina eſſentia conſiderata vt forma intelligibilis, de ſe habet virtutem infinitam, & efficaciam ad producendam cognitionem infinitam, & comprehenſiuā. Et ita quando vnitur totaliter, & perfectè, & ſecundum omne ſuum poſſe, vt vnitur diuino intellectui, vt ratio omnium producit cognitionem perfectiſſimam, & comprehenſiuam: cæterum conſiderata vt vnitur intellectui creato finito & limitato, & cōiungitur finitè & limitatè ſecundum finitum & limitatum lumen gloriæ, non vt ratio omnium, non cauſat cognitionem infinitam & comprehenſiuam. De quo vide D. Thom. in 4. diſt. 49. quæſt. 2. ar. 3. ad ſextum. Adnotandum tamen ex D. Thom. in iſto loco, quod eſſentia diuina habet alium modum ſecundum ſe, & alium ſecundum quod vnitur intellectui creato, quod non conuenit ſpeciei accidentariæ, quæ quidem non habet alium modum in ſe ab eo quem habet in ſubiecto. Ratio autem eſt optima. Nam diuina eſſentia ſecundum ſe conſiderata, eſt forma ſubſiſtens, vt iam dictum eſt. Et ita alium modum habet ſecundum quod eſt ipſum eſſe ſubſiſtēs, alium vero ſecundum quod eſt actus talis ſubiecti in ratione ſpeciei intelligibilis. Species vero accidentaria ſemper conſideratur vt actus ſubiecti. Et ita ſi conſideretur diuina eſſentia ſecundum quod actuat intellectum creatum in eſſe intelligibili, ſemper actuat finito modo; nam vnitur intellectui creato mediante lumine gloriæ finito, vide Ferra. 3. cōtra gent. cap. 55. vbi optimè loquitur. Secunda ſolutio eſt, quod quantitas actionis non ſolum debet penſari penes formam ſolum, cum actio non ſit ſolius formę, ſed etiam penes agentem cuius eſt actio. Ad cognitionem vero Dei concurrit diuina eſſentia, vt forma intelligibilis, tamen totum agens eſt intellectus creatus eleuatus lumine glorię, & actuatus per eſſentiam diuinam. Et ita non poteſt eſſe perfecta actio ex defectu agentis, non ex defectu formæ.

¶ Ad quintum argumentum articuli, quod eſt optimum, reſpondetur negando antecedens. Et ad probationem antecedentis negatur iterum, antecedens. Et denique ad probationem huius antecedentis, conceſſo antecedenti, negatur conſequentia. Ratio differentiæ duplex eſt inter artem aliquam, & diuinam potentiam. Prima eſt, quoniam ars cum ſit aliquid finitum & limitatum, & ordinis inferioris, & forma quædam coarctata, eſt eiuſdem rationis omnino ad faciendam illam figuram, & ad aliam, & habet ſemper eundem modum cognoſcendi, & faciendi. Et ita omnes actus ſunt eiuſdem ſpeciei, & maxime ſimiles, & tendunt eodem modo, & ita ad comprehendendam artem, ſufficit, quod aliquis cognoſcat, quod eſt ars ad faciendas figuras, & inducendum illas in materiam. Et quod habet eandē rationem reſpectu vnius, & reſpectu alterius, imo reſpectu infinitarum. At vero diuina eſſentia eſt forma quædam, & ratio infinita, & eminentiſſima altioris ordinis. Et quamuis ipſa in ſe ſit eiuſdem rationis ad producendas omnes creaturas poſſibiles, tamen vt iam diximus, eminenter eſt multiplex. Et ita ſe habet propter ſuam eminentiam, ac ſi eſſet diuerſiſſimi ordinis, & rationis ad producendas diuerſas creaturas. Et ita eſt idea hominis, ac ſi non eſſet idea leonis, & actus & rationes cognoſcendi & agēdi ſunt diuerſæ virtualiter & eminenter, ſicut actus & rationes diuerſarum artium. Et ita conſiderare debemus, diuinam eſſentiam, ac ſi eſſet multiplex ars. Vnde ſicut ad comprehendendam illam artem in particulari non ſufficit cognoſcere rationem artis in communi, quoniam ſunt artes diuerſæ rationis in particulari, ita ad comprehendendam diuinā potentiam non ſatis eſt cognoſcere quod ſit ratio quædam infinita, quæ poteſt facere omne factibile, ſed neceſſarium eſt ſcire diſtinctè, quod ſit ratio hominis, & leonis, quoniam virtualiter, & eminenter illa ratio eminentiſſima in plures diuiditur rationes, & habet ſe veluti diuerſæ artes. Secunda ratio differentiæ eſt: Quoniam in arte poſſumus poſitiuè, & determinatè ſignare illud ad quod ſe poteſt extendere ars, ſcilicet, ad inducendas figuras in materia, quod eſt aliquid determinatum poſitiuè in aliquo prædicamento, & in certa ſpecie qualitatis, & poſſumus limitare & determinare illud ad quod ſe poteſt extendere, & dicere, ad hoc pertingere poteſt, & vltra non poteſt tranſire; cæterum in diuina potentia hoc non poſſumus facere & determinare, ſed quocunque effectu dato, quantumuis perfecto, poteſt Deus alium perfectiorem producere in infinitum. Quod vt amplius explicemus, adnotandum eſt. Quod in figuris quæ fieri poſſunt per artem, & induci poſſunt in materia, datur vna perfectiſſima determinatè per quam aliæ menſurantur. Nam primum in vno quoque genere eſt cauſa & menſura reliquorum. Et ab illa recedunt aliæ in infinitum, & ſunt figuræ infinitæ ſyncathegorematicè. Hæc autem figura perfectiſſima: fortè eſt figura circularis. Cæterum in rebus producibilibus à Deo, non datur perfectiſſimum ens à Deo creabile, ſed quocumque dato, poteſt Deus aliud perfectius producere, & ſic in infinitum. Et ita in arte cognita perfectiſſima figura, & ſuprema, ad quam ſe poteſt extendere, poſſumus comprehendere talem artem. Cæterum diuinum eſſe comprehendere non poſſumus, cum non detur ſupremum & perfectiſſimum ens à Deo creabile Hæc differentia eſt bona, prior tamen melior.

¶ Ad ſextum argumentum articuli. Circa iſtud argumentum ſunt duo dubia. Dubium primum eſt circa conſequentiam argumenti. An ex cognitione omnium effectuum diuinæ omnipotentiæ optimè colligatur comprehenſio illius, Videtur quod non. *Primum dubium.*

Primò.

Primò. Nam licet beati cognoſcerent omnes effectus quos Deus poteſt producere extenſiuè, non tamen cognoſcerent diuinam eſſentiam, & omnipotentiam ea intenſione qua cognoſcibilis eſt. A ergo ex cognitione effectuum omnium poſſibilium non ſequitur, quod comprehendatur diuina eſſentia vel omnipotentia. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur. Quia quilibet beatus de facto videt omnia attributa Dei, non tamen ea intenſione qua sũt cognoſcibilia. ergo. Secundò. Si omnes effectus poſſibiles eſſent de facto à Deo producti, non adæquarent infinitã virtutẽ Dei. ergo ſimiliter qui cognoſceret omnes illos effectus, non comprehenderet diuinam eſſentiam. Conſequentia videtur nota. Antecedens probatur. Quia omnes illi effectus continentur intra limites entis finiti & limitati. Deus vero eſt ens infinitum & illimitatum extra omne B genus. ergo. Confirmatur argumentum. Nam omnes illi effectus poſſibiles conſiderati in ſeipſis ſunt finiti & limitati ſimpliciter loquendo, cum contineãtur intra prędicamenta finita & limitata. Diuina vero eſſentia, & omnipotentia infinita eſt ſimpliciter loquendo, cum non contineatur intra illa prædicamenta. ergo ex cognitione omnium effectuum non ſequitur comprehenſio Dei, & diuinæ omnipotentiæ. Tertiò. Nam vt diximus ſupra quæſt. 1. ar. 3. tota collectio creaturarum poſſibilium continetur eminenter in Deo, ita vt diuina eſſentia ſit forma altior & eminentior quam illa collectio. Et tota illa collectio ſi poneretur, non adæquaret diuinũ C eſſe. ergo ex cognitione omnium illorum effectuum non colligitur comprehenſio Dei.

¶ Quarto arguitur. Ex cognitione omnium effectuum in ſeipſis, & per proprias ſpecies, non colligitur comprehenſio diuinæ omnipotentiæ, & diuinæ eſſentiæ. ergo nec ex cognitione eorum in diuina eſſentia. Conſequentia videtur bona ex paritate rationis. Antecedens vero probatur. Quia ex hoc quod aliquis per ſpecies creatas cognoſceret omnes effectus Dei poſſibiles, non colligitur quod videret Deum per propriam eſſentiam. In oppoſitum eſt primo. Nam D. Thom. expreſsè in 1. par. quæſt. 12. art. 8. docet, quod nullus intellectus creatus videndo Deum poteſt cognoſcere omnia quę Deus facit, vel facere poteſt. Hoc enim eſſet comprehendere eius virtutem. ergo. Secundo arguitur. Quia intellectus qui cognoſceret omnes effectus poſſibiles in D. ipſa diuina eſſentia, exhauriret totam potentiam diuinæ eſſentiæ in ſeipſa. ergo comprehenderet illã. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur, qui cognoſceret in aliquo principio omnes concluſiones, quę in illo continentur, exhauriret illud. ergo qui cognoſceret omnes creaturas poſſibiles in diuina eſſentia, exhauriret illam. Probatur conſequentia. Nam res creatæ continentur in diuina eſſentia tanquam in cauſa & principio. Tertiò, quia etiam ſi effectus cognoſcantur in propria ſpecie, exhauritur diuina virtus. ergo. Antecedens probatur, diuina virtus non poteſt ſe explicare in alium vlteriorem effectum præter iſtos. ergo omnes illi effectus E ſimul ſumpti explicant virtutem omnẽ diuinæ omnipotentiæ. In hac difficultate ſunt duæ ſententiæ. Prima ſententia eſt Caieta. in loco immediatè citato primæ partis, qui tenet, quod intellectus qui cognoſceret omnes effectus creabiles etiã in proprio genere comprehenderet totam virtutem diuinæ potentiæ. Debet tamen intelligi, quod intellectus ille comprehenderet totam Dei virtutem, non cognitione à priori, nec cognitione intuitiua, qua videret ipſam virtutem Dei, ſed à poſteriori, & cognitione quadam argumentatiua, ex hoc enim quod intellectus cognoſceret omnes illos effectus Dei infinitos à poſteriori, cognoſceret euidenter, quod ipſa diuina potentia eſt infinita, & quod vltra non ſe poteſt extendere. Secunda ſententia eſt huic oppoſita, ſci- A licet, quod ex comprehenſione omnium effectuum in ſeipſis, & in proprio genere non ſequitur comprehenſio diuinæ virtutis. Hanc ſententiam tenent multi Theologi, & nituntur argumentis factis primo loco. Ad huius rei expoſitionem notandum eſt, quod effectus diuinæ potentiæ dupliciter poſſunt conſiderari. Primo modo in ſeipſis per proprias ſpecies, & vt ſolemus dicere in proprio genere, ſecundo vero modo poſſunt cognoſci in ipſamet diuina eſſentia, ita quod videndo diuinam eſſentiam. eadẽ prorſus viſione tales effectus videantur. quo poſito fundamento.

¶ Ad hoc dubium dico primum. Qui videret B omnes effectus poſſibiles ſecundo modo, videlicet, in Dei eſſentia, comprehenderet diuinam eſſentiã, & videret illam quantum viſibilis eſt. Hoc dictum probatur argumentis factis ſecundo loco, quæ hoc probant euidenter. Confirmantur omnia. Nam intellectus qui non cognoſceret diuinam eſſentiam quantum cognoſcibilis eſt, non cognoſceret omnes eius effectus, & omnem eius virtutem. ergo. Adnotandum tamen eſt circa hoc dictum, quod cognitio Dei comprehenſiua non pendet ex cognitione omnium poſſibilium effectuum diuinæ virtutis, ſed potius res è contra ſe habet, quod cognitio effectuum poſſibilium pendet ex cognitione diuinę eſſentiæ. Sicut cognitio comprehenſiua principij non pen- C det ex cognitione concluſionum, quia prius nõ dependet à poſteriori, ſed tamen non ſtat perfectè cognoſcere principium, quin ſimul cognoſcantur in ipſo omnes concluſiones quæ in illo latent.

¶ Dico ſecundo, qui cognoſceret omnes effectus poſſibiles in proprio genere, non comprehenderet diuinam virtutem ſecundum eum modum quem habet in ipſomet Deo. Hoc dictum probant argumenta facta primo loco. Confirmantur primo omnia; nam omnes effectus poſſibiles diuinæ potentiæ ſunt inferioris ordinis ſecundum modum quem habent in ſeipſis, quam diuina virtus in ſe, & ſecundũ modum quem in ſe habet. ergo non exactè & perfectè explicant ipſam diuinam eſſentiam, & virtutem ſecundum eum modum quem in ſe habet. Confirmantur ſecundo omnia; nam diuina virtus eſt D. cauſa æquiuoca reſpectu omnium illorum effectuũ, effectus vero æquiuocus non adæquat virtutem cauſæ. ergo.

¶ Dico tertio. Omnes iſti effectus ſimul ſumpti explicant totam diuinam virtutem, & diuinam omnipotentiam ſecundum modum quem poteſt habere in ſuo effectu adæquato, & ex conſequenti qui perfectè cognoſceret omnes illos effectus, comprehenderet diuinam virtutem illo modo. Hæc concluſio, ſeu dictum videtur eſſe Ferra. 3. contra gent. cap. 56. & ratio huius eſt. Quia diuina virtus non poteſt ſe explicare in alium vlteriorem effectum præter illos. ergo omnes iſti effectus ſimul ſumpti explicant totam virtutem diuinæ potentiæ, ſecun- E dum quod illa explicari poteſt in effectibus, & omnes ſimul ſumpti habent rationẽ adæquati effectus diuinæ potentiæ. Ex dictis ſequitur ſolutio argumẽtorum, quæ facta ſunt in principio.

¶ Secundum dubium eſt. An intellectus creatus poſſit cognoſcere omnes effectus poſſibiles Dei. Ratio dubitãdi à parte affirmatiua eſt illa, quæ eſt propoſita in argumento. Omnes illi effectus continentur intra latitudinem obiecti intellectus creati, imò intra latitudinem entis finiti. ergo Ad hoc dubium dico primum, loquendo de cognitione omnium creaturarum in diuina eſſentia, vt in principio, &

cauſa,

cauſa, impoſſibile eſt cognoſcere omnes creaturas. Nam alias comprehenderetur ipſa diuina eſſentia, vt iam dictum eſt. Dico ſecundo, impoſſibile eſt, A quod intellectus creatus cognoſcat etiam io proprio genere omnes creaturas factibiles a Deo. Hoc dictum probatum eſt ſupra articulo quarto huius quæſtionis ad nonum argumentum illius articuli. Et ad rationem dubitandi poſitam in iſto dubio, facillimè reſponderi poteſt ex iam dictis in toto iſto articulo, & ex dictis ibidem. Et ex reſolutione iſtorum dubiorum, reſpondetur ad ſextum argumentum articuli. Dicendo quod antecedens illius argumenti eſt falſum.

¶ Ad ſeptimum argumentum articuli. Quidam Theologi eſtimant, quod ſi de facto produceret Deus lumen iofinitum in intellectu creato, intelle- B ctus virtute huius luminis poſſet comprehendere Deum. Et ideo docent, quod tam impoſſibile eſt iſtud lumen infinitum, quam impoſſibilis eſt intellectui creato comprehenſio diuinæ eſſentiæ. Et iſti mouentur doctrina D. Thom. 1. par. quæſt. 12. art. 7. vbi D. Thom. probat eſſe impoſſibilem cognitionē comprehenſiuam Dei io intellectu creato. Quia eſt impoſſibile, quod producatur lumen gloriæ infinitum in aliquo intellectu. Ex quo colligitur, quod ſi datur lumen infinitum in intellectu creato, poſſibilis eſt cognitio Dei comprehenſiua tali intellectui. Sed veritas eſt, quod ſi daretur lumen gloriæ infinitum in intellectu creato, illud lumen ſufficiens eſſet, vt iotellectus comprehenderet omnes C effectus poſſibiles diuinæ virtutis tam ordinis naturalis quam ſupernaturalis. Quoniam huiuſmodi lumen in eſſe luminis iotelligibilis, adæquatum eſſet cognoſcibilitati omnium poſſibilium effectuum. Quia ſicut omnes effectus poſſibiles diuinæ virtutis collectiue ſumpti habent infinitatem omnem creabilem, & in eſſe entitatiuo & cognoſcibili: ita illud lumen haberet omnem infinitatem creabilem in eſſe luminis intelligibilis. Cæterum illud lumen non eſſet ſufficiens ad comprehenſionem diuinæ eſſentiæ, quoniam non adæquaret cognoſcibilitatē eius. Nam cognoſcibilitas diuinæ eſſentiæ eſt omnibus modis infinita io eſſe cognoſcibilitatis, lumen autem illud ooo eſſet ſimpliciter infinitum in eſſe luminis, ſed dumtaxat io eſſe luminis creabilis. Solum autem lumen increatum diuinum adæquatum A eſt in eſſe luminis cognoſcibilitati diuinæ eſſentiæ. Et de hoc lumioe iofinito ſimpliciter loquebatur D. Thomas, cum dixit in loco citato, non poſſe dari in iotellectu creato cognitionem Dei comprehenſiuam, quia non poteſt in intellectu creato reperiri lumen iofinitum, id eſt, lumen complectens omnem rationem lumiois, quæ latè patet etiam ad lumen increatum, io quo reperitur vera & formalis ratio luminis. Vnde ad formam argumeoti negatur minor conceſſa maiori. Et dicimus, quod per illud lumen poſſet intellectus creatus cognoſcere omnes creaturas poſſibiles in ſemetipſis, eaſque compre- B hendere, non tameo poſſet illas coguoſcere io verbo, quia talis cognitio eſt comprehenſiua Dei. Et quamuis tota collectio effectuum poſſibilium ſit adæquatus effectus diuinæ virtutis, non ſequitur, quod qui cognoſceret per illud lumen omnes effectus poſſibiles comprehenſiuè, comprehenderet diuinam eſſentiam & virtutem. Ratio eſt, quia diuina virtus & potentia io iofinitum excedit ſuum adæquatum effectum, quoniam eſt cauſa eius æquiuoca, habens omnimodam infinitatem, Effectus vero eius adæquatus eſt infinitus ſecundum quid, ſcilicet, in ratione entis creabilis, & ideo ex comprehenſione effectus adæquati non bene colligitur comprehen- C ſio diuinæ potentiæ: ſecus autem eſſet, ſi cognitio perfecta omnium poſſibilium creaturarum haberetur io verbo. Quia per talem cognitionem cognoſceretur diuina eſſentia quantum cognoſcibilis eſt totaliter. Cognoſcerentur eoim omnia quæ ſunt multa formaliter & eminenter: de quo in præcedenti argumento.

¶ Ex dictis in hoc articulo ſoluitur nonum argumentum huius quæſtionis, & ex dictis in tota hac quæſtione ſoluitur argumentum octauum quæſtionis octauæ principalis propoſitæ ad octauum.

¶ Ad nonum argumentum quæſtionis principalis, & radicalis.

QVAESTIO NONA GRAVISSIMA, ET OPTIMA

Circa hoc argumentum.

Vtrum diuinum eſſe ſit ſummè & maximè cognoſcens & intelligens, taliter, quod ſit proprium illius.

HÆC quæſtio propoſita eſt ad explicandū magis immenſitatem, & maximam puritatem diuioi eſſe. Et videtur vera pars negatiua.

¶ Primo arguitur argumento nono principalis quæſtionis. Quoniam Deus non cognoſcit ſeipſum. ergo non eſt ſummè & maximè cognoſcens. Conſequentia eſt bona, & antecedens probatur. D Nam cognitio ſit per aſſimilationem cognoſcentis ad rem cognitam. Deus autem per cognitionem noo poteſt aſſimilari ſibi ipſi. Quia nihil eſt ſimile ſibi ipſi, vt conſtat, ſed eſt omnioo idem. ergo Deus non cognoſcit ſeipſum.

¶ Secundò arguitur. Nam Deus oon cognoſcit alia à ſe. ergo Deus ooo eſt ſummè & maximè cognoſcens. Conſequentia eſt euidens, & antecedeos probatur. Quia ad hoc quod diuinus intellectus cognoſcat alia à ſe, debet fieri omnia, & deberet eſſe omnia, cognitio enim ſit per aſſimilationem. ſed diuinus

diuinus

uious intellectus non eſt omnia per ſeipſum;nam diuinum eſſe, & eius intellectus eſt aliquid diſtinctum numero ab omnibus alijs, vt ſupra deſinitum eſt in ſolutione ad primum argumentum,& non poteſt eſſe omnia per aliquid ſuperadditũ. Nihil enim poteſt addi ipſi Deo,& nulla perfectio poteſt ei aduenire in aliquo genere. ergo non poteſt cognoſcere omnia alia à ſe.

¶ Tertiò arguitur. Nam creatura aliqua.v.c. Angelus poteſt eſſe ſumme & maximè cognoſcens. ergo hoc non eſt proprium Dei. Conſequentia eſt bona. Quia quod eſt proprium Dei,non poteſt conuenire alicui creaturæ. Antecedens vero probatur. Nã vt dictum eſt in quæſtione præcedenti, præcipuè artic.tertio,& ſupra quæſt.4.art.4. Obiectum intellectus creati eſt infinitum ſimpliciter,ſcilicet,ens in quantum ens.ergo intellectus creatus poteſt cognoſcere ens in quantum ens, ac ſubinde poteſt eſſe ſumme & maximè cognoſcens. Hæc vltima conſequentia conſtat. Quia poteſt cognoſcere infinitum ſimpliciter.hoc autem eſt ſumme cognoſcere.

¶ Quartò arguitur. Deus non cognoſcit futura contingentia vt ſic.ergo Deus non eſt ſumme & maximè cognoſcens. Conſequentia eſt euidens. Antecedens vero in quo eſt difficultas,probatur. Nam omne cognitum & ſcitum à Deo, eſt neceſſarium, ſiquidem omne ſcitum a creato intellectu eſt neceſſarium.ſed futurum contingens, vt ſic non eſt neceſſarium,cum ſit contingens,vt conſtat.ergo non eſt cognitum & ſcitum a Deo.

¶ Quintò arguitur. Quia ſi prædicta ratio bona eſſet,ſequitur,quod ſit proprium Dei cognoſcere futura contingentia, taliter quod hoc nulli creaturæ poſſit conuenire per ſuam naturam. Conſequens autem eſt falſum.ergo illud ex quo ſequitur. Sequela eſt manifeſta. Nam proprium eſt Dei eſſe æternum, taliter,quod hoc nulli creaturę conuenire poteſt per ſuam naturam, vt iam ſupra quæſt.7. definitum eſt. Falſitas vero conſequentis probatur. Angelus ex viribus naturæ poteſt futura cognoſcere, quod conſtat. Quia Deus quoniam habet rationes rerum omnium apud ſeipſum, non ſolum cognoſcit quæ ſunt,fuerunt, vel erunt,& ea quæ exiſtunt in ordine ad æternitatem, verum etiam illa,quæ nunquam futura ſunt vt ſunt poſſibilia.ſed Angelus habet ſpecies inditas,& rationes rerum futurarum; vt docet D.Thom.1.par.q.55.per totam: ergo etiam ſi non exiſtant in ordine ad menſuram cognitionis angelicæ,poteſt illas cognoſcere.

¶ Sextò arguitur. Cognoſcere cogitationes & affectiones cordis eſt proprium Dei, tamen hoc poteſt competere alicui creaturæ per naturam. ergo quamuis ſit proprium Dei, quod ſit ſummè & maximè cognoſcens, & quod cognoſcat futura,poterit hoc conuenire creaturæ. Conſequentia videtur bona. Maior ex multis locis Sacræ ſcripturæ,quæ adducentur infra. Minor in qua eſt difficultas probatur. Nam Angelus habet ſpecies inditas naturaliter, quæ repræſentant cogitationes, & affectiones cordium. Quia non acquirit ſpecies a rebus, & illæ cogitationes, & affectiones exiſtunt in rerum natura. ergo Angelus per facultatem naturæ poterit illas cognoſcere.

¶ Septimo arguitur. Si Deus eſt ſummè & maximè cognoſcens, ſequitur, quod eius cognitio & ſcientia ſit mutabilis. Conſequens autem eſt falſum.ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Quoniam ſi eſt ſummè cognoſcens & ſciens,eſt actus purus in illa ratione,ac ſubinde immutabilis,& mutabilis. Falſitas conſequentis probatur. Nam Deus non cognoſcit modo ſcientificè illam enunciationem Adam eſt. Hanc tamen enunciationem antea ſcientificè cognoſcebat,vt conſtat. ergo diuina cognitio & ſcientia mutabilis eſt.

A ¶ In oppoſitum eſt,quia vt ſæpe dictũ eſt, Deus ſecundum omnem rationem eſt infinitus,& ſuum eſſe,ambiens & continens omnem rationem eſſendi. ergo Deus in ratione cognoſcentis eſt ſummè & maximè cognoſcens & intelligens.

¶ In hac difficultate D.Thom.quæſt. vnica de ſcientia Dei art.2.refert aliquos errores aliquorum aſſerentium, quod in Deo propriè, & in rigore non ſit ſcientia, & illos optimè ibi impugnat. Et ita non eſt neceſſarium illos referre, vt ad altiora transeamus,& vt à clarioribus procedamus,& facilioribus ſit.

B ¶ PRIMA concluſio. In diuino eſſe verè & propriè eſt virtus cognoſcitiua, & intellectiua. Itaque diuinum eſſe pertinet ad gradum intellectualitatis,qui eſt ſupremus gradus rerũ. Hæc concluſio probatur. *Prima concluſio.*

¶ Primo probatur ex Sacris literis. In illis enim paſſim hoc ſignificatur Exod. 3. dicitur. *Ego ſcio quod non dimittet vos Rex Ægypti* Iob cap.9. *Sapiens corde eſt*,& cap.12. *Apud ipſum eſt fortitudo, & ſapientia*,& cap.31. *Nonne ipſe conſiderat vias meas, & cunctos greſſus meos dinumerat*, & Pſal.32. *De cælo reſpexit Dominus, vidit omnes filios hominum.* Iſai. 48. *Sciui enim quia durus es tu.* Hiere. 1. *Priuſquam te formarem in vtero noui te.* 2.Machab.cap. 9. *Qui
C vniuerſa conſpicit Dominus Deus Iſrael.* In omnibus his locis, & in alijs quamplurimis expreſſe ſignificatur,quod in Deo ſit virtus cognoſcitiua,& intellectiua, ſunt etiam in Sacris literis multa alia loca, quæ ſignificant,quod in Deo eſt gradus intellectualitatis. Nam in Sacris literis Deus vocatur lux,vt dicemus infra,in quo ſignificatur non ſolum cognoſcibilitas paſſiua,vt diximus quæſt.præcedenti, verum etiã intellectualitas,& virtus cognoſcitiua. Dicitur etiam amictus lumine. Ponitur verbum in diuinis Ioan.1.ad ſignificandam diuinam intellectualitatem.ergo.

¶ Secundò probatur concluſio, authoritate Sanctorum D.Dionyſ.c.1.de diuin.nomin. dicit. *Quod periti deitatis,Deum laudant multis nominibus. Sicut pulchrum,ſicut ſapientem,&c.*& ſtatim: *Sicut ſapien-
D tiam, ſicut mentem,ſicut rationem, ſicut cogitationem, ſicut præhabentem omnes theſauros vniuerſæ cognitionis*,& cap.7. de diuin. nominib. ſtatim in principio ait. *Age autem ſi videtur,bonam & æternam vitam,& ſicut ſapientem,& per ſe ſapientiam laudemus*,& in eodem.cap. *Sic autem ipſe Deus qui eſt ſuperſapiens ſapientia & mens & ratio, & cognitor laudatur.* D. Auguſt. docet eandem ſententiam,tom. 1.lib.3.confeſſ.cap.4.vbi dicit de Deo. *Apud te eſt enim ſapientia*,& tom.3. lib.14.de Trinita. fere per totum,præcipuè c.3.& 4.ex profeſſo probat, quod Deus ſit natura intellectualis,& quod homo factus ſit ad imaginem Dei ſecundum intellectualem naturam,& lib.8.de ciuit.cap.4. dicit de Deo, *Quod in illo inuenitur & cauſa ſubſiſtendi, & ratio intelligendi, & ordo viuendi*, & idem dicit in alijs multis
E locis. Et idem reperitur in alijs Sanctis,in quibus paſſim inueniuntur aliqua nomina, quæ attinent ad gradum intellectualitatis,& attribuunt illa Deo. Et infra adducentur multa.ergo. *D.Dionyſ.* *D.Auguſt.*

¶ Tertiò probatur ex doctrina omnium Scholaſticorum. Omnes enim tenent iſtam ſententiam cum Magiſtro in 1.diſt.35.ſpecialiter tamen D.Thom. 1. par. quæſt. 14. per totam,& quæſt.18.art.3.docet, *Quod in Deo eſt perfectiſſima vita, & maximè vita*, & ſubdit. *Vnde Philoſophus 12. Metaph. oſtenſo, quod Deus ſit intelligens, concludit,quod habet vitam perfectiſſimam & ſempiternam, quia intellectus eius eſt perfe-*

perfectiſſimus, & ſemper in actu. Et idem docet art. 4.&, in quæſt.19.art.1.per totum.idem docet, & in quæſt.27.art.1.vbi ſupponit D. Thom.quod Deus ſit intellectualis,& quod in eo eſt emanatio intelligibilis.& primo contra gent.cap.44.& quæſtione vnica de ſcientia Dei,art.1.,& 2. & in 1.diſt. citata art.1. & in alijs quamplurimis locis, quæ adducentur infra. ergo.

Prima ratio.

¶ Quartò probatur concluſio rationibus. Prima ratio eſt. Nã immaterialitas eſt ratio & cauſa quare aliquid ſit cognoſcitiuum & intellectiuum . ſed Deus eſt immaterialis. ergo Deus eſt cognoſcitiuus & intellectiuus.Conſequentia eſt bona. Maior probatur exemplis. Anima enim rationalis eſt cognoſcitiua , & pertinet ad gradum intellectualitatis, quoniam abſtrahit à materia , & multo magis hoc conuenit formę angelicæ,quoniam habet minus de materialitate, & conſtat ratione, quia quod aliquid ſit cognoſcitiuum & intellectiuum,prouenit ex eo, quod habeat formam propriam & alterius. Hoc autem prouenit ex amplitudine formæ.ergo ex immaterialitate. Maior huius probationis probatur. Nam vt conſtat ex lib.3.de anima , Anima quoniam cognoſcitiua eſt , eſt quodam modo omnia , & habet amplitudinem. Minor vero probatur. Quia ex eo, quod forma non eſt ita coarctata, prouenit quod ſit non ſolum ipſa,ſed alia. Conſequentia vero probatur . Quia coarctatio & limitatio formæ prouenit à materia,vt docet D.Thom.1.par.quæſt.7.art.2. Et infinitas,& amplitudo formarum deſumitur per receſſum à materia . Minor vero rationis principalis conſtat . Nam vt ſupra dictum eſt,diuinum eſſe eſt potiſſimum & abſtractum à materia , & potentialitate. Confirmatur hæc ratio. In his enim inferioribus natura cognoſcens in hoc diſtinguitur à natura non cognoſcẽte,quod natura cognoſcens eſt magis abſtracta,& habet maiorem puritatem, vt patet in forma hominis,& in forma angelica . Et ita formæ intelligibiles,quæ deſeruiunt intellectioni habent maximam puritatem , & abſtractionem à materia.ergo ex immaterialitate prouenit virtus cognoſcitiua,& intellectualitas. Itaque ſicut in quæſtione præcedenti ex diuina immaterialitate colligitur, quod diuinum eſſe ſit intelligibile paſſiuè ; ita ex eadem radice colligitur hic, quod ſit cognoſcitiuus actiuè .

Circa dubiũ & rationem.

¶ Sed vt hanc rationem perfectè explicemus dubium eſt. An iſta ratio ſit bona:videtur quod non. Nam illa propoſitio fundamentalis cui innititur totus proceſſus,videtur falſa . Scilicet,immaterialitas eſt ratio cognoſcibilitatis,& intellectualitatis. Primò arguitur . Quoniam accidentia ſpiritualia, quæ ſunt in voluntate,vel intellecto, ſunt immaterialia, vt conſtat;nam ſunt in ſubiecto immateriali,tamen non ſunt cognoſcitiua,& intellectiua actiuè,vt patet.ergo illa propoſitio non eſt vera . Confirmatur argumentum , illa accidentia propter immaterialitatem ſunt cognoſcibilia paſſiuè , tamen non ſunt cognoſcitiua actiuè. ergo præter immaterialitatem aliquid aliud requiritur ad intellectualitatem actiuè. Secundo arguitur,ſi materia eſſet impeditiua cognitionis,ſequitur,quod anima dum exiſtit in corpore imperfectius intelligat , quam dum eſt ſeparata.conſequens autem eſt falſum . ergo illud ex quo ſequitur. Sequela eſt manifeſta.Nam dum eſt in corpore,eſt in materia,at vero dum eſt extra corpus non eſt in materia . Falſitas conſequentis probatur ex D.Tho.1.par.quæſt.89.art.1. Tertio,quia Deus poteſt facere aliquam creaturam immaterialem, quæ non ſit cognoſcitiua , & aliquam creaturam materialem cognoſcitiuam . In hoc enim non videtur aliqua repugnantia.ergo immaterialitas non eſt radix intellectualitatis & cognoſcibilitatis.Propter hæc argumenta aliqui authores exiſtimant,quod illa propoſitio D.Thom.non eſt vera. Et ita deſtruitur A fundamentum huius rationis , ac ſubinde ipſa ratio.Ita dicit Gabriel in primo diſt. 15. quæſt. 2. Et Aureolus apud Capreol.in eadem diſtin. quæſt. vnica.

¶ Nihilominus tamen dicendum eſt,quod ſine dubio illa ratio eſt optima , & propoſitio illa fundamentalis eſt veriſſima. Hac enim ratione vtitur D.Thom.in omnibus locis ſupra citatis . Et illa eſt deſumpta ex Ariſt.2.de Anima,tex. 26. & tex. 124. Ad cuius expoſitionem notandum primo , quod vt docet D.Thom. quæſt. vnica de ſcientia Dei art.2. formalis ratio naturæ intellectualis ,& cognoſcitiuæ conſiſtit in hoc, quod natura intellectualis non ſolum ſit ipſamet,ſed & poſſit eſſe omnia alia,& ita Ariſt.3.de Anima tex.17.dicit *Quod intellectus poſſibilis quatenus omnia poteſt cognoſcere , poteſt etiam* B *omnia fieri.* Et dicit D. Thom. *quod perfectio cognoſcentis in quantum eſt cognoſcens conſiſtit in hoc , quod perfectio , quæ eſt propria vnius rei, altera inueniatur,* explicandum tamen eſt,quomodo hæc ratio formalis oriatur tanquam a fundamento & radice ab ipſa immaterialitate , & vt hoc explicemus, quod eſt fundamentum huius rationis . Notandum ſecundo cum eodem D.Thom.in eodem loco , quod perfectio vnius rei in altera eſſe non poteſt ſecundum determinatum eſſe , quod habet in re illa. Et ideo ad hoc quod nata ſit eſſe in re altera,oportet eam conſiderare abſque ea quæ nata ſunt eam determinare,& quia formę & perfectiones rerum per materiam determinantur, inde eſt quod ſecundum hoc eſt aliqua res cognoſcibilis , ſecundum quod à materia C ſeparatur. Vnde colligitur etiam quod id in quo ſuſcipitur talis rei perfectio, ſit immateriale ; nam ſi eſſet materiale , perfectio recepta eſſet in eo ſecundum aliquod eſſe determinatum, & ita non eſſet in eo ſecundum quod eſt cognoſcibilis , ſcilicet,prout exiſtens perfectio vnius eſt nata eſſe in altero : & ita non eſt idem modus quo formæ recipiuntur in materia,& intellectu poſſibili ; nam in intellectu recipiuntur immaterialiter, in materia vero materialiter,de quo D.Thom.& Caiet.1. par. quæſt.50.art.2.ad ſecundum,vbi loquuntur elegantiſſimè, ex quibus colligitur clarè,quod intellectualitas,& cognoſcibilitas oritur tanquam ex radice, ex puritate,& immaterialitate.Cum igitur hæc im- D materialitas reperiatur in Deo,reperitur etiam cognoſcibilitas . Vnde ad argumenta facta reſpondetur,quod illa ratio quantum ad cognoſcibilitatem, & intellectualitatem actiuam ſolum habet vim in ſubſtantijs ; nam cognoſcere eſt actio maximè perfecta,& ita non poteſt competere niſi naturæ ſubſtantiali. Eſt enim conſiderandum, quod eſt maxima differentia inter cognoſcibilitatem paſſiuam,& inter virtutem cognoſcitiuam . Quoniam quamuis vtraque ratio oriatur ex immaterialitate , vt iam diximus,maiorem tamen perfectionem dicit intellectualitas,quoniam dicit virtutem actiuam , quam cognoſcibilitas paſſiua. Differunt enim ſicut actiuũ E & paſſiuum in ratione perfectionis,& ita virtus cognoſcitiua non reperitur niſi in ſubſtantijs abſtractis à materia . Per hoc patet ad confirmationem, reſpondetur enim, quod accidentia ſpiritualia ſunt cognoſcibilia paſſiuè,non tamen cognoſcitiua actiuè propter rationem iam dictam. Verum eſt,quod aliqua accidentia ſunt ſpiritualia,quæ pertinent ad genus naturæ cognoſcitiuæ actiuæ,vt habitus intellectus,ſpecies intelligibiles. Ad ſecundum argumentum reſpondetur,quod quamuis anima ſit in corpore,& in materia , non tamen dependet à corpore in opera-

operatione intellectiua tanquam ab inſtrumento effectiuo intellectionis,ſed tanquam ab obiecto. Et ita corpus non eſt illi impedimento per ſe loquendo ad habendam operationem intellectus. An vero ita perfectè intelligat in corpore ſicut ſeparata, diſputatur in loco citato in argumento. Ad tertiũ argumentum ex dictis in primo & ſecundo notabili conſtat, quod ratio formalis naturæ cognoſcitiuæ eſſe non poteſt in re materiali, etiam de potentia Dei abſoluta,nec etiam poteſt eſſe per eandem potentiam aliqua natura ſubſtantialis abſtracta à materia quæ non ſit cognoſcitiua.

Secunda ratio.

¶ Secunda ratio. Nam ea quæ inferioribus ſunt ſparſa,in ſuperioribus ſunt vnita;vt iam ſæpè dictũ eſt in præcedentibus. ſed in creaturis eſt maxima perfectio,quod aliquid ſit intellectiuum, & cognoſcitiuum,vt conſtat in Angelis,& in homine. ergo intellectualitas & virtus cognoſcitiua maximè reperitur in Deo. Confirmatur; nam intellectualitas dicit perfectionem ſimpliciter,vt conſtat. ergo eſt in Deo.

Tertia ratio.

¶ Tertia ratio. Quia homo Geneſ. cap.1. dicitur conditus ad imaginem Dei, quia eſt naturæ intellectualis. Inferiores vero creaturæ quamuis participent alias perfectiones Dei,non dicuntur factæ ad imaginem Dei. Item Angelus propter naturam intellectualem dicitur ſignaculum Dei, vt patet Ezechielis cap.28. *Tu ſignaculum ſimilitudinis plenus ſapientia,& perfectus decore.* ergo intellectualitas actiua conuenit Deo,& eſt perfectio illius.

Quarta ratio.

¶ Quarta ratio. Nam primæ Ioannis cap.3. dicitur,quod filij Dei in patria erunt ſimiles Deo, *Cum apparuerit ſimiles ei erimus.* Et ſubdit rationem. *Quia videbimus eum ſicuti eſt.* Ex quibus verbis deſumitur argumentum, quia in patria beati aſſimilãtur Deo in perfectione intellectuali. ergo intellectualitas reperitur in Deo,& eſt perfectio diuina.

Quinta ratio.

¶ Quinta ratio eſt. Quia Deus per generationẽ naturalem communicat filio naturam intellectualem.ergo natura intellectualis reperitur in Deo. Cõſequentia eſt euidens. Nam generatio eſt communicatiua naturæ generantis. Antecedens vero conſtat. Quia filius Dei ex vi ſuæ productionis procedit vt verbum,& actio per quam producitur,eſt dictio & intellectio,vt patet ex illo Pſal.2. *Dominus dixit ad me,filius meus es tu,ego hodie genui te.* ergo diuina natura communicatur vt intellectualis. De his omnibus rationibus vide Auguſt. in lib.14. de Trin. Hæc autem omnia magis declarabuntur in ſequentibus concluſionibus. Nam dicemus qualis ſit iſta intellectualitas.

Secunda concluſio.

¶ SECVNDA concluſio. Diuinum eſſe eſt actu cognoſcens,& intelligens ſemper, taliter quod cognitio, & intellectio ſit eius eſſe,& eſſentia. Itaque nõ ſolum habet virtutem intellectiuam vt diximus in præcedenti concluſione, verum etiam ſemper eſt in actu intelligens,cognoſcens & ſciens,& hæc omnia ſunt de eſſentia eius. Hæc concluſio duas habet partes;prima pars eſt,quod Deus ſit ſemper cognoſcens & intelligens actu; ſecunda pars eſt,quod cognitio & intellectio ſit eſſentia Dei. Probatur primo ſecunda pars. Nam ex probatione illius manebit probata prima pars.

¶ Primo probatur ex Sacris literis,in quibus diuinum eſſe dicitur ipſa lux, vt patet Ioan.cap.1.& 1.Ioan.cap.1. *Deus lux eſt, & tenebræ in eo non ſunt vllæ.* In his enim locis ſignificatur,quod diuina cognitio & intellectio ſit eſſentialis Deo; nam Deus dicitur lux, ad ſignificandum non ſolum, quod ſit actu cognoſcibilis paſſiuè, vt diximus quæſtione præcedenti, ſed etiam ad ſignificandam diuinam intellectualitatem,& cognoſcibilitatem actiuam; & huius ratio eſt. Quoniam lux habet virtutem maximam actiuam, & vt dictum eſt in ſecundo fundamento quæſtionis principalis, & radicalis,abſtractum nihil poteſt habere admixtum, quod ſit accidens illius. Igitur Deus dicitur ipſa lux in abſtracto,ad ſignificandum, quod eſt ipſa intellectualitas actiua,& quod intellectio eius eſt ipſa diuina eſſentia,& diuinum eſſe. Hac etiam ratione Deus in Sacris literis non ſolum dicitur ſapiens, verum etiam dicitur ipſa ſapientia, Rom.11. *O altitudo diuitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei.* Et idem habetur Sapientiæ cap.7. ergo.

A

¶ Secundo probatur ex doctrina Sanctorum. D. Dionyſius cap.7. de diuinis nominibus inquit. *Age autem ſi videtur, bonam & æternam vitam, & ſicut ſapientem,& per ſe ſapientiam laudemus,magis autem ſicut omnis ſapientiæ ſubſtantificatiuam, & ſuper omnem ſapientiam & prudentiam ſuperexiſtentem*, qui in loco mirabiliter docet noſtram partem concluſionis. Dicit enim, *quod Deus non ſolum eſt ſapiens* in concreto, verum etiam *eſt per ſe ipſa ſapientia* in abſtracto. In quo ſicut diximus, ſignificatur hoc myſterium, & præcipuè in hoc quod dicit,quod per ſe, & eſſentialiter eſt ſapientia in abſtracto,& quod eſt ſuper omnem ſapientiam. Nam omnis ſapientia habet aliquid potentialitatis admixtum,& vltimus actus eius non eſt de eius eſſentia. Sapientia vero diuina eſt ſuper omnem ſapientiam, quia eſſentialiter includit vltimum actum.

B

C

Diuus Auguſtinus etiam docet iſtam veritatem libro primo de doctrina Chriſtiana cap. octauo, vbi dicit. *Quod Deus eſt vita,quæ non aliquando deſinit, aliquando ſapit, ſed eſt potius ipſa ſapientia. ſapiens enim mens, ideſt, adepta ſapientia, antequam adipiſceretur non erit ſapiens. At vero ipſa ſapientia,nec ſcit vnquam inſipiens, nec eſſe vnquam poteſt.* Et ita vocat illam ibi *vitam incommutabiliter ſapientem*,lib.6. de Trinit.cap.7. tom. 3. *Eadem bonitas quæ ſapientia & magnitudo,& eadem veritas, quæ illa omnia,& non eſt ibi aliud beatũ eſſe,& aliud magnum aut ſapientem,aut verum, aut bonum eſſe, aut omnino ipſum eſſe.* & lib.7. de Trinit.c.1. *Vere ibi eſt ſummè ſimplex eſſentia. Hoc ergo eſt ibi eſſe, quod ſapere.* Et iterum, *& quia in illa ſimplicitate non eſt aliud ſapere quam eſſe,eadem ibi ſapientia eſt, quæ eſſentia.* Et idem dicit cap.3. circa finem lib.15 de Trinit.cap.5.& cap.6.per totum. Et in quæſtiunculis decerptis ex libris de Trinit. inquit. *Nullatenus aliud eſt in Deo eſſe, aliud viuere vel intelligere, vel aliud poſſe, quia Deus in eo ipſo quo eſt viuit, & eo quo viuit intelligit,& eo quo intelligit poteſt, & eo quo poteſt eſt,quia ſimplex Deitatis natura vnum habet eſſe,viuere & intelligere,& omnia poteſt.* Diuus Gregorius lib.18. Moralium cap.34. loquens de Deo inquit. *Sapientia vero eſt & ſapit,nec habet aliud eſſe, aliud ſapere,&c.* Et ſubdit. *Sapientia vero habet eſſentiam,habet vitam,ſed hoc quod ipſa eſt.* Damaſcenus lib. ſecundo fidei Orthodoxæ, cap. vndecimo, docet hanc veritatem dicit. *Quod nomen Dei Græcum Theos,dicitur à Theaſte, quod eſt conſiderare vel videre*,vt ſignificetur, quod Dei eſſentia, & eſſe conſiſtit in cognitione & intellectione. Quod etiam adducit D.Thom.lib.1.contra gent.cap.44. circa finem.

D

E

¶ Tertiò probatur hæc concluſio authoritate omnium Scholaſticorum. Et præcipue D.Thom.in prima parte,quæſtio.citata quarto; & primo contra gentes cap.45.& lib.quarto,cap.vndecimo, & in prima par.quæſt.17.artic.5. vbi dicit. *Quoniam eſſe ſuum non ſolum eſt conforme ſuo intellectui,ſed etiam eſt ipſum ſuum intelligere.* Et ſtatim. *Et ipſe eſt ſuum eſſe & intelligere.* Et quæſtione 18.art. tertio inquit.

Illud

Illud igitur cuius ſua natura eſt ipſum eius intelligere,& artic. 4. *In Deo autem eſt idem intellectus*, & *quod intelligitur & ipſum intelligere eius*. Et quæſt. 39. artic. 1. dicit: *ſuum intelligere eſt ſuum eſſe*. Et quæſt. 27. artic. 2. idem docet, *in Deo idem eſt intelligere & eſſe*. Et in quæſt. 54. ar. 2. dicit: *diuinum eſſe diuinum eſt ſuum intelligere*, ergo.

Prima ratio. ¶ Quartò probatur concluſio rationibus, Prima ratio eſt. Quia Deus ſecundum omnem rationem eſt actus purus nihil habens admixtum de potentia etiam ſecundum gradum intellectualitatis, nam ſecundum omnem rationem eſt infinite perfectus, ergo ſecundum omnem rationem eſt ſuum eſſe,& ſua vltima actualitas. Tunc vltra, ſed in eſſe intellectiuo vltima actualitas eſt intelligere, ergo eſt ſuum intelligere. Minor probatur. Nā ſicut in eſſe entitatiuo vltima actualitas eſt eſſe, ita etiam in eſſe cognoſcitiuo & intellectiuo vltima actualitas eſt intelligere & cognoſcere. Confirmatur primo,& explicatur hęc ratio. Quoniam intelligere vt ſic eſt actus intelligentis, ergo, ſi Deus eſt intelligens, & non eſt ſuum intelligere, neceſſarium eſt, quod comparetur ad actum intelligendi ſicut potentia ad actum,& ita erit in Deo potentia & actus, & ſic non erit actus purus. Confirmatur ſecundo. Quia intelligere cōparatur ad intellectum diuinum ſicut eſſe ad eſſentiam, ſed diuinum eſſe eſt eius eſſentia: ergo intelligere diuinum eſt eius intellectus, ſed intellectus diuinus eſt Dei eſſentia, aliàs enim eſſet accidens in Deo, ergo intelligere diuinum eſt Dei eſſentia.

Secunda ratio. ¶ Secunda ratio eſt, quæ colligitur ex D. Auguſtino in locis citatis. Nam diuinum eſſe eſt ſimpliciſſimum nullam habens compoſitionem, vt ſupra quæſtione 3. demonſtratum eſt, ergo diuinum intelligere eſt eius eſſentia & eius eſſe. Aliàs enim ſi illud intelligere eſſet diſtinctum, componeret cum ipſa diuina eſſentia, vel cum ipſo diuino eſſe, ac ſubinde non eſſet in Deo maxima ſimplicitas.

Tertia ratio. ¶ Tertia ratio eſt, intelligere eſt actus intelligentis manens in ipſo intelligente, & non tranſit in aliquod extrinſecum, ſed quidquid eſt in ipſo diuino eſſe eſt eius eſſentia. Nihil enim poteſt ei accidentaliter conuenire, cum ſit forma abſtractiſſima non ſolum in eſſe entitatiuo verum etiam in omni genere & ratione: ergo diuinum intelligere eſt Dei eſſentia,& Dei ſubſtantia.

Quarta ratio. ¶ Quarta ratio. Deus eſt cauſa omnis perfectionis intellectiuæ & ipſius cognitionis & intellectionis, cauſat enim omnem perfectionem, ergo intelligere conuenit Deo per ſe & per eſſentiam ſuam. Probatur conſequentia. Omne quod eſt cauſa alicuius effectus, conuenit illi illa ratio per ſe, omne enim, quod eſt per participationem tale, reducitur ad illud, quod eſt per ſe. Tunc vltra, intelligere conuenit Deo per ſe: ergo eſt ſua eſſentia. vide plures rationes in D. Th. in primo contra gent. capit. 45. Hoc ipſum docuerunt omnes graues Philoſophi, Ariſto. lib. 12. met. text. 36. & ſequentibus, & 10. Eth. cap. 8.

Primum Coroll. ¶ Ex dictis probationibus colligitur clarè, & apertè probatiq primæ partis concluſionis. Quia ſi intelligere eſt Dei eſſentia,& eius eſſe: ergo diuinum eſſe ſemper eſt actu intelligens,& cognoſcens, ſicut ſemper eſt. Illud enim quod eſt eſſentiale, ſeparari non poteſt.

¶ Ex hac concluſione ſequitur. Primò quod Deus omnia quæ intelligit, ſimul intelligit ſine alia ſucceſſione, & variatione, quod quidem docet D. Th. 1. cōtra gent. c. 55. Quod quidē conſtat. Quia intelligere Dei eſt diuinū eſſe,& diuina eſſentia, ſed in eſſe diuino non eſt prius,& poſterius, ſed eſt totū ſimul nullam habens ſucceſſionem: ergo nec diuina intellectio habet ſucceſſionem,& prius & poſterius. Quod quidem amplius explicabitur infrà in
A vltimo articulo huius quæſtionis.

Secundum Coroll. ¶ Secundo ſequitur. Quod in Deo non eſt habitualis cognitio, ſed ſemper eſt in actuali cognitione omnium quæ cognoſcit. Ratio eſt manifeſta ex dictis. Nam Deus eſt actus purus in ratione etiā cognoſcentis, nihil habens admixtum potentialitatis, & actus vltimus eſt Deo intrinſecus, & eſſentialis: ergo ſemper eſt in actu cognoſcens omnia quæ cognoſcit. Et hoc ſignificatur in ſacris literis Pſ. 120. *ecce non dormitabit, neque dormiet, qui cuſtodit Iſrael.* Vbi ſignificatur, quod Deus non eſt ſciens, nec intelligens in habitu, ſed in actu, in doctrina enim Ariſtotelis
B ſciens in habitu, aſſimilatur dormienti, ſciens vero in actu vigilanti. Erit ita ad ſignificandū quod Deus ſemper eſt in actu ſciens,& intelligens, dicit Propheta quod non dormit. Idem ſignificatur Eccleſiaſtici 23. cum dicitur, *oculi Domini multo ſunt lucidiores ſuper Solem.* Sol vero ſemper eſt in actu lucendi, ergo. De quo vide D. Thō. 1. contra gentes capit. 56. Vbi adducit multas rationes ad probandum illud Corollarium.

Tertia concluſio. ¶ Tertia concluſio reſpondens ad quæſtionem. Diuinum eſſe eſt ſummum,& maximum cognoſcēs & intelligens,& ſciens, ambiens,& continens omnē rationem intelligentis,& ſcientis. Itaque ſicut dictum eſt ſuprà, quod Deus eſt ipſum eſſe maxima cum plenitudine,& vniuerſalitate, ita vt contineat omnem rationem eſſendi, & ſicut dictum eſt in
C quæſtione præcedenti concluſione 1 quod diuinū eſſe eſt ſummum,& maximum cognoſcibile paſſiuè ambiens,& continens omnē rationem cognoſcibilitatis: ita etiam diuinum eſſe eſt ſummum,& maximum cognoſcens continens omnem rationem cognoſcentis altiſſimo modo. Hæc concluſio probatur diligentiſſime.

¶ Primo probatur concluſio ex ſacris literis. Et adduci poſſent ad probationem huius concluſionis omnia teſtimonia ſacræ Scripturæ, quæ adducta ſūt in præcedenti concluſione. & quæ adducta ſunt in quęſtione præcedenti concluſione 1. ad probandū, quod Deus eſt ſummè cognoſcibilis paſſiue. Nam in eo quod Deus dicitur ipſa lux, ſplendor lucis,& eſſe veſtitum luce, non ſolum ſignificatur plenitudo cognoſcibilitatis paſſiua, verum etiam, quod De-
D us ſit ſummè cognoſcens actiuè, lux enim actiuè illuminat. Sed adducenda ſunt etiam alia teſtimonia Scripturę, quę ſpecialiter hoc dicunt. Primū teſtimonium eſt 1. Reg. c. 2. vbi dicitur. *Deus ſcientiarum Dominus eſt, & ipſi præparantur cogitationes*, in quo quidem teſtimonio ſignificatur ſumma plenitudo ſcientiæ,& cognitionis, cū maxima puritate: etenim ſicut ſupra ſæpè dictum eſt, quod Deus dicitur Rex gloriæ ad ſignificandam plenitudinem eſſendi, & lucis ſimul cū puritate, propterea, quod rex ſupereminet,& excedit: ita etiam ad ſignificandam plenitudinem cognoſcibilitatis, & ſcientiæ cum maxima puritate dicitur Deus Dominus ſcientiarum, ambi-
E ens & continens omnes ſcientias,& excedens illas. Secundum teſtimonium habetur Pſ. 146. *Magnus Dominus noſter, & magna virtus eius, & ſapientiæ eius non eſt numerus*, vel vt alia litera habet, *intelligentiæ eius non eſt numerus.* Vbi mirificè plenitudo & infinitas diuinę cognitionis,& ſapientiæ ſignificatur. Quod quidem teſtimonium duplicem habet expoſitionem & vtraque confirmat noſtram concluſionem. Prima expoſitio eſt, vt numerus accipiatur propriè. Et intelligitur non eſſe numerum ſapientiæ eius, quia nemo numerare valet amplitudinem diuinæ intelligentiæ, & ſapientiæ propter eius

Digitized by Google

immenſitatem. Secunda expoſitio eſt: vt numerus ibi accipiatur pro menſura & fine. Et ita ſenſus eſt non poteſt quis numerare Dei ſapientiam, & intelligentiam, quia comprehendere nequit modum, rationem, & quantitatem ipſius. D. Auguſtinus ſuper illum verſiculum mirabiliter loquitur ad noſtrũ propoſitum. Et adhibet quandam mirabilem expoſitionem affinem præcedenti: docet enim, quod numerus eſt menſura omnium, & ita ipſe menſurari non poteſt, aliàs enim eſſet abitio in infinitum. Deus vero ſecundum omnem rationem eſt menſura omnium, & numerat omnia, & ita ipſe numerari nõ poteſt. Præcipuè quoniam eſt menſura ſuprema altioris rationis. Vnde dicit Auguſtinus. *Quis hoc exponat? quis digne vel cogitet quod dictum eſt, & intellegentiæ eius non eſt numerus*, &c. Et ſubdit ſtatim. *Videtis enim fratres, nunquid eſt numerus arenæ? nobis non eſt, Deo eſt. Cui capilli capitis noſtri omnes numerati ſunt, & arena numerata eſt: quidquid ergo finitum mundus iſte complectitur etiam ſi non homini, tamen eſt Deo, parum dico, Angelis numeratum eſt, intelligentia eius non eſt numerus. Excedit omnes numerationes intelligentia eius, numerari à nobis non poteſt, ipſum numerum quis numeret? Numero numerantur quæcunque numerantur. Si quidquid numeratur numero numeratur: numeri non poteſt eſſe numerus, numerari numerus nullo pacto poteſt, quid ergo eſt apud Deum: vnde fecit omnia, & vbi fecit omnia, cui dicitur. Omnia in menſura, & numero, & pondere diſpoſuiſti. Aut quis ipſam menſuram, & ipſum numerum, & ipſum pondus vbi Deus omnia diſpoſuit, aut numerare poteſt, aut metiri: ergo intelligentia eius non eſt numerus.* Tertium teſtimonium eſt. Quia diuinum eſſe dicitur ipſa ſapientia cap. 7. Sapientiæ, & in multis alijs locis ad ſignificandum, quod continet omnem rationem ſapientiæ & intelligentiæ. Nam nomina in abſtracto dicunt totam rationem vt iam dictum eſt. Et de iſta diuina ſapientia dicitur in c. 8. *Quod attingit à fine vſque ad finem in quo ſignificatur, quod ambit, & continet omnem intelligentiam.* Quartum optimum teſtimonium eſt D. Pauli ad Roman. cap. 16. vbi dicit: *Soli ſapienti Deo*, Deus dicitur ſolus ſapiens. Etenim ſicut Deus in ſacris literis dicitur, quod ſolus eſt, & quod ſolus eſt immortalis, quoniam eſſe conuenit ei per eſſentiam cum maxima plenitudine, & ſimiliter immortalitas; ita dicitur Deus ſolus ſapiens, quoniam eſt ſapiens; & intelligens per eſſentiam cum omni plenitudine ſapientiæ, & intelligentiæ. Et ſicut omnia alia comparata cum diuino eſſe dicuntur non eſſe propter plenitudinem illius: ita omnia alia intelligentia, & quæ habent ſapientiam, dicuntur illã non habere in comparatione diuinæ ſapientiæ propter maximam plenitudinem, & immenſitatem diuinæ ſapientiæ, & intelligentiæ. Quintum teſtimonium eſt ad Coloſ. cap. 2. vbi loquens de Chriſto inquit, *in quo ſunt omnes theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ abſconditi.* In quo quidem ſignificatur immẽſitas, & plenitudo diuinæ ſapientiæ, & ſcientiæ. Eſt enim diuina ſapientia, & ſcientia non ſolum veluti theſaurus, verum etiam vt theſauri infiniti. Alia multa teſtimonia adduci poſſent, hæc ſufficiant.

Eſai. 40. non eſt inueſtigatio ſapientiæ eius.

¶ Secundò probatur concluſio teſtimonijs Sanctorum, in primis Diuus Dionyſius cap. 1. de diuinis nominibus, vbi dicit: quod *ſeruit diuinam omnium cauſam multis nominibus ex multis cauſatis laudant, ſicut bonum, &c. ſicut ſapientiam ſicut mentem, ſicut rationem, ſicut præhabentem omnes theſauros vniuerſæ cognitionis.* In quo teſtimonio Dionyſius alludit ad teſtimonium Diui Pauli. Et capite ſeptimo de diuinis nominibus. *Non enim tantum Deus ſuperplenus ſapientia, & prudentiæ ipſius non eſt numerus, ſed ſuper omnem rationem, & mentem, & ſapientiam collocatur.* in quo teſtimonio plenitudo, & eminentia diuinæ ſapientiæ exprimitur. Et iterum paulo inferius vocat Deum ſapientiam, ſuperſapientem, eum dicit: *Deus qui eſt ſuperſapiens ſapientia*, &c. Et plura teſtimonia adducentur infrà in articulis. D. Auguſtinus docet hoc expreſſe in loco citato ſuper ſecundum teſtimonium ſcripturæ: & idem docet libro de natura boni aduerſus Manichæos cap. 39. vbi dicit: quod *ſolus Deus dicitur ſapiens propter rationes dictas in quarto teſtimonio.* Diuus Gregorius homilia 34. in Euangelia docet eandem ſententiam, dicens: quod *Deus eſt fons ſcientia.* Vbi ſignificatur maxima plenitudo ſcientiæ. Et ad hoc propoſitum adduci poſſent omnia teſtimonia Sanctorum adducta pro prima concluſione præcedentis quæſtionis.

Diuus Dionyſius.

Diuus Auguſtinus.

Diuus Gregorius.

¶ Tertiò probatur concluſio ex doctrina omnium Scholaſticorum in locis citatis, pro alijs concluſionibus. Præcipuè ex doctrina Diui Thomæ, prima parte, quæſtione 14. articulo 1. Vbi dicit, quod *Deus eſt in ſummo cognitionis.* Et in illa quæſtione vnica de ſcientia Dei, articulo 2. dicit: quod *natura diuina eſt maximè cognoſcitiua.* Et idem docet in alijs locis citatis, primo contra gentes. Et idem docent omnes Thomiſtæ in iſtis locis, & omnes alij Doctores Scholaſtici.

¶ Quartò probatur concluſio rationibus. Prima ratio eſt. Quia intellectualitas, & cognoſcibilitas actiua (vt iam diximus in prima concluſione) oritur ex immaterialitate, & abſtractione à materia, & potentialitate. ſed diuinum eſſe eſt ſummè, & maximè abſtractum à materia, & potentialitate, (nam eſt in fine ſeparationis à materia, & eſt immunis ab omni potentialitate, ſecundũ ſuum eſſe vt ſupra definitum eſt) ergo Deus eſt maximè cognoſcitiuus & intellectiuus. Hac demonſtratione vtimur in quæſt. præcedenti, concluſ. 1. ad probandum quod diuinum eſſe ſit maximè cognoſcibile. Et adduximus ad hoc propoſitum aliqua loca ſacræ Scripturæ, quæ poſſent modo adduci ad noſtrum propoſitum. Cõfirmatur hæc ratio. Quia diuinum eſſe ſecundum eſſe entitatiuum, & ſecundũm eſſe intelligibile actiuè, & cognoſcitiuum, eſt actus purus nihil habens admixtum potentialitatis: ergo eſt ſummè, & maximè cognoſcitiuus, & cognoſcens, & intelligens.

Prima ratio.

¶ Secunda ratio eſt. Nam Deus eſt ipſa plenitudo eſſendi, ambiens, & continens omnem rationem eſſendi, & perfectionis & eſt ipſum eſſe abſtractum, vt iam ſæpe dictum eſt: ergo diuinum eſſe eſt ſummè, & maximè cognoſcens, & intelligens, & ipſa intellectualitas. Probatur conſequentia. Quia intellectualitas, & cognoſcibilitas actiua oritur ex perfectione eſſendi: & hoc ſignificatur apertè in ſacris literis. Quia cum plenitudine eſſendi conjungitur diuina intellectualitas, & ſumma cognoſcibilitas actiua, vt patet in illo loco 1. Reg. 2. vbi dicitur: *Deus ſcientiarum Dominus eſt*: vbi habetur nomen *Iehoua*, quod ſignificat plenitudinem eſſendi. Vt ſignificetur, quod ex plenitudine eſſendi oritur quod Deus ſit ſummè cognoſcens & Dominus, non ſolũ intelligentium, & eorum qui ſciunt, verum etiã ipſarum ſcientiarum. Et in illo Pſal. 146. *ſapientiæ eius non eſt numerus.* Vbi ſignificatur plenitudo & immenſitas diuinæ cognitionis præcedit, *magnus Dominus noſter.* Vbi conjungitur diuina magnitudo in eſſendo, & in virtute cum plenitudine intellectualitatis vt ſignificetur, quod oritur ex diuina magnitudine. Et ibi etiam loco illius particulæ Dominus, habetur etiã Iehoua, ad idẽ ſignificandum. Itẽ Eſa. c. 40. cum dicitur. *Non eſt inueſtigatio ſapientiæ eius*, vbi ſignificatur hæc plenitudo cognitionis, præcedit

Secunda ratio.

Deus

Digitized by Google

Deus ſempiternus Dominus, vbi habetur Iehoua. Non deficiet, nec laborabit, &c. vbi ſignificatur diuina, & omnimoda immutabilitas, quæ oritur ex plenitudine eſſendi. A

Tertia ratio.

¶ Tertia ratio eſt. Quia diuina intellectualitas, & cognoſcibilitas actiua eſt fons & cauſa omnis intellectualitatis. ergo in Deo eſt intellectualitas in ſummo veluti in fonte. Probatur conſequentia. Nã cauſa per ſe alicuius effectus debet continere illam formam cũ maxima plenitudine, & perfectione, vt ſepe dictum eſt. Antecedens vero conſtat; nam intellectualitas, ſapiẽtia, & ſcientia conueniunt rebus creatis participatiuè ab ipſo Deo, conſtat etiam antecedens ex doctrina D. Dionyſ. cap. 7. de diuinis nominibus. vbi ſic ait loquens de diuina ſapientia, *Dicimus quod omnis eſt mentis, & rationis, & omnis ſapientiæ, & prudentiæ cauſa. Et ipſa eſt omne conſilium, & prudentia, & in ipſa ſunt omnes theſauri ſapientiæ, & cognitionis abſcondita. Etenim iuxta conſequentiam iam prædictorum ſuperſapiens, & omni ſapiens cauſa, & ipſius per ſe ſapientiæ, & totius, & particularis ſubſtantificatrix. Ex ipſa intelligibiles, & intellectuales angelicarum mentium virtutes, &c.* vide in fine ſecundæ lectionis. B

Primum coroll.

¶ Ex dictis in hac cõcluſione, & præcedenti colligitur. Primo quod ſicut diuinum eſſe propter ſuã maximam amplitudinem, & perfectionem in ratione eſſendi continet in ſe omne eſſe etiam creatum eminentiſſimo modo: ita etiam Deus in ratione cognoſcentis ambit, & continet eminentiſſimo modo omnem perfectionem in illo genere, & omnẽ actualitatem & cognitionem actualem etiam creatam propter eandem rationem. Et ita eſt ipſa intellectualitas in abſtracto, & habet infinitatem ſimpliciter in illo genere. Quod quidem genus non eſt dictio diminuens. C

¶ Secundo ſequitur ex his concluſionibus, quod Deus omnia quæ cognoſcit, non cognoſcit per aliquid ſibi additum, ſed per ſuammet eſſentiam, & per ipſummet eſſe entitatiuum: itaque ipſamet diuina eſſentia tenet locum ſpeciei intelligibilis, & ipſamet eſt actus intelligendi. Hoc Corol. docet D. Dionyſ. in illo cap. 7. de diuinis nominib. lectione 3. cum dicit. *Non enim ex exiſtentibus exiſtentia diſcens nouit diuina mens, ſed ſe ex ſeipſa ſecundum cauſam omnium ſcientiam, & cognitionem & ſubſtantiam prahabet, & præaccipit, non ſecundum viſionem ſingulis ſe immittens, ſed ſecundum vnam cauſa continentiam omnia ſciens & continens.* Quod explicabitur amplius infrà. Hoc etiam docet D. Tho. 1. par. q. 14. art. 1. circa finem corporis, & 1. contra gent. c. 46. ergo. D

D. Dionyſ. *D. Thom.*

Secundum Coroll.

¶ Secundo probatur hoc Coroll. rationibus. Prima ratio eſt. Quia vt conſtat ex dictis, Deus in ratione cognoſcẽtis eſt purus actus, & ipſa actualitas, & intellectualitas. ergo neceſſariũ eſt, quod ipſa diuina eſſentia per ſeipſam ſit ſpecies intelligibilis, & actus intelligendi. Nam ſi ſpecies ab extrinſeco adueniret, non eſſet purus actus, nec haberet de ſe omnia neceſſaria ad intelligẽdum. Confirm. hæc ratio, & explicatur. Quia ſi diuinum eſſe eſt ipſa actualitas in abſtracto. ergo à ſemetipſa habet totum quod requiritur ad exactam cognitionem. Ita quod ipſa habet rationem ſpeciei, cognitionis, & verbi. E

Secunda ratio.

¶ Secunda ratio eſt, per ſpeciem intelligibilem fit intellectus intelligens actu, & ita cõparatur ſpecies intelligibilis ad intellectum ſicut actus ad potentiã. ergo ſi diuinus intellectus aliqua alia ſpecie intelligibili intelligeret, quæ non eſſet eius eſſentia, eſſet in potentia reſpectu alicuius, quod eſſe non poteſt. ergo. vide plures rationes in D. Thom. in loco citato contra gentes. Itaque conſiderãdum eſt, quod diuinum eſſe eſt ſummum & maximum cognoſcens, & ipſummet diuinum eſſe habet rationem ſpeciei intelligibilis reſpectu ſuæ cognitionis. Quibus poſitis, reſpondetur ad argumenta facta in principio huius quæſtionis, In illis enim hæc omnia amplius declarabuntur. A

Ad primũ argumẽtũ huius quæſtionis, eſt articulus primus.

¶ Ad primum argumentum huius quæſt. quod eſt nonum quæſtionis principalis, & radicalis.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus cognoſcat ſeipſum.

ET videtur quod non.

¶ Primo arguitur argumento primo facto in hac quæſtione. Nam cognitio fit per aſſimilationem ad rem cognitam. Deus autem non poteſt aſſimilari ſibi ipſi, ſed eſt omnino idem. ergo nõ cognoſcit ſeipſum. B

¶ Secundo arguitur. Si Deus intelligit ſeipſum, ſequitur, quod diuinus intellectus informetur propria eſſentia tanquam ſpecie intelligibili ad cognoſcendum ſeipſum. Conſequens autem eſt falſum. ergo illud ex quo ſequitur. Sequela eſt manifeſta. Nã vt definiuimus quæſt. præcedenti. Diuinum eſſe repræſentari non poteſt ſicut eſt per aliam ſpeciem creatam, ac ſubinde ſi cognoſcit ſeipſum tanquam per ſpeciem debet cognoſci. Falſitas conſequentis probatur. Quia ſi diuina eſſentia intimè actuat diuinum intellectum in ratione ſpeciei intelligibilis, ſequitur, quod intellectus diuinus non poſſit cognoſcere aliquid aliud à ſe. Conſequens autem eſt falſum, vt demonſtrabitur artic. ſequenti. ergo. Sequela probatur; nam vt docet Ariſt. 3. de anima tex. 4. C ſi intellectus humanus haberet intra ſe aliquam ſubſtantiam de numero ſenſibilium, non poſſet cognoſcere aliam; nam intus exiſtens prohibet extraneum: pupilla enim ſi haberet aliquem colorem determinatum, nõ poſſet alium videre. ergo ſi diuinus intellectus intimè actuatur per propriam eſſentiam, non poteſt cognoſcere aliquid aliud; nam ſicut ſe habent ſubſtantiæ materiales ad intellectum humanum, ita alię res in ordine ad diuinum intellectum. Confirmatur argumentum; diuina eſſentia naturaliter eſt determinata ad propriam cognitionem, vt probabimus. ergo non poteſt cognoſcere aliquid aliud; nam quod eſt determinatum ad vnum, non poteſt tendere ad aliud.

D ¶ Tertio arguitur: Deus nõ ſcit ſeipſum. ergo nõ cognoſcit ſeipſum. Conſequentia videtur bona. Antecedens vero probatur. Quia ſcientia eſt de vniuerſalibus, & de abſtractis. Deus autem non eſt vniuerſalis abſtractus; nam cum ſit ſimpliciſſimus, non poteſt ab illo aliquid abſtrahi. Confirmatur argumentum. Deus non habet ſcientiam ſuiipſius propter quid. ergo non ſcit ſeipſum. Conſequentia videtur bona. Nã ſi Deus ſcit ſeipſum, debet eſſe per ſcientiam propter quid, quæ perfectiſſimè eſt ſcientia. Antecedens vero probatur. Scientia propter quid eſt illa qua cognoſcitur effectus per ſuam cauſam, ſed Deus non cognoſcit ſeipſum per aliquam cauſam, E cum nihil ſit cauſa Dei. ergo non habet ſcientiam ſuiipſius propter quid.

¶ Quarto arguitur. Deus nõ comprehendit ſeipſum. ergo Deus non intelligit ſeipſum. Conſequẽtia probatur ex doctrina D. Aug. to. 4. lib. 83. quæſtionũ, q. 16. vbi dicit. *Omne quod ſe intelligit comprehẽdit ſe.* Antecedens vero conſtat ex D. Auguſt. in eodem loco. vbi dicit. *Quod omne quod comprehendit ſeipſum, finitum eſt ſibi*, ſed diuinum eſſe ſimpliciter, & abſolutè eſt infinitum etiam reſpectu intellectus diuini. ergo non comprehendit ſeipſum.

immenſitatem. Secunda expoſitio eſt: vt numerus ibi accipiatur pro menſura & fine. Et ita ſenſus eſt non poteſt quis numerare Dei ſapientiam, & intelligentiam, quia comprehendere nequit modum, rationem, & quantitatem ipſius. D. Auguſtinus ſuper illum verſiculum mirabiliter loquitur ad noſtrũ propoſitum. Et adhibet quandam mirabilem expoſitionem affinem præcedenti: docet enim, quod numerus eſt menſura omnium, & ita ipſe menſurari non poteſt, alias enim eſſet abitio in infinitum. Deus vero ſecundum omnem rationem eſt menſura omnium, & numerat omnia, & ita ipſe numerari nõ poteſt. Præcipuè quoniam eſt menſura ſuprema altioris rationis. Vnde dicit Auguſtinus. *Quis hoc exponat? quis digne vel cogitet quod dictum eſt, & intelligentia eius non eſt numerus*, &c. Et ſubdit ſtatim. *Videte enim fratres, nunquid eſt numerus arenæ? nobis non eſt, Deo eſt. Cui capilli capitis noſtri omnes numerati ſunt, & arena numerata eſt: quidquid ergo finitum mundus iſte complectitur etiam ſi non homini, tamen eſt Deo, parum dico, Angelis numeratum eſt, intelligentia eius non eſt numerus. Excedit omnes numerationes intelligentia eius, numerari a nobis non poteſt, ipſum numerum quis numeret? Numero numerantur quæcunque numerantur. Si quidquid numeratur numero numeratur: numeri non poteſt eſſe numerus, numerari numerus nullo pacto poteſt, quid ergo eſt apud Deum: vnde fecit omnia, & vbi fecit omnia, cui dicitur. Omnia in menſura, & numero, & pondere diſpoſuiſti. Aut quis ipſam menſuram, & ipſum numerum, & ipſum pondus vbi Deus omnia diſpoſuit; aut numerare poteſt, aut metiri: ergo intelligentia eius non eſt numerus.* Tertium teſtimonium eſt. Quia diuinum eſſe dicitur ipſa ſapientia cap. 7. Sapientiæ, & in multis alijs locis ad ſignificandum, quod continet omnem rationem ſapientiæ & intelligentiæ. Nam nomina in abſtracto dicunt totam rationem vt iam dictum eſt. Et de iſta diuina ſapientia dicitur in c. 8. *Quod attingit a fine vſque ad finem* in quo ſignificatur, quod ambit, & continet omnem intelligentiam. Quartum optimum teſtimonium eſt D. Pauli ad Roman. cap. 16. vbi dicit: *Soli ſapienti Deo*, Deus dicitur ſolus ſapiens. Etenim ſicut Deus in ſacris literis dicitur, quod ſolus eſt, & quod ſolus eſt immortalis, quoniam eſſe conuenit ei per eſſentiam cum maxima plenitudine, & ſimiliter immortalitas: ita dicitur Deus ſolus ſapiens, quoniam eſt ſapiens, & intelligens per eſſentiam eum omni plenitudine ſapientiæ, & intelligentiæ. Et ſicut omnia alia comparata cum diuino eſſe dicuntur non eſſe propter plenitudinem illius: ita omnia alia intelligentia, & quæ habent ſapientiam, dicuntur illã non habere in comparatione diuinæ ſapientiæ propter maximam plenitudinem, & immenſitatem diuinæ ſapientiæ, & intelligentiæ. Quintum teſtimonium eſt ad Coloſ. cap. 2. vbi loquens de Chriſto inquit, *in quo ſunt omnes theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ abſconditi*. In quo quidem ſignificatur immẽſitas, & plenitudo diuinæ ſapientiæ, & ſcientiæ. Eſt enim diuina ſapientia, & ſcientia non ſolum veluti theſaurus, verum etiam vt theſauri infiniti. Alia multa teſtimonia adduci poſſent, hæc ſufficiant.

Eſai. 40. non eſt inueſtigatio ſapientiæ eius.

¶ Secundo probatur concluſio teſtimonijs Sanctorum, in primis Diuus Dionyſius cap. 1. de diuinis nominibus, vbi dicit: quod *periti deitatis omnium cauſam multis nominibus ex multis cauſatis laudant, ſicut bonum, &c. ſicut ſapientiam, ſicut mentem, ſicut rationem, ſicut prehabentem omnes theſauros vniuerſæ cognitionis*. In quo teſtimonio Dionyſius alludit ad teſtimonium Diui Pauli. Et capite ſeptimo de diuinis nominibus. *Non enim tantum Deus ſuperſpiens ſapientia, & prudentia ipſius non eſt numerus, ſed ſuper omnem rationem, & mentem, & ſapientiam collocatur.* in quo teſtimonio plenitudo, & eminentia diuinæ ſapientiæ exprimitur. Et iterum paulo inferius vocat Deum ſapientiam, ſuperſapientem, eum dicit: *Deus qui eſt ſuperſapiens ſapientia*, &c. Et plura teſtimonia adducentur infrà in articulis. D. Auguſtinus docet hoc expreſſe in loco citato ſuper ſecundum teſtimonium ſcripturæ: & idem docet libro de natura boni aduerſus Manichæos cap. 39. vbi dicit: quod *ſolus Deus dicitur ſapiens propter rationes dictas in quarto teſtimonio*. Diuus Gregorius homilia 34. in Euangelia docet eandem ſententiam, dicens: quod *Deus eſt ſine ſcientia*. Vbi ſignificatur maxima plenitudo ſcientiæ. Et ad hoc propoſitum adduci poſſent omnia teſtimonia Sanctorum adducta pro prima concluſione præcedentis quæſtionis.

Diuus Dionyſius.

Diuus Auguſtinus.

Diuus Gregorius.

¶ Tertiò probatur concluſio ex doctrina omnium Scholaſticorum in locis citatis, pro alijs concluſionibus. Præcipuè ex doctrina Diui Thomæ, prima parte, quæſtione 14. articulo 1. Vbi dicit, quod *Deus eſt in ſummo cognitionis*. Et in illa quæſtione vnica de ſcientia Dei, articulo 2. dicit: quod *natura diuina eſt maximè cognoſcitiua*. Et idem docet in alijs locis citatis, primo contra gentes. Et idem docent omnes Thomiſtæ in iſtis locis, & omnes alij Doctores Scholaſtici.

¶ Quartò probatur concluſio rationibus. Prima ratio eſt. Quia intellectualitas, & cognoſcibilitas actiua (vt iam diximus in prima concluſione) oritur ex immaterialitate, & abſtractione à materia, & potentialitate. ſed diuinum eſſe eſt ſummè, & maximè abſtractum a materia, & potentialitate, (nam eſt in fine ſeparationis à materia, & eſt immunis ab omni potentialitate, ſecundũ ſuum eſſe vt ſupra definitum eſt) ergo Deus eſt maximè cognoſcitiuus & intellectiuus. Hac demonſtratione vtimur in quæſt. præcedenti, concluſ. 1. ad probandum quod diuinum eſſe ſit maximè cognoſcibile. Et adduximus ad hoc propoſitum aliqua loca ſacræ Scripturę, quę poſſent modo adduci ad noſtrum propoſitum. Cõfirmatur hæc ratio. Quia diuinum eſſe ſecundum eſſe entitatiuum, & ſecundum eſſe intelligibile actiuè, & cognoſcitiuum, eſt actus purus nihil habens admixtum potentialitatis: ergo eſt ſummè, & maximè cognoſcitiuus, & cognoſcens, & intelligens.

Prima ratio.

¶ Secunda ratio eſt. Nam Deus eſt ipſa plenitudo eſſendi, ambiens, & continens omnem rationem eſſendi, & perfectionis & eſt ipſum eſſe abſtractum, vt iam ſæpe dictum eſt: ergo diuinum eſſe eſt ſummè, & maximè cognoſcens, & intelligens, & ipſa intellectualitas. Probatur conſequentia. Quia intellectualitas, & cognoſcibilitas actiua oritur ex perfectione eſſendi: & hoc ſignificatur apertè in ſacris literis. Quia cum plenitudine eſſendi conjungitur diuina intellectualitas, & ſumma cognoſcibilitas actiua, vt patet in illo loco 1. Reg. 2. vbi dicitur: *Deus ſcientiarum Dominus eſt*: vbi habetur nomen *Iehoua*, quod ſignificat plenitudinem eſſendi. Vt ſignificetur, quod ex plenitudine eſſendi oritur quod Deus ſit ſummè cognoſcens & Dominus, non ſolũ intelligentium, & eorum qui ſciunt, verum etiã ipſarum ſcientiarum. Et in illo Pſal. 146. *ſapientiæ eius non eſt numerus*. Vbi ſignificatur plenitudo & immenſitas diuinæ cognitionis præcedit, *magnus Dominus noſter*. Vbi conjungitur diuina magnitudo in eſſendo, & in virtute cum plenitudine intellectualitatis vt ſignificetur, quod oritur ex diuina magnitudine. Et ibi etiam loco illius particulę Dominus, habetur etiã Iehoua, ad idẽ ſignificandum. Itẽ Eſa. c. 40. cum dicitur. *Non eſt inueſtigatio ſapientiæ eius*, vbi ſignificatur hæc plenitudo cognitionis, præcedit

Secunda ratio.

Deus

Deus ſempiternus Dominus, vbi habetur Iehoua. Non deficiet, nec laborabit, &c. vbi ſignificatur diuina, & omnimoda immutabilitas, quæ oritur ex plenitudine eſſendi.

Tertia ratio. ¶ Tertia ratio eſt. Quia diuina iotellectualitas, & cognoſcibilitas actiua eſt fons & cauſa omnis intellectualitatis. ergo in Deo eſt intellectualitas in ſummo veluti in fonte. Probatur conſequentia. Nã cauſa per ſe alicuius effectus debet continere illam formam cũ maxima plenitudine, & perfectione, vt ſępe dictum eſt. Antecedens vero conſtat; nam intellectualitas, ſapiẽtia, & ſcientia conueniunt rebus creatis participatiuè ab ipſo Deo, conſtat etiam antecedens ex doctrina D. Dionyſ. cap. 7. de diuinis nominibus. vbi ſic ait loquens de diuina ſapientia, *Dicimus quod omnis eſt mentis, & rationis, & omnis ſapientiæ, & prudentiæ cauſa. Et ipſa eſt omne conſilium, & prudentia, & in ipſa ſunt omnes theſauri ſapientiæ, & cognitionis abſcondita. Etenim iuxta conſequentiam iam prædictorum ſuperſapiens, & omni ſapiens cauſa, & ipſius per ſe ſapientiæ, & totius, & particularii ſubſtantificatrix. Ex ipſa intelligibiles, & intellectuales angelicarum mentium virtutes, &c.* vide in fine ſecundæ lectionis.

Primum coroll. ¶ Ex dictis in hac cõcluſione, & præcedenti colligitur. Primo quod ſicut diuinum eſſe propter ſuã maximam amplitudinem, & perfectionem in ratione eſſendi continet in ſe omne eſſe etiam creatum eminentiſſimo modo: ita etiam Deus in ratione cognoſcentis ambit, & continet eminentiſſimo modo omnem perfectionem in illo genere, & omnẽ actualitatem & cognitionem actualem etiam creatam propter eandem rationem. Et ita eſt ipſa intellectualitas in abſtracto, & habet infinitatem ſimpliciter in illo genere. Quod quidem genus non eſt dictio diminuens.

¶ Secundo ſequitur ex his concluſionibus, quod Deus omnia quæ cognoſcit, non cognoſcit per aliquid ſibi additum, ſed per ſuammet eſſentiam, & p ipſummet eſſe entitatiuum: itaque ipſamet diuina eſſentia tenet locum ſpeciei intelligibilis, & ipſamet

D. Dionyſ. eſt actus intelligendi. Hoc Cotol. docet D. Dionyſ. in illo cap. 7. de diuinis nominib. lectione 3. cum dicit. *Non enim ex exiſtentibus exiſtentia diſcens nouit diuina mens, ſed ſe ex ſeipſa ſecundum cauſam omniũ ſcientiam, & cognitionem & ſubſtantiam prahabet, & præaccipit, non ſecundum viſionem ſingulis ſe immittens, ſed ſecundum vnam cauſa continentiam omnia ſciens & continens.* Quod explicabitur amplius in-

D. Thom. fra. Hoc etiam docet D. Tho. 1. par. q. 14. art. 2. circa finem corporis, & 1. contra gent. c. 46. ergo.

Secundum Coroll. ¶ Secundo probatur hoc Coroll. rationibus. Prima ratio eſt. Quia vt conſtat ex dictis, Deus in ratione cognoſcẽtis eſt purus actus, & ipſa actualitas, & intellectualitas. ergo neceſſariũ eſt, quod ipſa diuina eſſentia per ſeipſam ſit ſpecies intelligibilis, & actus intelligendi. Nam ſi ſpecies ab extrinſeco aduenirer, non eſſet purus actus, nec haberet de ſe omnia neceſſaria ad intelligẽdum. Confirm. hæc ratio, & explicatur. Quia ſi diuinum eſſe eſt ipſa actualitas in abſtracto. ergo à ſemetipſa habet totum quod requiritur ad exactam cognitionem. Ita quod ipſa habet rationem ſpeciei, cognitionis, & verbi.

Secunda ratio. ¶ Secunda ratio eſt, per ſpeciem intelligibilem fit intellectus intelligens actu, & ita cõparatur ſpecies intelligibilis ad intellectum ſicut actus ad potentiã. ergo ſi diuinus intellectus aliqua alia ſpecie intelligibili intelligeret, quæ non eſſet eius eſſentia, eſſet in potentia reſpectu alicuius, quod eſſe non poteſt. ergo. vide plures rationes in D. Thom. in loco citato contra gentes. Itaque conſiderãdum eſt, quod diuinum eſſe eſt ſummum & maximum cognoſcens, & ipſummet diuinum eſſe habet rationem ſpeciei intelligibilis reſpectu ſuæ cognitionis. Quibus po-

A ſitis, reſpondetur ad argumenta facta in principio huius quæſtionis, In illis enim hæc omnia amplius declarabuntur.

¶ Ad primum argumentum huius quæſt. quod eſt nonum quæſtionis principalis, & radicalis. *Ad primũ argumẽtũ huius quæſtionis, eſt articulus primus.*

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus cognoſcat ſeipſum.

ET videtur quod non.

¶ Primo arguitur argumento primo facto in hac quæſtione. Nam cognitio fit per aſſimilationem ad rem cognitam. Deus autem noo poteſt aſſimilari ſibi ipſi, ſed eſt omnino idem, ergo nõ

B cognoſcit ſeipſum.

¶ Secundo arguitur. Si Deus intelligit ſeipſum, ſequitur, quod diuinus intellectus informetur propria eſſentia tanquam ſpecie intelligibili ad cognoſcendum ſeipſum. Conſequens autem eſt falſum. ergo illud ex quo ſequitur. Sequela eſt manifeſta. Nã vt definiuimus quæſt. præcedenti. Diuinum eſſe repræſentari non poteſt ſicut eſt per aliam ſpeciem creatam, ac ſubinde ſi cognoſcit ſeipſum tanquam per ſpeciem debet cognoſci. Falſitas conſequentis probatur. Quia ſi diuina eſſentia intimè actuat diuinum intellectum in ratione ſpeciei intelligibilis, ſequitur, quod intellectus diuinus non poſſit cognoſcere aliquid aliud à ſe. Conſequens autem eſt falſum, vt demonſtrabitur artic. ſequenti. ergo. Sequela probatur; nam vt docet Ariſt. 3. de anima tex. 4.

C ſi intellectus humanus haberet intra ſe aliquam ſubſtantiam de numero ſenſibilium, non poſſet cognoſcere aliam; nam intus exiſtens prohibet extraneum: pupilla enim ſi haberet aliquem colorem determinatum, nõ poſſet alium videre. ergo ſi diuinus intellectus intimè actuatur per propriam eſſentiam, non poteſt cognoſcere aliquid aliud; nam ſicut ſe habent ſubſtantiæ materiales ad intellectum humanum, ita aliç res in ordine ad diuinum intellectum. Confirmatur argumentum; diuina eſſentia naturaliter eſt determinata ad propriam cognitionem, vt probabimus. ergo non poteſt cognoſcere aliquid aliud; nam quod eſt determinatum ad vnum, non poteſt tendere ad aliud.

D ¶ Tertio arguitur: Deus nõ ſcit ſeipſum. ergo nõ cognoſcit ſeipſum. Conſequentia videtur bona. Antecedens vero probatur. Quia ſcientia eſt de vniuerſalibus, & de abſtractis. Deus autem non eſt vniuerſalis abſtractus; nam cum ſit ſimpliciſſimus, non poteſt ab illo aliquid abſtrahi. Confirmatur argumentum. Deus non habet ſcientiam ſuiipſius propter quid. ergo non ſcit ſeipſum. Conſequentia videtur bona. Nã ſi Deus ſcit ſeipſum, debet eſſe per ſcientiam propter quid, quæ perfectiſſimè eſt ſcientia. Antecedens vero probatur. Scientia propter quid eſt illa qua cognoſcitur effectus per ſuam cauſam, ſed Deus non cognoſcit ſeipſum per aliquam cau-

E ſam, cum nihil ſit cauſa Dei. ergo non habet ſcientiam ſuiipſius propter quid.

¶ Quarto arguitur. Deus nõ comprehendit ſeipſum. ergo Deus non intelligit ſeipſum. Conſequẽtia probatur ex doctrina D. Aug. to. 4. lib. 83. quæſtionũ, q. 16. vbi dicit. *Omne quod ſe intelligit comprehẽdit ſe.* Antecedens vero conſtat ex D. Auguſt. in eodem loco. vbi dicit. *Quod omne quod comprehendit ſeipſum, finitum eſt ſibi*, ſed diuinum eſſe ſimpliciter, & abſolutè eſt infinitum etiam reſpectu intellectus diuini. ergo non comprehendit ſeipſum.

Digitized by Google

¶ In oppoſitũ eſt. Quia vt definitum eſt in concluſ. vltima huius queſtionis, Deus eſt ſummè & maximè cognoſcens, & intelligens. ergo cognoſcit ſeipſum, cum ſit ſumme, & maximè cognoſcibilis. A

Prima concluſio. ¶ PRIMA concluſio. Deus cognoſcit, & intelligit ſeipſum. Hæc concluſio probatur. Primo probatur ex Sacris literis 1. Corin. cap. 2. Vbi dicitur, *Spiritus enim omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei.* In quo loco ſecundum expoſitionem Sanctorum ſignificatur, quod diuinus ſpiritus cognoſcit etiam Dei intima. ergo.

D. Dionyſ. ¶ Secundo probatur concluſio ex doctrina D. Dionyſ. cap. 7. de diuinis nominibus, vbi ſic ait. *Igitur ſeipſam diuina ſapientia cognoſcens, cognoſcit omnia,* vbi clarè, & apertè docet, quod Deus ſeipſum cognoſcit. Et idem docent omnes alij Sancti. Et D. Tho. 1. par. quæſt. 14. art. 2. & primo contra gent. c. 47. q. vnica, de ſcientia Dei art. 2. & in alijs locis, & omnes Thomiſtæ in iſtis locis. B

Prima ratio. ¶ Tertio probatur rationibus. Prima ratio eſt, Deus propter ſuam maximã abſtractionem, actualitatem, & puritatem eſt maximè cognoſcitiuus, vt conſtat ex vltima concluſione quæſtionis, & vt cõſtat ex prima concluſione quæſtionis præcedentis, propter eandem rationem eſt maximè cognoſcibilis in actu, & alias ipſum diuinũ eſſe eſt maximè vnitum, & intimum ſibi ipſi. ergo Deus ſeipſum cognoſcit. Confirmatur hæc ratio. Quia Angelus propter ſuam actualitatem cognoſcit ſeipſum ſemper per ſuam eſſentiam, vt docet D. Thom. & omnes Thomiſtæ in 1. par. q. 56. art. 1. ſed Deus eſt magis abſtractus à materia, & potẽtialitate, cum ſit actus purus. ergo cognoſcit ſeipſum. C

Secunda ratio. ¶ Secunda ratio eſt. Nam quod eſt in aliquo per modum intelligibilem, intelligitur ab eo. ſed Deus eſt in ſeipſo per modũ intelligibilẽ. ergo Deus ſeipſum intelligit. Maior eſt nota. Minor probatur: quia eſſe Dei entitatiuũ, & eſſe intelligibile in Deo eſt vnũ & idem, quam eſſe Dei eſt ſuum intelligere, ſed Deus eſt in ſeipſo ſecundum eſſe entitatiuum. ergo etiam in ſeipſo per modum intelligibilem.

Tertia ratio. ¶ Tertia ratio eſt, omnium rerum perfectiones reperiuntur in Deo maxima cum eminentia & perfectione, vt iam ſupra demonſtratum eſt. ſed inter alias perfectiones inuentas in rebus creatis, vna eſt intelligere Deum, imò eſt perfectio maxima inter creatas. ergo hæc perfectio reperitur in Deo. Confirm. argum. Nã creatura intellectualis poteſt Deũ cognoſcere, & Deus continetur intra latitudinem obiecti intellectus creati, vt definiuimus quæſt. præcedenti. ergo multo magis ipſe Deus poterit cognoſcere ſeipſum, & diuinum eſſe continebitur intra obiectum diuini intellectus. Plures rationes adducentur in concluſionibus ſequentibus. D

Secunda concluſio. ¶ SECVNDA concluſio. Deus ita perfectè cognoſcit ſeipſum, vt comprehendat ſeipſum perfectiſſimè. Hæc concluſio probatur ſimul cum præcedenti.

¶ Primo probatur ex teſtimonio Sacræ ſcripturæ adducto pro præcedenti concluſ. Vbi hoc videtur apertè ſignificari. Et etiam hoc probatur teſtimonio, D. Dionyſ. ibi adducto, vbi hoc ſignificatur. Et D. Auguſt. in loco citato in vltimo argumento. Dicit. *quod omne quod ſe intelligit, comprehendit ſe.* D. Thom. 1. par. loco citato art. 5. Et in loco citato contra gentes, & in alijs innumeris locis. Et diſcipuli eius in eiſdem locis. E

Prima ratio. ¶ Secundo probatur concluſio rationibus. Prima ratio eſt, Deus ita perfectè cognoſcit ſeipſum ſicut cognoſcibilis eſt. ergo Deus perfectè comprehendit ſeipſum. Conſequentia probatur ex definitione cõprehenſionis. Nam comprehendere eſt ad finem cognitionis peruenire, & ita eſt cognoſcere rẽ quantum cognoſcibilis eſt. Antecedens vero probatur. Deus quoniam eſt actus purus abſtractus ab omni materia, & potentialitate, eſt ſummè cognoſcibilis actu. Deus autem propter eandẽ rationem eſt ſummè cognoſcitiuus, & cognoſcens. ergo cognoſcit Deum quantum cognoſcibilis eſt.

¶ Secunda ratio. Diuina eſſentia conſiderata in ratione ſpeciei intelligibilis qua diuinus intellectus intelligit, eſt ipſi Deo penitus idem, quia eſt eſſentia diuina, & eſt omnino idẽ intellectui. ergo Deus ſeipſum perfectiſſimè intelligit: ita vt comprehendat ſeipſum. Probatur conſequentia. Quia cum intellectus per ſpeciem intelligibilem in rem intellectam feratur, perfectio intellectionis deſumitur ex eo, quod ſpecies intelligibilis perfectè rei intellectæ conformatur in ratione repræſentationis, & ex eo quod intellectui perfectè coniungitur: non poteſt autẽ magis conformari ſpecies intelligibilis rei intellectæ, quam ſi illi ſit omnino idem, nec magis vniri intellectui, quam ſi ſit illi idem omnino. ergo. Confirmatur primo argumentum, & explicatur. Diuina eſſentia conſiderata in ratione ſpeciei intelligibilis maximè repræſentat Deum quantum cognoſcibilis eſt, & vnitur intellectui diuino ſecundum totum ſuum poſſe, & non poteſt magis vniri, vt conſtat. ergo. Confirmatur ſecundo. intellectus Angelicus per ſuam eſſentiam maximè cognoſcit ſeipſum, & comprehendit ſeipſum perfectè, quoniam propria eſſentia repræſentat ſeipſam quantum eſt cognoſcibilis, & vnitur maximè proprio intellectui, vt definiunt Thomiſtæ 1. par. quæſt. 56. art. 1. ergo Deus propter eandem rationes perfectiſſimè, & maximè cognoſcit ſeipſum. Vide plures rationes D. Thom. loco citato contra gentes, vbi conſtituit alias multas.

Tertia concluſio. ¶ TERTIA concluſio. Obiectum primo, & per ſe cognitum ab ipſo Deo, eſt ipſemet Deus. Hæc concluſio probatur.

¶ Primo probatur ex doctrina D. Dionyſ. in illo cap. 7. de diuinis nominib. Vbi hoc videtur ſignificare, cum dicit, *Seipſam diuina ſapientia cognoſcens cognoſcit omnia,* hoc etiam docet D. Thom. 1. contra gentes cap. 48. & in alijs locis.

Prima ratio. ¶ Secundo probatur concluſio rationibus. Prima ratio eſt. Species intelligibilis qua Deus intelligit, eſt ipſa diuina eſſentia, vt iam diximus. ergo obiectum per ſe primo intellectum ab intellectu diuino, eſt ipſemet Deus. Probatur conſequentia. Nam illa res primo, & per ſe cognoſcitur ab intellectu, cuius ſpecie informatur. Confirmatur & explicatur. Illud primo & per ſe cognoſcitur, quod repræſentatur per ſpeciem, & ita verbum & ſpecies ſunt eiuſdem rationis in eſſe intelligibili, & ita ſpecies eſt per quam intellectus aſſimilatur rei cognitæ. ſed ipſamet diuina eſſentia primo, & per ſe repræſentat ſeipſam. ergo primò & per ſe cognoſcitur ab intellectu diuino.

Secunda ratio. ¶ Secunda ratio. Quia operatio intellectus habet ſpeciem, perfectionem, & nobilitatẽ ab obiecto primò, & per ſe cognito, cum dicat ordinem primo, & per ſe ad illud. ſed diuina operatio intellectus non poteſt habere perfectionem, & nobilitatem ab aliquo alio niſi a ſeipſo. ergo obiectum per ſe primò cognitum non poteſt eſſe niſi ipſa diuina eſſentia. Minor probatur. Nam operatio diuina eſt diuina eſſentia, vt iam dictũ eſt. ergo impoſſibile eſt, quod habeat perfectionem, & nobilitatem ab aliquo alio. Vide plures rationes Philoſophicas in D. Tho. loco immediatè allegato.

¶ Aduertendum tamen eſt circa iſtam cõcluſionẽ, quod dupliciter aliquid poteſt dici primo & per ſe cognoſci. Primo modo ita vt cognoſcatur tanquã

formale

formale obiectum ſub quo omnia alia ad potentiam referuntur. Cum potentia enim feratur in plura obiecta, vt viſus in plures colores, & vna potentia non poteſt referri ad plura vt plura ſunt; neceſſarium eſt vt illa in aliquo vno conueniant, quod cõtineat omnia illa, & in quo vniantur. Et hoc dicitur primo, & per ſe obiectum potentiæ, quia illa plura non attinguntur à potentia niſi in quantum participant illud vnum. Sicut album, & nigrum non videntur, niſi in quantum colorata ſunt. Secundo modo vt cognoſcatur non per aliud cognitum, ſed ipſum ſecundum ſe à potentia cognoſcatur. Et hoc modo album dicitur videri primo, & per ſe, quoniã non videtur per aliud viſum. Igitur Deus dicitur obiectum primo & per ſe diuinæ intellectionis vtroque modo, & quia ab illo cognoſcitur non per aliquam aliam rationem quam participet, ſed per ſeipſum intelligitur ex propria ratione, & omnia alia intelliguntur ab intellectu diuino, in quantum vniuntur in diuinæ naturæ rationem per quandam participationem. Et quia intelligitur ſecundum ſe, non autem in alio intellecto. Et quanuis vtroque modo primò, & per ſe intelligatur, tamen ſecundus modus magis facit ad propoſitum, eo quod comparatur ad alia. Quod in articulo ſeq. amplius explicabitur. Vnde ad argumenta facta in principio articuli, reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod eſt primum huius quæſtionis, & nonum quæſtionis principalis & radicalis, reſpondetur. Quod Deus non eſt ſimilis ſibi ipſi per ſimilitudinem quæ ſit realis relatio, bene tamen per relationem rationis, vt docet D. Thom. 1. part. quæſtione. 42.

¶ Secundo reſpondetur, quod cognitio fit per aſſimilationem. Quia requiritur, quod intellectus in eſſe intelligibili fiat vnum cum re cognita. Deus autem per ſuum eſſe entitatiuum eſt idem ſibi ipſi etiam in eſſe intelligibili.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur concedendo ſequelam, quam quidem concedit D. Thomæ ſæpiſsime. Et ad probationem minoris reſpondetur, quod quanuis diuinus intellectus informetur propria eſſentia tanquam ſpecie intelligibili, non ſequitur, quod non poſſit cognoſcere alia, quoniam omnia alia cognoſcit per eandẽ propriam eſſentiam, vt iam diximus, & infra articulo ſequenti etiam dicemus. Etenim ſi intellectus diuinus deberet informari aliqua alia ſpecie ſuperaddita ad cognoſcendum, alia tunc diuina eſſentia prohiberet cognitionem aliorum. Cæterum non debet informari aliqua ſpecie ſuperaddita extranea, ſed ipſamet eſſentia diuina eſt ſpecies vniuerſaliſſima, & actualiſsima, & ita per illam cognoſcit omnia. Vnde illa maxima, Intus exiſtens prohibet extraneum, verum habet in natura finita & limitata, quæ in ſua cognitione debet informari ſpecie extranea, nõ autem hoc verificatur de natura infinita, quæ non informatur ſpecie extranea. Et de expoſitione illius propoſitionis, vide Ferra. ſecundo gentes, cap. octuageſimo nono & Caietanum 1. part. quæſtione 56. articul. 2. & quæſt. 75. articul. 2.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, quod omnia alia cognoſcuntur in diuina eſſentia, & per diuinam eſſentiam: & ita eo ipſo, quod determinatur ad cognoſcendum ſeipſam, determinatur ad cognoſcenda omnia alia in ſe.

¶ Ad tertium argumentum articuli reſpondetur, quod vniuerſale in tantum eſt ſcibile, & intelligibile, in quantum eſt à materia ſeparatum, Deus vero per ſeipſum realiter eſt ſeparatus ab omni materia, & potentialitate. Præcipue nam diuinum eſſe vt ſuprà diximus, eſt eſſe vniuerſaliſſimum per modum actus, ambiens, & continens omnem rationem eſſendi abſtractiſſimam, & puriſsimam, & ita eſt maximè ſcibile, & intelligibile. Et quanuis Deus ſit aliquid ſingulare, nihilominus tamen eſt aliquid abſtractiſſimum etiam à potentialitate, vt diximus, ſingularitas autem non repugnat cognitioni, ſed materialitas vt docet D. Thom. 1. part. quæſt. 86. articul. 1. ad ſecundum.

¶ Ad confirmationem Durand. in primo diſtinctione 15. q. 5. dicit primo quod ſcientia Dei quã habet ſuijpſius, non eſt propter quid, quia non cognoſcit ſeipſum per aliquam cauſam. Dicit ſecundo, quod ſcientia quam habet Deus creaturarum aliquo modo poteſt dici ſcientia propter quid, non tamen ſimpliciter. Ratio illius eſt. Quia Deus cognoſcit creaturas per cauſam vniuerſalem, & vniuocam ipſarum creaturarum, ſcilicet, per eſſentiam ſuam, non vero per cauſas adæquatas, & proprias: ergo Dei ſcientia reſpectu creaturarum aliquo modo eſt ſcientia propter quid, quanuis non ſimpliciter. In cuius rei expoſitionem dico primum, ſcientia quam habet Deus ſuijpſius, propriè poteſt appellari propter quid. Ratio huius eſt. Nam quanuis in diuinis attributis vnum non ſit cauſa alterius, cum ſint vnum, eſt tamen ratio alterius, & virtualiter, & eminenter cauſa v. c. immutabilitas Dei non eſt cauſa æternitatis, eſt tamen eius ratio. Et ita Deus eſt æternus, quia immutabilis. Et ſi per impoſſibile immutabilitas, & æternitas realiter diſtinguerentur, & non eſſent vna res ſimpliciſſima, immutabilitas eſſet cauſa ęternitatis: ergo ſcientia Dei quatenus cognoſcit vnum attributum eſſe rationem alterius, & cauſam virtualiter, & eminenter propter quid eſt. Eſt enim cognitio Dei per ſuam rationem, & cauſam virtualem, & eminentem. Dico ſecundò, ſcientia quam habet Deus creaturarum etiam eſt propter quid. Quia Deus ex parte rei cognitæ cognoſcit vnam rem per alteram tanquam per cauſam, v. c. cognoſcit quod homo eſt diſcurſiuus quia eſt rationalis, & quod eſt riſibilis quia diſcurſiuus: ergo eſt propter quid. Diximus ex parte rei cognitæ: nam ex parte cognoſcentis Deus non cognoſcit vnam creaturam per aliam, ita quod habeat vnam cognitionem cauſæ, & aliam cognitionem effectus, ſed vnica ſimpliciſſima cognitione cognoſcit in ſua ſimpliciſſima eſſentia omnia, vt dicemus articulo ſequenti. Sed tamen ad ratiooem ſcientiæ propter quid, ſatis fuerit, quod ex parte rei cognitæ cognoſcatur effectus per ſuam cauſam.

¶ Ad quartum argumeotum articuli reſpondetur, quod Deus ſimpliciter intelligit ſe, & comprehendit ſe quanuis ſimpliciter ſit infinitus; quia eius eſſentia per aliquid non limitatur. Et quanuis creatura (quæ finita eſt) non poſſit comprehendere Deum, quoniam virtus cognoſcitiua creaturæ finita eſt, cum recipiatur in ipſa creatura, & ita non poteſt peruenire ad cognoſcendum Deum quantum cognoſcibilis eſt, nec pertingere ad finem cognitionis illius, vt diximus quæſtione præcedenti; cæterum quia eſſentia diuina eſt infinita, vis eius cognoſcitiua etiam eſt infinita. Et ita eius cognitio eſt tam efficax quanta eſt eius eſſentia, & ideo peruenit ad perfectam ſui cognitionem, & ſecundum hoc comprehendere dicitur. Aduerteodum tamen, quod per talem comprehenſionem ipſi cognito non ſtatuitur aliquis finis, ſed comprehenditur propter perfectionem cognitionis, quia illi nihil deeſt. Et ad illud Auguſt. quod adducitur in argumento, dicendum eſt, quod ratio D. Auguſt. procedit de intellectu creato qui non poteſt aliquid infinitum comprehendere, non vero procedit de diuino intellectu

qui infinitus eſt. Et ita in intellectu creato verum eſt, quod nihil poteſt comprehendi, niſi finitum: intellectus vero diuinus etiam infinitum poteſt cōprehendere: vnde diuinum eſſe ſimpliciter, & abſolute eſt infinitum, & etiam ſibi ipſi. Ex definitis in hoc articulo ſoluitur primum argumentum huius articuli, quod eſt nonum huius quæſtionis principalis, & radicalis.

Ad ſecundum arg. quæſt. eſt art. 2.

¶ Ad ſecundum argumentum huius quæſtionis nonæ.

ARTICVLVS. II.

Vtrum Deus cognoſcat alia à ſe, & quomodo cognoſcat alia à ſe.

ET à parte negatiua arguitur.

¶ Primo arguitur ſecundo argumento facto in hac quæſtione. Nam ad hoc quod diuinus intellectus cognoſcat omnia alia, debet fieri omnia. ſed diuinus intellectus non eſt omnia per ſeipſū, nā diuinus intellectus & diuinū eſſe eſt aliquid diſtinctū numero ab omnibus alijs. & nihil perfectionis, & actualitatis poteſt aduenire diuino eſſe: ergo non poteſt cognoſcere omnia.

¶ Secundo arguitur, & explicatur argumentum præcedens. Deus omnia quæ cognoſcit, cognoſcit per ſuam eſſentiam, vt iam definitum eſt in hac quæſtione. ſed per ſuam eſſentiam, & per ſuum eſſe non poteſt cognoſcere alia à ſe: ergo non cognoſcit illa. Minor in qua eſt difficultas probatur, nam creaturæ ſunt entia diſtincta ab ipſo Deo vt conſtat: ergo non poſſunt cognoſci ab ipſo Deo per ſuam eſſentiam. Probatur conſequentia. Quia hac ratione Angelus non poteſt cognoſcere alium Angelum per ſuam eſſentiam, nec aliquid aliud vt definitur 1. part. quæſt. 56. articu. 2. quoniam eſſentia Angeli eſt diſtincta ab alio, & ab omnibus alijs. Confirmatur argumentum: magis diſtinguitur diuina eſſentia à quacunque creatura, & ab omnibus ſimul quā eſſentia vnius Angeli ab eſſentia alterius, vt conſtat, ſed vnus Angelus non poteſt cognoſcere alium per ſuam eſſentiam propter diſtinctionem: ergo nec Deus poteſt cognoſcere creaturas à quibus magis diſtinguitur.

¶ Tertio arguitur. Nam perfectiones quæ ſunt in creaturis, non ſunt in Deo ſecundum eundem modum quo ſunt in creaturis, vt definitum eſt ſuprà quæſt. 1. articul. 2. ergo non poteſt cognoſcere alia à ſe prout ſunt alia à ſe. Probatur conſequentia. Quia vt dictum eſt, Deus omnia cognoſcit per ſuam eſſentiam. Confirmatur primo argumentum. Quia alia à Deo diſtinguntur ab ipſo per aliquid reale poſitiuum. illud autem diſtinctiuum poſitiuum non eſt in Deo: ergo non poſſunt cognoſci à Deo prout diſtincta ſic à ſeipſo. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Quia creaturæ diſtinguntur ab ipſo Deo per ſuas entitates poſitiuas. Minor vero probatur. diſtinctiuum nō debet eſſe in re à qua diſtinguit, alias enim non eſſet diſtinctiuum. Rationale enim quo homo diſtinguitur ab equo, non reperitur in ipſo equo. Confirmatur ſecundo nam creaturæ non ſunt omnino ſimiles diuinæ eſſentiæ, vt conſtat: nam alias eſſent omnino idem cum ipſa diuina eſſentia, nam quod eſt omnino ſimile, eſt idem: ergo non poſſunt cognoſci creaturæ per diuinam eſſentiam. Probatur conſequentia, ad cognitionem enim requiritur ſimilitudo vel ſaltem non cognoſcuntur quantum ad omnia, ſed quantum ad illud in quo habent ſimilitudinem.

A ¶ Quarto arguitur: nam cognitio fit per aſſimilationem vt iam ſæpe dictum eſt. ſed diuina eſſentia per quam Deus cognoſcit, non poteſt eſſe ſimilitudo diuerſarum naturarum prout diuerſæ ſunt: ergo non poteſt cognoſcere omnia alia à ſe diſtincta cognitione prout inter ſe diſtinguuntur. Minor probatur. Quia diuina eſſentia eſt vna ſimpliciſſima nullam habens diſtinctionem: ergo non poteſt eſſe ſimilitudo diuerſarum rerum prout diuerſæ ſunt. Item probatur hæc minor: nam alias ſequeretur, quod diuina eſſentia eſſet ſimilitudo æquiuoca repræſentans plura vt plura ſunt, quod videtur maximum inconueniens.

¶ Quinto arguitur, Deus ſi cognoſcit creaturas, cognoſcit illas in ſeipſo: ergo non cognoſcit illas diſtinctè. Antecedēs eſt certū ex ſuprà dictis, Conſe-
B quentia vero probatur. Quia creaturæ in Deo non ſunt diſtinctæ ſecūdū proprias rationes, ſed ſunt in Deo maximè vnitæ in vnica ſimpliciſſima eſſentia. Confirmatur argumentum: diuina eſſentia quæ vna eſt ſimpliciſſima etiam in repræſentando, primo, & per ſe repræſentat aliquam rationem vniuerſalem in qua omnia conueniunt: ergo illa omnia cognoſcit prout conueniunt in illa ratione tantum, & non prout diſtinguuntur inter ſe. Conſequentia videtur bona. Antecedens probatur. Quia diuina eſſentia conſiderata in ratione ſpeciei intelligibilis, & in repræſentando, eſt vnica, & habet vnicam rationem: ergo repræſentat vnam aliquam rationem vniuerſalem primo & per ſe.

C ¶ Sexto arguitur. ſequitur quod cognitio Dei & eius ſcientia ſimul ſit vniuerſalis, & particularis, conſequens autem eſt falſum. ergo illud ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis conſtat. Quia iſta membra ſunt maximè oppoſita inter ſe vt conſtat. Sequela vero probatur. Quia ſi cognoſcit omnia creata: ergo cognoſcit naturas rerum ſecundum rationes vniuerſales, & communes ipſarum, & etiam ſecundum rationes particulares, & ſingulares, ac ſubinde ſimul eſt vniuerſalis, & particularis. Illa enim ſcientia eſt vniuerſalis, quæ terminatur ad rationes vniuerſales, ſingularis vero quæ terminatur ad rationes particulares, & ſingulares.

D ¶ In oppoſitum eſt: nam vt iam definitum eſt in iſta quæſtione, Deus eſt ſummè, & maximè cognoſcens, & ſciens: ergo Deus cognoſcit omnia alia à ſe.

Prima concluſio.

¶ PRIMA concluſio. Certiſſimum eſt quod Deus cognoſcit alia omnia à ſe diſtincta. Hæc concluſio probatur diligentiſſimè.

Gen. 1. vidit Deus cūcta quæ fecerat.

¶ Primo probatur ex ſacris literis. 2. Paral. capit. 16. *Oculi Domini contemplantur vniuerſam terram*, Iob. cap. 28. loquens de Deo inquit. *Ipſe enim fines mundi intuetur, & omnia quæ ſub cœlo ſunt reſpicit*, & cap. 31. *Nonne ipſe conſiderat vias meas, & cunctos greſſus meos dinumerat?* Pſal. 32. *De cœlo reſpexit Dominus, vidit omnes filios hominum, De præparato habitaculo ſuo reſpexit ſuper omnes qui habitant terram. Qui finxit ſigillatim corda eorum, qui intelligit* E *omnia opera eorum.* Prouer. 5. *Reſpicit Dominus vias hominis, & omnes greſſus eius conſiderat*, 2. Macha. capitul. 9. *Qui vniuerſa conſpicit Dominus Deus Iſrael.* Ad Hebræos capitulo quarto, *Non eſt vlla creatura inuiſibilis in conſpectu eius, omnia autem nuda, & aperta ſunt oculis eius*: ergo.

D. Dionyſ.

¶ Secundo probatur concluſio ex dictis Sanctorum. D. Dionyſ. cap. 7. de diuinis nominibus vbi ſic ait. *Et quidem omnia ipſum ſcire dicunt eloquia, & nihil effugere diuinam cognitionem.* Et alia teſtimonia adducentur in concluſionibus ſequentibus.

D. Auguſt.

D. Auguſt. Tomo 5. lib. 12. de ciuitat. Dei, capitulo 18. hoc ex profeſſo docet. Præcipue in illis verbis. *Abſit*

ita-

itaque, vt dubitemus, quod ei notus non ſit omnis numerus, cuius intelligentiæ, ſicut in Pſalmo cantatur, non eſt numerus. Infinitas itaque numeri, quamuis infinitorum numerorum nullus ſit numerus, non eſt tamen incomprehenſibilis ei, cuius intelligentiæ non eſt numerus. Quapropter ſi quidquid ſcientia comprehenditur, ſcientis comprehenſione finitur profecto & omnis infinitas quodam ineffabili modo Deo finita eſt, quia ſcientiæ ipſius incomprehenſibilis non eſt, &c. & ſtatim, *cuius ſapientia ſimpliciter multiplex, & vniformiter multiformis tam incomprehenſibili comprehenſione omnia incomprehenſibilia comprehendit,* &c. ſuper Pſalm. 61. tomo octauo, in illis verbis, *Semel loquutus eſt Deus. Non enim Deus quod per verbum faciebat ipſe non nouerat. Si autem quod faciebat nouerat, in illo erat antequam fieret, quod fiebat. Si enim non in illo erat, quod fiebat antequam fiebat, vbi nouerat, quod faciebat? Non enim poteſt Deum dicere ignorata feciſſe,* &c. Et ſubdit: *ergo in verbo illo per quod fecit omnia, antequam fierent erant omnia, & cum facta ſunt, ibi ſunt omnia;* & infra, *in illo verbo ſunt omnia, quia per Verbum facta ſunt omnia. Vnum verbum habet, vbi omnes Theſauri Sapientiæ, & ſcientiæ abſconditi.* Et alia infinita loca adducentur in alijs concluſionibus. ergo.

¶ Tertio probatur concluſio Authoritate omnium Scholaſticorum, omnes enim conueniunt in hac veritate in primo diſtinctione 35. & 36. & ſpecialiter noſter D. Thom. 1. parte quæſtione 14. art. 5. & primo contra gent. cap. 49. & in quæſtione vnica de ſcientia Dei artic. 3. & idem docet, in alijs multis locis & Thomiſtæ ibidem.

Prima ratio. ¶ Quarto probatur rationibus. Prima ratio eſt, Deus eſt ſummè, & maximè cognoſcens, vt definitum eſt in concluſione tertia quæſtionis: ergo non ſolum cognoſcit ſeipſum, ſed etiam omnia alia. Probatur conſequentia, nam ſummè, & maximè cognoſcens eſt illud cuius cognitio ſe extendit ad omnia cognoſcibilia, & ad omnem rationem cognoſcibilis.

¶ Confirmatur argumentum, & explicatur, Deus quoniam eſt ſummum & maximum ens, ambit, & continet in ſe omnem rationem eſſendi ita vt includat eminentiſſimo modo omnem rationem eſſendi creatam: ergo quia Deus eſt ſummè, & maximè cognoſcens, ambit, & continet in ſe omnem rationem cognitionis altiſſimo, & eminentiſſimo modo, ac ſubinde cognoſcit omnia a ſe. Explicatur adhuc: in diuino eſſe propter ſuam eminentiam, & infinitatem continetur omnis creatura, non ſolũ facta, verum etiam factibilis: ergo in diuina cognitione propter ſuam maximam eminentiam, & infinitatem continetur omnis cognitio facta aut factibilis, ac ſubinde cognoſcit omnia quæ cognoſci poſſunt per cognitionem creatam, & creabilem.

Secunda ratio. ¶ Secunda ratio, Deus perfectè cognoſcit ſeipſum: ergo Deus cognoſcit omnia alia a ſe. Antecedens probatur. Tum quoniam vt dictum eſt in articulo præcedenti: Deus comprehendit ſeipſum, comprehenſio vero eſt perfecta cognitio, tum etiã, quoniam intelligere diuinum eſt diuinum eſſe, vt iã definiuimus, ſed eſſe diuinum eſt perfectiſſimum: ergo etiam intelligere diuinum. Conſequentia vero probatur: nam ſi aliquid perfectè cognoſcitur neceſſarium eſt, quod virtus eius perfecte cognoſcatur, virtus autem diuina perfectè cognoſci non poteſt, niſi cognoſcantur ea, ad quæ ſe extendit virtus diuina: igitur cum virtus diuina ſe extendat ad alia, cum ſit cauſa omnium effectiua, neceſſarium eſt, quod Deus alia omnia a ſe cognoſcat. Confirmatur hæc ratio, Deus cognoſcit ſeipſum perfectè: ergo cognoſcit omnia alia cognoſcibilia. Probatur conſequentia, quia Deus eſt ſummum, & maximũ cognoſcibile ambiens, & continens cognoſcibiliter omnia alia cognoſcibilia. A igitur ſi ſummum cognoſcibile in quo continentur alia cognoſcibilia cognoſcit perfecte, cognoſcit etiam alia cognoſcibilia. Explicatur adhuc Quia ipſum eſſe diuinum vt iam definitum eſt, eſt ſuum intelligere, omnia autem creata, & creabilia continentur in diuino eſſe, vt iã ſuprà demonſtratum eſt, ergo etiam continentur in diuino intelligere, ſecundum modum intelligibilẽ, ac ſubinde cognoſcuntur ab ipſo Deo:

Tertia ratio. ¶ Tertia ratio. Nam vt ſupra dictum eſt omnia creata, & creabilia continentur in diuino eſſe, ſecũdum omnem rationem eminentiſſimo modo tanquam in cauſa vniuerſaliſſima omnium. ſed Deus B pleniſſimè, & perfectiſſime cognoſcit ſuum eſſe & ſuam eſſentiam. ergo cognoſcit omnia, quæ in ſua eſſentia continentur tanquã in ſuprema cauſa, præcipuè: quoniã omnia illa nõ ſolũ cõtinentur in diuino eſſe entitatiuo, verum etiam in eſſe intelligibili: nam continentur puriſſimo modo, & eleuatiſſimo, veluti in actu immateriali, & qui non habet admixtam potentialitatem. ¶ Confirmatur argumentum, nam Deus ſeipſum plene cognoſcit, cognoſcit ſubinde ſe eſſe cauſam omnium, ac ſubinde cognoſcit omnia alia a ſe.

Quarta ratio. ¶ Quarta ratio. Intellectus creatus angelicus, vel humanus cognoſcitiuus eſt omnium, quia eſt impermixtus materia. ſed diuinus intellectus non ſolum non habet permixtionem materiæ, verum etiam non habet aliquid potentialitatis admixtum, C ſed eſt in fine ſeparationis à potentialitate, & materia, cum ſit purus actus; ergo diuinus intellectus omnia cognoſcit actu. Vide plures rationes in D. Thom. in locis citatis.

Coroll. ¶ Ex dictis in hac concluſione colligitur. Quod Deus cognoſcit etiam ſingularia, & indiuidua omnia creata, & creabilia. Quod quidem docet D. Thomas in illa quæſtione 14. primæ partis, articu. 11. & in quæſtione illa vnica de ſcientia Dei, articulo quinto, & hæc ſententia colligitur apertè ex argumentis adductis pro hac prima concluſione, & ſpecialiter probatur.

¶ Primo quia vt dictum eſt ſuprà quæſtione prima, in primis articulis. In diuino eſſe altiſſimo, & eminentiſſimo modo continentur perfectiones rerum omnium non ſolum ſpecificæ, verum etiam D numericæ, & indiuiduales, & continentur in diuino intelligere. Nam diuinum eſſe eſt diuinum intelligere & continentur intelligibiliter; ergo Deus cognoſcit etiam ſingularia, & indiuidua.

¶ Secundo probatur Corollarium. Quia cognoſcere ſingularia in creatura eſt aliqua perfectio, vt conſtat, ergo hæc perfectio eminentiſſimo modo reperitur in Deo. Probatur conſequentia. Quia quidquid perfectionis reperitur in creaturis, inuenitur in Deo. Hoc autem Corollarium amplius explicabitur in ſequentibus, & ſimiliter concluſio prædicta.

Secunda conclusio. ¶ Secunda concluſio. Deus cognoſcit omnia E alia a ſe diſtinctè, & propria cognitione. Nolumus dicere in hac concluſione, quod Deus quamlibet creaturam cognoſcat vnica cognitione diſtincta a cognitione alterius, nam Deus vnica ſimpliciſſima cognitione cognoſcit ſe & omnia alia a ſe creata, & creabilia. Sed volumus dicere. Quod illa vnica cognitio diuina ſimpliciſſima attingit omnia prædicata quidditatiua, & accidentalia, & omnes rationes particulares, & vniuerſales omnium creaturarum etiam poſſibilium. Itaque eſt diſtincta cognitio, & propria ex parte obiecti. Et illa cognitio vnica cum ſit, & ſimpliciſſima, æquiualet infini-

finitis diſtinctis cognitionibus. Et ita æquiualenter, & eminenter eſt multiplex, ſicut ſupra diximus, quod diuinum eſſe formaliter loquendo eſt vnicũ, A & ſimpliciſſimum, tamen eſt multiplex virtualiter, & æquiualenter. Hæc concluſio ſic explicata probatur.

¶ Primo probatur ex Sacris literis, in locis allegatis pro præcedenti concluſione. Et præcipuè hoc ſignificatur in illo teſtimonio ad Hebr. 4. cum dicitur, *Quod pertingit vſque ad diuiſionem ſpiritus, & animæ, compagum quoque, & medullarum, & diſcretor cogitationum, & intentionum cordis. Et quod non eſt inuiſibilis aliqua creatura in conſpectu eius*, & in Pſalm. 146. dicitur. *Qui numerat multitudinem ſtellarum. & omnibus eis nomina vocat.* In his vltimis verbis ſignificatur exacta, & diſtincta Dei notitia. Nam qui nominat aliquam rem proprio nomine, B exacte & diſtinctè, & in particulari cognoſcit rem illam. Hoc etiam ſignificatur ad Roman. cap. 4. cum dicitur de Deo. *Quod vocat ea quæ non ſunt, tanquam ea quæ ſunt.* Vbi ſignificatur diſtincta, & exacta notitia omnium exiſtentium, & etiam poſſibilium. ergo.

¶ Secundo probatur concluſio ex doctrina Sanctorum Patrum. Hoc enim docent in locis allegatis pro præcedenti concluſione. Et multa alia loca Sanctorum adducentur in concluſione ſequenti. Hanc etiam ſententiam docet D. Thom. 1. par. quæſt. 14. art. 6. primo contra gent. cap. 50. quæſt. illa vnica de ſcientia Dei art. 4. ergo.

Prima ratio. C ¶ Tertio probatur concluſio rationibus. Prima ratio eſt. Nam Deus eſt ſummè, & maximè cognoſcens, vt iam dictum eſt. ergo Deus cognoſcit omnia, & diſtincta cognitione. Probatur conſequentia. Quia ſi ſolum cognoſceret omnia quantum ad aliquam rationem communem, & veluti vniuerſalem, non cognoſceret ſummè, & maximè; nam qui cognoſceret omnia diſtincta & propria cognitione, excellentiori, & meliori modo cognoſceret.

¶ Confirmatur argumentum. In diuina cognitione propter ſuam eminentiam & perfectionem ſunt omnes cognitiones factæ aut factibiles eminentiſſimo modo. ergo continentur cognitiones propriè & diſtinctè rerum omnium eminentiſſimo modo.

Secunda ratio. D ¶ Secunda ratio. Nam Deus perfectè, & comprehenſiuè cognoſcit ſeipſum, vt iam probauimus. ergo diſtinctè, & ſecundum propriam rationem cognoſcit omnia alia à ſe. Probatur conſequentia. Omnia alia continentur in diuino eſſe eminentiſſimo modo, non ſolum ſecundum rationes communes, & vniuerſales, ſed etiam ſecundum rationes particulares, ſecundum quas diſtinguuntur. Nam omnis entitas & perfectio reperitur in Deo altiſſimo & eminentiſſimo modo. Ad cognoſcendum vero comprehenſiuè & diſtinctè aliquam rem, neceſſarium eſt, quod diſtinctè cognoſcantur omnia quæ continentur in illa re.

¶ Confirmatur hæc ratio, & explicatur. Quia E omnia quæ habent rationem entitatis, & perfectionis, reperiuntur in diuino eſſe eminentiſſimo modo, ſed non ſolum habent rationem entitatis, & perfectionis illa in quibus creaturæ conueniunt vt ens, &c. ſed etiam rationes particulares, per quas diſtinguuntur. ergo iſtæ rationes etiam particulares ſunt in diuino eſſe, ac ſubinde cognoſcuntur ab ipſo Deo.

Tertia ratio. ¶ Tertia ratio. Homines & Angeli cognoſcunt res diſtinctè, & propria cognitione. ergo Deus cognoſcit omnia propria cognitione, & diſtinctè. Probatur conſequentia. Quia omnes perfectiones quæ ſunt ſparſæ in creaturis, ſunt vnitæ eminentiſſimo modo in ipſo Deo. Itaque conſiderandum eſt, quod ſicut Deus taliter eſt ipſum eſſe in abſtra- A cto, quod nulla de perfectionibus eſſendi illi deeſt: ita etiam diuina cognitio taliter attingit ipſum eſſe, quod etiam attingit omnes perfectiones eſſendi quæ ſunt in ipſo eſſe. Vide plures rationes in D. Thom. in locis citatis.

Coroll. ¶ Ex hac concluſione ſequitur. Quod Deus non ſolum cognoſcit diſtinctè rationes vniuerſales, ſed etiam particulares ſpecificas, & etiam numericas. Nam vt ſupra deſinitum eſt, in diuino eſſe non ſolũ continentur rationes vniuerſales, & ſpecificæ, verũ etiam numericæ altiſſimo, & eminentiſſimo modo. ergo cognoſcit omnes iſtas rationes diſtinctè, ſiquidem comprehendit ſeipſum, in quo iſtæ rationes reperiuntur.

B ¶ Sed explicandum eſt magis in particulari per quid cognoſcat omnia alia à ſe diſtincta cognitione & propria. Quia cum diuina eſſentia ſit vnica, ſimpliciſſima, difficillimum apparet, quod ſit ſimilitudo propria diuerſorum, prout inter ſe diſtinguuntur per proprias formas. Si enim aliquid eſt ſimile alicui ſecundum propriam formam, neceſſarium eſt, quod ſit diſſimile alteri, quod diſtinguitur ab alio ſecundum propriam formam, Et ita diuina eſſentia non poterit eſſe principium intelligendi ad cognoſcendum omnia ſecundum quod diſtinguntur inter ſe, ſed ſecundum quod conueniunt in aliqua ratione communi. Ad huius expoſitionem ſit.

Tertia concluſio. C ¶ TERTIA concluſio, Deus cognoſcit omnia alia à ſe diſtincta cognitione, & ſecundum propriã rationem per ſuam eſſentiam tanquam per ſpeciem intelligibilem. Hæc concluſio probatur.

¶ Primo probatur ex Sacris literis, in quibus hoc apertè ſignificatur Pſal. 101. *Proſpexit de excelſo ſancto ſuo, quaſi de ſeipſo excelſo alia videns*, vt explicat D. Thom. primo contra gent. cap. 49. circa finem: quia vt ſupra dictum eſt, Deus in Sacris literis dicitur *excelſus*, ad ſignificandam maximam Dei puritatem. Et eadem ratione dicitur *Sanctus*, & ita ad ſignificandum, quod Deus cognoſcit omnia per ſuã puriſſimam eſſentiam, dicit, *quod perſpexit de excelſo Sancto ſuo*. ergo.

D. Dionyſ. ¶ Secundò probatur concluſio ex dictis Sanctorum D. Dionyſ. cap. illo ſeptimo, de diuinis nomi- D nibus mirabiliter hoc aſſerit, dicens. *Quare diuina mens omnia continet ab omnibus ſegregata cognitione, ſecundum omnium cauſam in ſeipſo omnium ſcientiam præaccipiens. Antequam Angeli fierent, ſciens, & producens Angelos, & cuncta alia intus, & ab ipſo, vt ita dicam principio ſciens, & ad ſubſtantiam agens. Et hoc arbitror tradere eloquium, quando dicit. Qui ſcit omnia antequam fiant ipſa, non enim ex exiſtentibus exiſtentia diſcere nouit diuina mens, ſed ſe ex ſeipſa ſecundum cauſam omnium ſcientiam, & cognitionem, & ſubſtantiam præhabet, & præaccipit, non ſecundum viſionem ſingulis ſe immittens, ſed ſecundum vnam cauſæ continentiam omnia ſciens, & continens, &c.* Et ſubdit ſtatim. *Igitur ſeipſum diuina ſapientia* E *cognoſcens, cognoſcit omnia, immaterialiter materialia, & indiuiſibiliter diuiſibilia, & multa vnitiuè, in ipſo vno omnia, & cognoſcens, & producens.* Et ſubdit acutiſſimam rationem, dicens. *Etenim ſi ſecundum vnam cauſam Deus omnibus exiſtentibus eſſe tradidit, ſecundum eandem cauſam ſciet omnia, ſicut ex ipſo exiſtentia, & quæ in ipſo præextiterunt, & non ex exiſtentibus ſumet ipſorum cognitionem, ſed & ipſis ſingulis eorum, & alijs aliorum cognitionis erit largitor. Non igitur Deus propriam habet ſuipſius cognitionem, aliam autem communem exiſtentia omnia comprehendentem.* Iſte locus clarus eſt ad noſtrum propoſitum, & qui maiorem claritatem deſiderat, videat

Digitized by Google

deat Diuum Thomam ſuper illum lectione tertia. *D. Auguſt.* D. Augu. tom. 4. lib. 83. quæſtione quadrageſima ſexta vbi ſic ait: *Quis audeat dicere Deum irrationabiliter omnia condidiſſe? Quod ſi recte dici & credi non poteſt, reſtat vt omnia ratione ſint condita, nec* A *eadem ratione homo qua equus. Hoc enim abſurdum eſt exiſtimare. Singula igitur proprijs ſunt creata rationibus. Has autem rationes, vbi arbitrandum eſt eſſe niſi in ipſa mente creatoris. Non enim extra ſe quidquam poſitum intuebatur, vt ſecundum id conſtitueret, quod conſtituebat: nam hoc opinari, ſacrilegum eſt.* Eandem ſententiam docet Diuus Thomas in innumeris locis 1. parte. quæſtione 14. articulo 6. circa finem. primo contra gentes. capitulo 49. per multa capita, & præcipue capitulo 54. *D. Thom.*

Prima ratio. ¶ Tertiò probatur concluſio rationibus. Prima ratio. Nam diuinum eſſe, & diuina eſſentia conti- B net nobilitates, perfectiones, & entitates rerum omnium, vt iam ſupra demonſtratum eſt, ita vt nihil entitatis, & perfectionis reperiatur in creatura, quod non ſit in ipſo Deo eminentiſſimo, & puriſſimo modo. ergo per diuinum eſſe, & per diuinam eſſentiã poterit Deus cognoſcere quidquid perfectionis, & entitatis reperitur in omnibus rebus.

¶ Confirmatur argumentũ. Quia Deus cognoſcit ſeipſum per ſuam eſſentiam tanquam per ſpeciẽ intelligibilem. Quoniam Deus maxime eſt in ſeipſo. Et ſimiliter Angelus cognoſcit ſeipſum per ſuam ſubſtantiam, & eſſentiam propter eandem rationẽ. ſed perfectiones, & entitates omnium rerum melius C ſunt in Deo, quam in ſeipſis. ergo per ipſum diuinum eſſe, & diuinam eſſentiam poterit Deus omnia cognoſcere.

Secunda ratio. ¶ Secunda ratio. Eſſentia diuina puriſſima, & infinita cum ſit, etiam in eſſe intelligibili continet eminentiſſimo modo perfectiones omniũ ſpecierum intelligibilium. ſicut in eſſe entitatiuo continet entitates rerum omnium: ergo poterit Deus per ſuã diuinam eſſentiam cognoſcere omnia diſtinctiſſimè.

¶ Confirmatur argumentum: quia vt docet Diuus Thomas prima parte, quæſtione 55. articulo 3. & nos diximus ſupra quæſtione 4. articulo 4. Angelus ſuperior per vnicam ſpeciem poteſt cognoſcere diſtinctè omnia quæ cognoſcunt Angeli infe- D riores per plures ſpecies. Quoniam illa ſpecies in eſſe intentionali, & intelligibili continet rationem illarum plurium ſpecierum, ſed diuina eſſentia in eſſe intelligibili continet eminentiſſimo modo rationem infinitarum ſpecierum intelligibilium: ergo per ſuam eſſentiam diſtinctiſſimè cognoſcit omnia.

Tertia ratio. ¶ Tertia ratio eſt. Deus non accipit cognitionẽ ab ipſis rebus creatis, vel creabilibus, nec poteſt habere aliquod accidens in aliquo genere. ergo per ſuam eſſentiam, & ſubſtantiam cognoſcit omnia. Conſequentia eſt bona: Antecedens vero quantum ad 1. partem conſtat. Quia alias diuinus intellectus reciperet perfectionem a rebus creatis. Item E nam vt ſupra dictum eſt ex doctrina D. Th. 1. par. qu. 55 ar. 1. & 2. Angelus propter ſuam perfectionem non recipit ſpecies intelligibiles ab ipſis rebus, ſed habet ſpecies congenitas naturaliter: ergo multo magis Deus non accipit ſpecies, & cognitionem ab ipſis rebus. Et ita dicit D. Dion. loco immediatè citato. *Etenim & Angelos ſcire dicunt eloquia ea quæ ſunt in terra, non ſecundũ ſenſus, ita cognoſcentes ſenſibilia quidem exiſtentia, ſed ſecundum propriam Deiformis mentis virtutem, & naturam:* itaq; facit argumentum: nam ſi Angeli cognoſcunt ſenſibilia immaterialiter & per ſpecies ſibi connaturales: ergo multo magis Deus non accipit cognitionem ab ipſis rebus. Secunda vero pars antecedentis conſtat, quia cum Deus ſit ipſum eſſe ſecundũ omnem rationem, & ſit natura quædam abſtracta, ſecundũ nullam rationem poteſt habere adiunctum aliquod accidens. Nam formæ abſtractæ non poteſt conuenire aliquod accidens.

¶ Ex dictis in hac concluſione colligitur. Primò *Primum Coroll.* quod omnia alia a ſe quę Deus cognoſcit habent ſe veluti ſecundaria obiecta reſpectu diuinæ cognitionis, & veluti ſecundario cognita: quod quidẽ conſtat ex dictis in artic. præcedenti. concluſ. vltima. Conſtat etiam ex definitis in hac concluſione. Nã Deus cognoſcit omnia alia per ſuam eſſentiã, & per ſuum eſſe, diuina vero eſſentia primo & per ſe repræſentat ſeipſam, & veluti ſecundario repræſentat alia a ſe. Hoc docet D. Th. in locis citatis in illa vltima concluſione præcedentis articuli. Et ſpecialiter 1. p. qu. 14. a. 5. circa finem corporis, vbi dicit: *Quod dupliciter aliquid cognoſcitur: vno modo in ſeipſo, alio vero modo in altero: in ſeipſo cognoſcitur aliquid quando cognoſcitur per ſpeciem propriam adæquatam ipſi cognoſcibili, ſicut cum oculus cognoſcit hominẽ per ſpeciem adæquatam ipſius hominis. In alio autem videtur quando videtur per ſpeciem continentis, ſicut cum pars videtur in toto per ſpeciem totius. Sic igitur dicendum eſt. Quod Deus ſeipſum videt in ſeipſo, quia ſeipſum videt per eſſentiam ſuam quæ eſt adæquata ſimilitudo ſui ipſius. alia vero a ſe cognoſcit non in ſeipſis, ſed diuina eſſentia in quantum diuina eſſentia continet ſimilitudinem aliorum ab ipſo,* & reſpectu illorum eſt veluti inadæquata ſimilitudo, & excedens: itaq; Deus non cognoſcit creaturas in ſeipſis, quia non cognoſcit per ſpecies adæquatas ipſarum, ſed per ſpeciem adęquatam, & vniuerſaliſſimam, qualis eſt diuina eſſentia quæ immediate ſeipſam repræſentat, creaturas vero mediate. Cæterùm quia diuina eſſentia exactiſſimè & perfectiſſime repræſentat creaturas quamuis mediate Deus cognoſcit diſtinctè creaturas. Quod ſi quis dicat. Sequitur quod Angeli ſuperiores non cognoſcant creaturas in ſeipſis, conſequens autem non admittitur à Theologis: ergo. Sequela probatur: nam Angeli ſuperiores cognoſcunt res per ſpeciem inadæquatam, & vniuerſalem. Cognoſcunt .n. hominem per ſpeciem quæ repræſentat hominem, equum, &c. vt ſupra dictum eſt: ergo. Confirmatur & explicatur. Quia ſicut diuina eſſentia non repræſentat immediate creaturas, ſed ſemetipſam, ita ſpecies Angeli ſuperioris non repræſentat immediate hominem, & equum, & alias naturas ſpecificas, ſed quandam naturam communem: ergo cognoſcit Angelus ſuperior rem in alio, & non in ſeipſa. Dicendum eſt, quod ratio repræſentata immediate per ſpecies vniuerſales Angelorum ſecundum ſe non diſtinguitur a rebus ſpecificis & ſingularibus, mediate repræſentatis per illã ſpeciem: v. c. ratio communis animalis quæ immediate repræſentatur per ſpeciem Angeli ſuperioris, reipſa non diſtinguitur ab homine & equo, & ita Angelus per illam ſpeciem immediate, & in ſeipſis cognoſcit hominem & equum; cæterùm ratio immediate repræſentata per ſpeciem diuinam, realiter diſtinguitur à creaturis, quæ ſunt obiecta mediata: vnde cognitio Dei cum terminetur immediate ad illam rationem, quæ eſt immediatum obiectum ſpeciei diuinæ, non poteſt ferri ad creaturas in ſeipſis, ſed in alio obiecto diſtincto realiter.

¶ Secundò colligitur ex dictis in hac concluſione impugnatio aliquarum ſententiarũ. *Secundum Coroll.* Prima ſententia eſt Scoti in 1. diſt. 35. & 36. qui dicit quod Deus cognoſcit creaturas in ſeipſo, & in ipſis creaturis. & Caiet. 1. par. quæſt. 14. ar. 6. explicat ſententiam Scoti quodam exemplo, dicens: Sicut, ſi quis videret Petrum in ſeipſo & ſimul intueretur Petrum in ſpeculo, quod eſſet poſitum iuxta illum:

ita

Digitized by Google

ita etiam dicit intuetur creaturas in ſeipſis, & in
ſua eſſentia tanquam in ſpeculo. Cæterum Scotus
non videtur dicere, quod Deus cognoſcat creaturas
in diuina eſſentia, ſed in ſeipſis. Iſte enim author fin
git duo inſtantia originis in diuina cognitione: in
primo cognoſcit Deus ſuam eſſentiam abſque ordi-
ne ad creaturas, in ſecundo verò inſtanti producit
Deus creaturas ab æterno in quodam eſſe intelligi-
bili. Quod quidem eſſe nec eſt purè ens reale, nec
purũ ens rationis, ſed veluti mediũ inter vtrumque,
& creaturas ſic productas cognoſcit Deus in eodẽ
inſtanti ſecundo. Hæc ſententia Scoti impugnatur
manifeſtè ex dictis. Nam Deus cognoſcit omnia in
ſua eſſentia, vt conſtat ex Scriptura, dictis Sancto-
rum, & rationibus. ergo non cognoſcit creaturas in
ſeipſis. Cõfirmatur primo, quia abſurdum eſt, quod
diuina cognitio, & ſcientia perficiatur ex cognitio-
ne creaturarum in ſemetipſis. Hoc autem concedi
debet à ſententia Scoti. ergo. Confirmatur ſecun-
do. Quia cognitio illa quam habet Deus ſuipſius in
primo inſtanti originis, ſecundum Scotum, eſt com-
prehenſiua Dei. ergo per illã cognoſcit omnes crea-
turas poſſibiles in ipſamet diuina eſſentia. Et ita
merum commentum eſt fingere ſecundum inſtans,
in quo cognoſcit creaturas in ſeipſis. Conſequentia
eſt euidens. Quia cognitio comprehenſiua diuinæ
eſſentiæ extendit ſe ad omnem effectum poſſibilem
diuinæ virtutis, ſiquidem continetur in Deo veluti
in cauſa, vt iam ſupra ſæpè dictum eſt. Antecedens
vero conſtat etiam ex ipſo Scoto. Nam cognitio
quam ponit Scotus in ſecundo inſtanti non eſt co-
gnitio diuinæ eſſentiæ, ſed creaturarum in ſeipſis.
ergo ſi cognitio quam habet Deus in primo inſtan-
ti, non eſt comprehenſiua, nulla erit comprehenſio
ſuæ eſſentiæ, quod eſt falſiſſimum. Prætermittimus
modo id quod dicit iſte author. Quod creaturæ ab
æterno habent quoddam eſſe, quod non rectè con-
ſentit fidei: nam creaturæ productæ in illo eſſe ima
ginato à Scoto, vel habent eſſe participatum ab æ-
terno vel non: ſi non habent. ergo nullum eſſe ha-
bent: nã omne eſſe quod reperitur in creaturis, de-
bet eſſe participatum: quod ſi eſt participatum. ergo
creatum & productũ ab ipſo Deo ab æterno, quod
videtur fidei contradicere.

¶ Secunda ſententia eſt Aureoli apud Capreol.
in diſt. citata circa ſecundam concluſionem, quæ aſ-
ſerit duo. Primum eſt, quod Deus non cognoſcit
creaturas in ſemetipſis, ſed in ſua eſſentia. Secun-
dum eſt, quod Deus non cognoſcit etiam mediate
creaturas ſecundum eſſe quod habent in ſemetipſis,
ſed tantum ſecundum eſſe quod habent in diuina
eſſentia. Et ſecundum iſtam ſententiam, creatura
nec eſt obiectum immediatum, & primarium diui-
næ cognitionis, nec mediatum & ſecundarium, ſed
diuina cognitio tantum habet vnicum obiectum,
ſcilicet, diuinam eſſentiam. Hæc inquam ſententia
impugnatur ex dictis, & dicendum eſt. Quod Deus
cognoſcit creaturas omnes ſecundum eſſe quod ha-
bent in ſeipſis, non immediatè, ſed mediante cogni-
tione ſuæ eſſentiæ. Itaque creaturæ habent rationẽ
obiecti ſecũdarij, & mediati, & cognoſcuntur quan
tum ad eſſe, quod habent in ſeipſis, ſi attendamus ad
id quod cognoſcitur: nam cognoſcuntur quantum
ad omnia prædicata ſubſtantialia, & accidentalia,
quæ ſunt in illis, tamen cognoſcit illas per ſuam eſ-
ſentiam quam comprehendit, quoniam in ipſa eſ-
ſentia continentur meliori modo quam in ſeipſis, &
ipſummet eſſe quod reperitur in creaturis, excellen-
tiori modo reperitur in Deo, & ita id ipſum quod
eſt in creaturis cognoſcitur, cognoſcitur tamen per
eſſentiam diuinam. De his omnibus vide ea quæ
dici ſolent 1. par. q. 14. art. 6. vnde ad argumenta fa-
cta in principio articuli, reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod eſt
A ſecundum argumentum huius quæſtionis reſpon-
detur, quod intellectus diuinus per ſuammet eſſen-
tiam eſt omnia; nam eſt actus purus, & ita per ſe-
metipſum debet habere omnia neceſſaria ad cogno-
ſcendum omnia: & quamuis diuinum eſſe, & diuina
eſſentia ſit aliquid diſtinctum numero ab omnibus
alijs rebus; eſt tamen aliquid diſtinctum numero,
vt ſupra dictum eſt, quia eſt forma per ſe ſubſiſtens,
ambiens, & continens omnem rationem eſſendi etiã
numericam eminentiſſimo modo, quoniam eſt ali-
quid infinitum. Et ita per ſuam eſſentiam compre-
hendentem omnia eminentiſſimo modo cognoſcit
omnia. Conſiderandum enim eſt, quod vt ſupra
B diximus, diuinum eſſe diſtinguitur ab omnibus alijs
veluti aliquid vniuerſale ambiens, & continens om
nia alia entia particularia. Continet vero omnia, &
comprehendit completiſſimè, & quãtum ad omnia,
& ita cognoſcit omnia quantum ad omnes rationes
etiam particulares.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſponde-
tur, ſicut ad argumentum præcedens, & dicimus,
quod Deus per ſuam eſſentiam tanquam per for-
mam excedentem poteſt omnia cognoſcere, & ad
illud quod adducitur de Angelo, dicendum eſt pro
nunc, quod non eſt eadem ratio de Angelo, & de
Deo. Nam Angeli eſſentia finita eſt, & limitata, &
vt diximus ſupra, propter ſuam finitatem non po-
C teſt eſſe principium ad cognoſcendũ aliquid aliud.
Diuina vero eſſentia quamuis ſit diſtincta ab alijs,
eſt tamen infinita, comprehendens completè omnia
alia. De quo plura dicemus artic. ſequenti.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, quod quam-
uis diuina eſſentia magis diſtinguatur à quacunque
creatura, & ab omnibus ſimul quam eſſentia vnius
Angeli ab eſſentia alterius; nihilominus tamẽ Deus
poteſt cognoſcere omnia per ſuam eſſentiam, non
vero vnus Angelus alterum. Ratio differentiæ iam
eſt aſſignata. Imò ex eo quod diuina eſſentia magis
diſtinguitur (nam diſtat in infinitum ab omnibus
etiam creaturis ſimul) ideò comprehendit in ſe
completè omnes creaturas, ac ſubinde cognoſcere
illas poteſt per ſuam eſſentiam.

D ¶ Ad tertium argumentum articuli reſponde-
tur, quod perfectiones quæ ſunt in creaturis, non
ſunt in Deo ſecundum eundem modum quo ſunt
in creaturis: nihilominus tamen poteſt illas optimè
cognoſcere per ſuam eſſentiam. Ratio eſt. Quia ad
hoc, quod aliqua res cognoſcatur, non eſt neceſſa-
rium, quod ſit in ſpecie intelligibili cum eodem
modo quo res eſt in ſe. Nam equus cognoſcitur per
ſpeciem equi, tamen equus à parte rei reperitur ma-
terialiter, in ſpecie vero altiori modo, & imma-
terialiter. Non diſſimiliter, perfectiones creatu-
rarum reperiuntur in diuina natura altiſſimo mo-
do, ſine admixtione potentialitatis, & imperfe-
ctionis, & ita poſſunt cognoſci per diuinam eſ-
E ſentiam tanquam per ſpeciem intelligibilem imma
terialem.

¶ Ad primam confirmationẽ reſpondetur, quod
alia à Deo diſtinguntur ab ipſo Deo per aliquid
reale poſitiuum. Nihilominus tamen illud reale
poſitiuum eſt in ipſo Deo non cum illo modo fini-
to, & limitato, & potentiali quo eſt in creatura; eſt
tamen in Deo cum altiori modo altiſſimo, & infi-
nito: Et ita poteſt cognoſci ab ipſo Deo. Et ad pro-
bationem dicendum eſt. Quod diſtinctiuum vt di-
ſtinctiuum eſt, non debet eſſe in re à qua diſtinguit,
eſt autem illud poſitiuum diſtinctiuum in creatura,
prout finitum eſt, & limitatum, & habens admixtũ
aliquid potentiale. Iſto autem modo non eſt in Deo,

ſed

Digitized by Google

ſed ſub altiori ratione. Eſt optimum ſimile in ſpecie intelligibili, quæ repræſentat hominem. Nam homo ipſe realiter diſtinguitur à ſpecie per aliquid poſitiuum, nihilominus tamen illud poſitiuum per quod diſtinguitur a ſpecie intelligibili in ipſamet ſpecie continetur ſub alio modo, & ratione ſub qua non eſt diſtinctiuum. Ita in noſtro propoſito.

¶ Ad ſecundam cõfirmationem reſpondetur, quod vt ſupra dictum eſt, quidquid perfectionis, & entitatis etiam numericæ reperitur in creaturis, excellentiori modo reperitur in ipſo Deo, & ita Deus optimè cognoſcere poteſt id quod entitatis, & perfectionis eſt in creatura. Aduertendum tamen eſt, quod creatura non eſt omnino ſimilis Deo. Tum quoniam creatura ſemper dicit perfectionem cum imperfectione admixtam. Deus vero excludit omnẽ imperfectionem. Tum etiam quoniam etiam ad id quod eſt perfectionis in creatura, præciſa imperfectione, eſt aliquid finitum, & limitatum. Diuina vero perfectio eſt infinita, & illimitata. nihilominus tamen Deus per ſuam infinitam perfectionem poteſt cognoſcere illam perfectionem finitam tanquam per ſimilitudinem excedentem. Sicut patet in ſpecie vniuerſali Angeli, quæ repræſentat hominem, & equum. Illa tamen ſpecies eſt ſimilitudo excedens reſpectu hominis, & per illam poteſt cognoſcere hominem.

¶ Ad quartum argumentum articuli reſpondetur, quod diuina eſſentia poteſt eſſe ſimilitudo diuerſarum naturarum, prout diuerſę ſunt. Et ad probationem primam minoris dicendum. Quod quamuis diuina eſſentia ſit vnica & ſimpliciſſima formaliter loquendo, eſt tamen multiplex eminenter, quoniam continet altiſſimo modo infinitas perfectiones. Et ita poteſt cognoſcere plures illas perfectiones etiam prout inter ſe diſtinguuntur, quod quidem explicat elegantiſſimè D. Thom. primo contra gẽt. c. 54. Ad cuius expoſitionem ſuppònit illud, quod iam ſupra definitum eſt, ſcilicet, quod diuina eſſentia continet in ſe perfectiones & entitates omnium entium per modum perfectionis, non per modum compoſitionis, & per conſequens continet in ſe quidditatem cuiuſcunque rei in quantum aliquid ponit: nam ex ea parte perfectionem dicit, imperfectionẽ vero in quantum deficit a vero eſſe, quod eſt eſſe diuinum. quo ſuppoſito explicatur quo modo diuina eſſentia poſſit accipi vt propria ratio ſingulorũ. Quoniam illud in quo multa perfectionaliter continentur, accipi poteſt vt propriũ exemplar & propria ratio eorum quæ ſic in ipſo continentur, ſed omnia continentur in Deo maxima cum perfectione. ergo diuina eſſentia poteſt accipi vt propria ratio ſingulorum, & ita quod eſt proprium vnicuique in ſua eſſentia, comprehendere poteſt intelligendo, in qua ſuam eſſentiam imitetur, & in quo à ſua perfectione deficiat. Intelligẽdo enim eſſentiam ſuam, vt imitabilem per iſtum vel illum modum determinatum & finitum, cognoſcit creaturas, & ita diuina eſſentia propter ſuam immenſitatem & perfectionẽ infinitam poteſt accipi vt propria ratio ſingulorum; nam propria ratio ſingulorum reperitur in illa eminentiſſimo modo, ablata compoſitione & diſtinctione. Ad ſecundam vero probationem minoris reſpõdetur, quod diuina eſſentia primo & per ſe repræſentat ſeipſam, in qua continentur perfectiones rerum omnium eminentiſſimo modo, & ita veluti ſecundario repræſentat illas. Vnde diuina eſſentia in ratione ſpeciei intelligibilis formaliter loquendo eſt vniuoca. Quia vniuocatio debet ſumi ex illo primario obiecto. Verum eſt quod poſſumus dicere, quod eminenter & æquiualenter eſt veluti æquiuoca. Sicut dicimus quod quamuis eſt vna ſimpliciſſima formaliter loquendo in eſſendo, eminenter tamen eſt multiplex, Ita etiam dicendum eſt, quod propter ſuam eminentiam & perfectionem in repræſentando formaliter repræſentat vnicam rationem, quæ virtualiter & eminenter eſt multiplex. Et ita formaliter eſt vnica in repræſentando, eminenter vero continet multiplicitatem in eodem genere repræſentatiuo.

¶ Ad quintum argumentum articuli reſpondetur, quod quamuis Deus cognoſcat creaturas in diuina eſſentia, nihilominus tamen cognoſcit illas diſtincte, quoniã continentur eminentiſſimo modo in diuina eſſentia. Et ad hoc quod cognoſcat illas diſtinctè, non eſt neceſſariũ quod contineantur diſtinctè in ipſa diuina eſſentia; nam ſatis eſt, quod contineantur altiori modo & perfectiori. Species enim intelligibilis purioris ordinis eſt, in diuina vero eſſentia continentur altiori modo, & maximè vnite, & veluti in ſimilitudine adæquata. Ad confirmationem reſpondetur, quod Deus non cognoſcit creaturas in ſeipſis per proprias & adæquatas ſpecies, ſed per ſpeciem inadæquatam & vniuerſaliſſimam, qualis eſt diuina eſſentia, quæ immediatè repræſentat, creaturas vero mediatè. Cæterum quia diuina eſſentia exactiſſimè, & perfectiſſimè repræſentat creaturas, quamuis mediatè Deus cognoſcit diſtinctiſſimè ipſas creaturas.

¶ Ad ſextum argumentum articuli. Durand. in primo, diſtinct. 35. quæſt. quarta, propter hoc argumentum tenet, quod ſcientia Dei eſt particularis, & vniuerſalis, & idem dicendum eſt de eius cognitione. In huius tamen rei expoſitionem dico primum. Scientia Dei, & eius cognitio ſimpliciter & proprie loquendo non eſt vniuerſalis nec particularis, ſed vtrumque eminentiſſimo modo, quod quidem docet D. Thom. prima part. quæſtione 14. articulo primo, ad tertium, cum dicit. *Quod ſcientia eſt ſecundum modum cognoſcentis, ſcitum enim eſt in ſciente ſecundum modum ſcientis, & ideo cum modus diuinæ ſcientiæ ſit altior quam modus quo creaturæ ſunt, ſcientia diuina non habet modum creatæ ſcientiæ, vt, ſcilicet, ſit vniuerſalis, vel particularis.* Itaque argumentum D. Thomæ hoc eſt, obiectum primarium diuinæ ſcientiæ, videlicet, diuina eſſentia, non eſt vniuerſale nec particulare formaliter, ſed eminenter vtrumque. ergo ſcientia eſt eminenter vtrumque, non formaliter. Probatur conſequentia. Quia propria ratio ſcientiæ penſanda eſt ex eius primario obiecto. Dico ſecundo, ſi attendamus ad obiectum ſecundarium diuinæ ſcientiæ & cognitionis, ſcilicet, ad creaturas; ſcientia Dei non eſt vniuerſalis proprie, nec particularis. Nam ſcientia vniuerſalis propriè loquendo, illa eſt, quæ conſiderat rationem vniuerſalem obiecti, non deſcendendo ad eius rationes particulares. Item ſcientia particularis propriè eſt illa, quæ conſiderat rationes particulares, & non vniuerſales & communes: ſcientia autem Dei omnia conſiderat circa creaturas, & vniuerſalia, & particularia. ergo. Dico tertio: Nihilominus tamen ſecundum quid ſcientia Dei in ordine ad obiectum ſecundarium poteſt dici vniuerſalis, & particularis propter argumentum factum, & in hoc conuenio cum Durando. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur ſecundum argumẽtum factum in hac quæſtione.

¶ Ad tertium argumentum huius quæſtionis nonæ.

Ad ſecundum huius quæſt. art. tertius.

ARTI-

Digitized by Google

ARTICVLVS. III.

Vtrum creatura aliqua facta vel factibilis, poſſit eſſe ſummè & maximè cognoſcens.

QVÆ quidem quæſtio propoſita eſt ad explicandum magis ſummam & maximam perfectionem Dei in gradu intellectuali. quod quidem explicatur contraponendo illi creaturam. Nã oppoſita iuxta ſe poſita magis elucefcunt. Et videtur vera pars affirmatiua huius difficultatis.

¶ Primo arguitur argumento tertio facto in hac quæſtione. Quia vt ſupra dictum eſt, obiectum intellectus creati eſt infinitum ſimpliciter, ſcilicet, ens in quantum ens, ac ſubinde intellectus creatus poteſt cognoſcere ens in quantum ens. ergo poteſt eſſe ſummè & maximè cognoſcens.

¶ Secundo arguitur. Quoniam ſaltem de potentia abſoluta Dei poteſt Deus producere aliquam creaturam ita perfectam & eleuatam, vt includat omnem rationem cognoſcentis & intelligentis. ergo. Antecedens probatur, quia non videtur quod implicet contradictionem, quamuis enim ſit impoſſibile, quod aliqua creatura includat omnem plenitudinem eſſendi, vt iam diximus, non tamen videtur impoſſibile, quod includat omnem rationem cognoſcentis, ratio enim cognoſcentis eſt magis determinata. Explicatur argumentum. plenitudo lucis, & plenitudo caloris poteſt conuenire alicui creaturæ. Quia conuenit igni & Soli. ergo etiam poteſt conuenire alicui creaturæ plenitudo cognoſcentis, ac ſubinde erit ſummè & maximè cognoſcens.

¶ Tertio arguitur. Quia D. Thom. in quæſtione vnica de ſcientia Dei artic. 2. expreſsè docet, quod creatura intellectualis eſt tantæ perfectionis, vt poſſit omnia cognoſcere. Et nos in quæſtione præcedenti definiuimus, quod creatura intellectualis ſaltem per gratiam poteſt pertingere ad cognoſcendũ ipſum eſſe, quod continet omnem perfectionem eſſendi, & hoc propter ſuam ſpiritualitatem. ergo poteſt eſſe ſummè & maximè cognoſcens, ſiquidem cognoſcit omnia, quod quidem eſt ſummè & maximè cognoſcens.

¶ In oppoſitum eſt. Nam ſolus Deus eſt infinitus ſimpliciter loquendo ſecundum omnem rationem, vt iam ſæpe dictũ eſt. ergo creatura nullo modo poteſt habere plenitudinem cognoſcibilitatis, ita vt ſit ſummè & maximè cognoſcens, alias enim haberet infinitatem. In hac difficultate videnda ſunt ea quæ dicta ſunt ſupra quæſt. 4. art. 4. & 5. quoniam in illo loco difficultas huius artic. plenè explicata eſt. Hic autem ſolum debemus explicare quæ pertinent ad iſtum locum, vt contraponamus creaturã creatori in hac ratione.

Prima concluſio. ¶ PRIMA concluſio. Creatura intellectualis non poteſt eſſe ſummè & maximè cognoſcens, & intelligens per eſſentiam ſuam, vel per aliquid ſuperadditum etiam de potentia Dei abſoluta. Itaq; creatura deficit à diuina perfectione in ratione intellectualitatis. Deus enim habet omnem plenitudinem intellectualitatis, vt diximus in vltima concluſione huius quæſtionis, & habet illam per ſuam eſſentiam. Creatura vero quantumuis eleuata vel producibilis à Deo, non habet per eſſentiam ſuam plenitudinem intellectualitatis, nec habere poteſt etiam accidentaliter. Sicut ſupra dictum eſt, quod Deus per ſuam eſſentiam habet omnem plenitudinem, & perfectionem eſſendi, creatura vero nullo modo poteſt habere omnem plenitudinem eſſendi.

Hæc concluſio habet duas partes: prima pars eſt, quod non habet, nec habere poteſt plenitudinem intellectualitatis per ſuam eſſentiam, ita vt ſit ſummè & maximè cognoſcens, in quo deficit creatura quæcunque à diuina perfectione. Hæc pars probatur.

¶ Primo probatur ex Sacris literis in locis citatis pro tertia concluſione huius quæſtionis, in quibus apertè ſignificatur, quod plenitudo diuinæ intellectualitatis, ita vt ſit ſummè & maximè cognoſcens, oritur ex plenitudine eſſendi, vt diximus etiam in ſecunda ratione pro illa concluſione. vide ibidem. ſed creatura etiam de potentia Dei abſoluta non poteſt habere per eſſentiam ſuam omnem plenitudinem eſſendi, vt demonſtrauimus in quæſtione quarta in prima concluſione. ergo non poteſt eſſe ſummè & maximè cognoſcens. Confirmatur hoc argumentum ex dictis Sanctorum adductis pro illa tertia concluſione, in quibus plenitudo intellectualitatis tribuitur Deo tanquam aliquid illi propriũ ſoli illi conueniens. ergo non poteſt conuenire alicui creaturæ.

¶ Secundo probatur ex teſtimonijs Scholaſticorum. Omnes enim in loco citato pro illa concluſione hoc tribuunt Deo tanquam aliquid particulare. Præcipuè D. Thom. in loco ibi allegato. Item hoc docet D. Thom. 1. par. quæſt. 54. art. 1. & 2. & quæſt. 55. art. 1. in corpore. vbi dicit. *Hoc autem proprium eſt eſſentiæ diuinæ quæ infinita eſt, vt in ſe ſimpliciter omnia comprehendat perfecte, & ideo ſolus Deus cognoſcit omnia per ſuam eſſentiam, Angelus autem per ſuam eſſentiam non poteſt omnia cognoſcere.* Ex quo aperte colligitur, quod creatura per ſuã eſſentiam non poteſt eſſe ſummè & maximè cognoſcens. Et idem docet in eodem articulo ad tertium, & in artic. 3. eiuſdem quæſt. tanquam proprium Dei ponit, *quod in Deo tota plenitudo intellectualis cognitionis continetur in vno, ſcilicet, in eſſentia diuina, per quam Deus omnia cognoſcit, quæ quidem intelligibilis plenitudo in intelligibilibus creaturis inferiori modo, & minus ſimpliciter inuenitur.* ergo.

¶ Tertio probatur concluſio quantum ad primã partem rationibus. Prima ratio eſt. Nam intellectualitas & cognoſcibilitas actiua oritur ex immaterialitate & abſtractione à materia & potentialitate, vt iam ſæpe dictum eſt in hac quæſtione. ſed creatura non eſt ſummè & maximè abſtracta à materia, & potentialitate, quantumuis perfecta creata ſit ab ipſo Deo. Quoniam vt ſupra definitum eſt quæſt. quarta: quæcunque creatura eo ipſo quod creatura eſt, includit potentialitatem. ergo non eſt ſummè & maximè cognoſcens. Confirmatur argumentum. Creatura quantumuis eleuata, deficit ſemper à diuina perfectione ſecundum quamcumque rationem in hoc, quod non eſt actus purus, ac ſubinde non eſt ipſa intellectualitas in abſtracto, nec eſt ſummè & maximè cognoſcens. *Prima ratio.*

¶ Secunda ratio. Intellectualitas actiua oritur ex eſſendi perfectione, ſicut etiam intelligibilitas paſſiua. ſed nulla creatura per ſuã eſſentiã poteſt habere omnem plenitudinem eſſendi, vt definiuimus in quarta quæſtione, concluſione prima. ergo nulla creatura poteſt eſſe ſummè & maximè cognoſcens. Confirmatur argumentum. Intellectualitas actiua, quæ eſt in creatura, eſt cauſata à diuina intellectualitate, ſicut eſſe quod eſt in creatura cauſatur à diuino eſſe. ergo creatura per ſuam eſſentiam non poteſt eſſe ſummum & maximum cognoſcens, nec poteſt habere intellectualitatem cum plenitudine, ſicut nec eſſe. Probatur conſequentia. Quia illud quod eſt tale per participationem, non debet habere formam illam in ſummo, & cum omni plenitudine illius formæ. *Secunda ratio.*

¶ Tertia

Tertia ratio. ¶ Tertia ratio. Creatura nõ poteſt eſſe per eſſentiam ſuam ipſa intellectualitas. ergo non poteſt eſſe ſummè & maximè cognoſcens. Conſequẽtia eſt euidens. Nam ſi non eſt ipſa intellectualitas, debet habere aliquid aliud admixtum, quod non ſit intellectualitas. Antecedens vero probatur. Intellectualitas pura & in abſtracto non poteſt eſſe niſi vnica, non enim habet vt ſic per quid diuerſificetur, quod quidem docet Diuus Thomas in infinitis locis, præcipuè in quæſtione 54. primæ partis, art. 1. ſed diuinum eſſe eſt ipſa intellectualitas, vt iam definitum eſt. ergo nihil aliud ab ipſo Deo eſt ipſa intellectualitas.

Quarta ratio. ¶ Quarta ratio. Si creatura eſſet ſummè & maximè cognoſcens per eſſentiam ſuã, ſequeretur, quod eſſet ita perfecta in eſſe intellectuali ſicuti Deus. Cõſequens eſt falſiſſimum. ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela eſt manifeſta. Falſitas vero conſequentis probatur, quia ſecundum omnem rationem, creatura maximè deficit à diuina perfectione. Confirmatur argumentum. Si creatura eſſet ſummè & maximè cognoſcens, comprehenderet ipſum Deum. Conſequens autem eſt impoſſibile, vt demonſtrauimus in quæſt. præced. artic. vlt. ergo. Sequela probatur. Nam ſi eſt ſummè & maximè cognoſcens, ergo cognoſcit omne cognoſcibile maximo & ſummo modo, ac ſubinde comprehendit Deum, qui eſt maximè cognoſcibilis.

¶ Secunda pars concluſionis eſt, quod creatura non poteſt eſſe ſummè & maximè cognoſcens, etiã per aliquid ſuperadditum ſuæ eſſentiæ. Hæc pars probatur argumentis factis pro præcedenti parte, quæ iſtam partem etiam conuincunt. Nã quidquid additur creaturæ, debet eſſe finitum & limitatum: tum, quoniam eſt aliquid productum à Deo, tum etiam ex parte recipientis, nã quidquid recipitur, recipitur ad modum recipientis, & ita quidquid recipitur in creatura finita, etiam ſi infinitum ſit, recipitur finite. ergo illud quod additur creaturæ, nõ põt illam facere tam perfectam, vt ſit cognoſcens ſũmè & maximè. Et ita etiam ſi intellectus creatus informetur diuina eſſentia in ratione ſpeciei intelligibilis, ſemper actuatur finite, & non eſt ſummè & maximè cognoſcens etiam accidẽtaliter, & per aliquid ſuperadditum eſſentiæ.

Coroll. ¶ Ex hac concluſione colligitur apertè, ꝙ creatura intellectualis non poteſt omnia cognoſcere diſtinctè, & ſecũdum propriam rationem ſiue per ſuã eſſentiam, ſiue per aliquid ſibi additum. Quoniam quomodocunque conſideretur talis creatura, ſemper habet intellectualitatem actiuam finitam & limitatam, vt conſtat ex dictis. ergo non poteſt omnia ita cognoſcere; ad cognoſcendum enim omnia ita diſtincte, requiritur virtus infinita, vt hanc concluſ. amplius explicemus ſit.

Secunda Concluſio. ¶ SECVNDA concluſio. Creatura quæcunq; intellectualis, facta aut factibilis ab ipſo Deo, tantũ deficit à diuina perfectione in ratione intellectualitatis actiuæ, ſicut in ratione eſſendi, ſi conſideretur ſecundum eſſentiam ſuam. Hæc concluſio probatur.

¶ Primo probatur concluſio. Quia vt conſtat ex dictis in concluſione præcedenti, & in tertia concluſione hujus quæſtionis: intellectualitas actiua oritur ex perfectione eſſendi: ergo ſicut deficit creatura à Deo in ratione eſſendi, ita etiam deficit in intellectualitate.

¶ Secundo probatur. Nam vt dictum eſt in eiſdẽ locis: intellectualitas actiua oritur ex abſtractione à materia & potentialitate, abſtractio vero à materia & potentialitate oritur ex entitate & perfectione. ergo de primo ad vltimum, ſicut creatura deficit à Deo in entitate & perfectione, deficit etiam in intellectualitate. Sed explicandum eſt magis in particulari quo modo creatura in intellectualitate deficiat à Deo. Et iam diximus in corollario poſito ante iſtam concluſionem, quod deficit creatura à Deo in hoc, quod non poteſt creatura diſtinctè cognoſcere omnia per propriam cognitionem ex parte obiecti, ſicut Deus cognoſcit, vt iam diximus, & hoc eſt primum in quo deficit.

¶ Secundum in quo deficit creatura in ratione intellectualis à Deo, eſt, nam creatura nec per ſuam eſſentiam, nec per ſuum eſſe eſt cognoſcens vel intelligens taliter quõd ſua eſſentia vel ſuum eſſe ſit ſuum cognoſcere vel intelligere; Deus vero per ſuã eſſentiam & per ſuum eſſe eſt ſuum cognoſcere vel intelligere. Itaque ſicut diuina eſſentia per ſeipſam eſt ſuum eſſe, & ſua vltima actualitas in eſſe entitatiuo, creatura vero nihilominus ita etiam in eſſe intellectuali diuina intellectualitas eſt ſuus vltimus actus & ſuum intelligere, non vero creatura quantumuis eleuata. Et quidem quod creatura per ſuam eſſentiam non ſit ſuum intelligere, probatum eſt ſupra quæſtione quarta, articulo quinto, vbi hoc diſputatum eſt ex profeſſo. Cæterum hic dicimus, quod non ſolum creatura intellectualis per ſuam eſſentiam non eſt ſuum intelligere, verum etiam aſſerimus quod eſſe creaturæ non poteſt eſſe ſuum intelligere. In quo ſignificatur, quod intelligere ſit maximè extrinſecum creaturæ, cum non ſolum ſua eſſentia non ſit ſuum intelligere, verum etiam nec ſuum eſſe (quod extrinſecum eſt creaturæ) non eſt ſuum intelligere, quia eſſe eſt completiuum formæ & eſſentiæ, & actualitas illius, & eſt aliquid veluti imbibitũ in illa. Et ita intelligere eſt ita extrinſecum creaturæ, vt nec ſit eſſentia illius, nec eſſe quod eſt completiuum eſſentiæ: in Deo vero intelligere eſt eius eſſentia & eius eſſe. & quod eſſe creaturæ non ſit eius intelligere, aſſeritur à D. Thom. prima part. quæſt. 54. artic. ſecundo, idem docet quarto contr. gent. cap. 11. Et probatur hoc modo argumentis D. Thom. ibidem.

¶ Primo probatur ex doctrina D. Dionyſ. cap. 4. de diuinis nominib. vbi expreſsè aſſerit, *Quod intelligere Angeli, eſt motus eius*, ſed eſſe etiam angelicum non eſt motus, vt conſtat. ergo intelligere Angeli non eſt eius eſſe.

¶ Secundò probatur. Intelligere creaturæ intellectualis eſt ſimpliciter infinitum; nam extendit ſe ad omnia, & ad ens in quantum ens, vt iam ſupra diximus in loco citato: eſſe autem cuiuslibet creaturæ eſt determinatum ad vnum ſecundum genus & ſpeciem. Quia vt iam diximus, eſſe ſolius Dei eſt infinitum in ſe comprehendens omnia. ergo eſſe creaturæ non poteſt eſſe ſuum intelligere, ſed ſolum eſſe Dei.

¶ Circa iſtam rationẽ eſt dubium, an rectè procedat. Ratio dubitandi à parte negatiua eſt. Quoniam ſicut intelligere abſolute cõſideratum, ſimpliciter eſt infinitum: ita etiam eſſe: nullam enim habet determinationẽ. Et ſicut eſſe. v.g. Gabrielis eſt determinatum ad genus & ſpeciem Gabrielis: ita intelligere Gabrielis etiam eſt determinatum ad ſpeciem & genus Gabrielis. Nam intelligere ſumit ſpeciem à potentia intellectiua à qua procedit, vt conſtat. ergo tam determinatum eſt eſſe angelicũ ſicut intelligere angelicum. Ac ſubinde D. Thom. ex finitate & determinatione vnius, & ex infinitate alterius, non rectè infert, quod vnum non ſit alterum. Confirmatur argumentum. Intelligere angelicum, verbi cauſã, Gabrielis, non eſt intelligere abſtractũ, ſed concretum ſicut eſſe illius: ergo non eſt infinitũ intelligere illius magis quam eius eſſe.

¶ Ad hoc dubium dicendum eſt, quod ſine dubio ratio D. Thomæ optimè procedit. Ad cuius expoſitionem aduertendum eſt, quod ratio D. Thom. A procedit de eſſe & intelligere contractis ad certum ſubiectum, ſcilicet, ad Gabrielem. Et tunc differentia eſt inter eſſe & intelligere etiam in Gabriele, cõueniunt quidem in hoc, quod ſicut eſſe pertinet ad ſpeciem Gabrielis, & eſt determinatum ad illam, ita etiam intelligere Gabrielis pertinet ad ſpeciem intellectus Gabrielis. Et ita ex hac parte habent determinationem. Eſt tamen maxima differentia, quia eſſe Gabrielis eſt omnino determinatum, cum non reſpiciat niſi eſſentiam quam actuat, & complet. Cæterum intelligere Gabrielis quamuis ex parte ſubiecti & principij ſit determinatum, tamen ex parte obiecti, quod reſpicit non eſt determinatum, ſed B infinitum ſimpliciter, tot enim ſpecies poteſt habere quot ſunt ſpecies entis, quæ quidem ſunt infinitæ, vt conſtat. Et ita ex parte obiecti poteſt modificari infinitis modis, & determinari ad infinitas ſpecies. Et ita ex parte obiecti habet ſe ſicut eſſe non coarctatum, quoniam ſicut eſſe non coarctatum determinari poteſt ad infinitas ſpecies, ita etiam intelligere Angelicum. Et ratio huius rei eſt. Nam intelligere etiam Gabrielis eſt vltima actualitas naturæ intellectualis, vt conſtat, natura vero creata intellectualis, & in eſſe intellectuali, cum ſit ſuprema, attingit Deum, & ita habet infinitatem in illo genere, vt diximus ſupra quæſt. 4. art. 4. Vnde intelligere quod eſt eius vltimus actus, habet etiam infinitatem obiectiuam in illo genere; nã actus & potentia debent proportionari, etenim eſſe diuinum eſt infinitũ, quia C eſſentia (cuius eſt actus) eſt infinita, intelligere ergo erit infinitum, etiam ſi dicamus Gabrielis, qm natura intellectualis Gabrielis infinita eſt in illo genere. Igitur vis rationis huius hæc eſt. Determinatũ eſſentialiter ſecundum eſſe ſpecificum non eſt res determinabilis eſſentialiter per plura eſſe ſpecifica, & hoc eſt per ſe notum, alias vna res eſſet eſſentia completa formaliter vltimo complemento formali, & non eſſet cõpleta vltimo complemento formali, quod implicat contradictionem. ſed eſſe angelicum, verbi cauſa, Gabrielis eſt omnino determinatum & completum vltimo complemento formali, & vltima differentia, intelligere vero etiam Gabrielis non eſt omnino completum & determinatum vltimo complemento formali; nam adhuc determinari D poteſt per differẽtias infinitas ex parte obiecti, quamuis habeat determinationem ex parte principij, in quantum eſt intelligere Gabrielis, & nõ Michaelis. ergo intelligere & eſſe in creatura non ſunt idem. Itaq; ex eo quod eſſe eſt omnibus modis determinatũ in creatura, non vero intelligere, colligit D. Tho. profundiſſimè, quod non ſunt idem. Et ex dictis reſpondetur ad rationem dubitandi cum ſua confirmatione. Conueniunt enim, quod intelligere ſit determinatum ex parte ſubiecti & principij, non vero ex parte obiecti & termini.

¶ Tertium, in quo deficit creatura à Deo in ratione intellectualitatis eſt, quoniam creatura nõ poteſt cognoſcere diſtinctè omnia per ſuam eſſentiã. Deus vero cognoſcit omnia per ſuam eſſentiam, vt E diximus in præcedẽti artic. Hoc docet D. Tho. multis in locis, quæ videnda ſunt ſupra quæſt. 4. artic. 4. in 2. concluſione. & ratio eſt aperta. Nam in ſolo Deo continentur perfectiones rerum omniũ completè & perfectè eminentiſſimo modo, nulla vero creatura quantumuis eleuata facta, aut factibilis à Deo poteſt comprehendere in ſe perfectiones rerũ omnium, & ita non poteſt eſſe principium ad cognoſcendum omnia. Dixi autem diſtinctè, & ſecundum proprias rationes; nam confuſè poteſt omnia cognoſcere quantum ad aliquam rationem vniuerſalem, vt docet D. Tho. 1. par. quæſt. 55. art. 2. ad tertium, vbi dicit, *Quod ea quæ ſunt infra Angelum, & ea quæ ſunt ſupra ipſum, ſunt quodammodo in ſubſtantia eius, non quidem perfectè, & ſecundum propriam rationem, cum Angeli eſſentia finita exiſtens ſecundum propriam rationem ab alijs diſtinguatur, ſed ſecundum quandam rationem communem, in qua quidem conueniunt cum ſuperioribus & inferioribus*, vide D. Thom. 1. par. quæſt. 84. art. 2. in corpore, & ad tertium, & ibi Caietan. Aduertendum etiam eſt, quod eſſentia cuiuſcunque creaturæ productæ aut producibilis à Deo quantumuis eleuata, non poteſt eſſe principium ad cognoſcendũ diſtinctè aliquid aliud diſtinctum à ſe, ſed ſolum ad cognoſcendum ſeipſam, quod quidem colligitur ex finitate creaturæ. Nam vt diximus (ſupra quæſt. 4. concluſ. ſecunda) creatura perfectè & completè, & quantum ad omnem rationem non poteſt continere creaturam aliã eminenter, ſed hoc eſt proprium Dei, quod cõtineat omnia alia completè & perfectè. & quantum ad omnem perfectionem. Et ita eſſentia creaturæ non poteſt eſſe principium ad cognoſcendum diſtinctè aliquid aliud. Itaque diuinum eſſe eſt ipſa intellectualitas in abſtracto, & ipſum intelligere, & ita à ſe ipſa habet totum quod requiritur ad exactam cognitionem totius entis. Ita quod ipſa habet rationem ſpeciei repræſentantis totum ens & habet rationem cognitionis qua cognoſcitur totum ens. Habet denique rationem verbi, in quo totum ens cognoſcitur. Cæterum creatura quantumuis eleuata, non eſt ipſa intellectualitas, ſed habet intellectualitatem in concreto, & ipſa non eſt ipſum intelligere, nec habet rationem ſpeciei, & verbi reſpectu totius entis. Itaque creatura finita eſt & limitata in tali ratione. Verum eſt, quod vt diximus in illa quæſtione quarta citata, artic. quarto, creatura intellectualis in illo gradu quandam habet infinitatem imperfectam, poteſt enim habere ſpecies ab extrinſeco ad cognoſcendum omnia alia à ſe. Etenim ſicut creatura in eſſe entitatiuo per ſe finita eſt & limitata, poteſt tamen per Dei gratiam ſibi ſuperadditam pertinere ad ordinem infinitum. Ita creatura intellectualis finita eſt in illo gradu, poteſt tamen ab extrinſeco per aliquid ſuperadditum cognoſcere alia à ſe. Verum eſt, quod ſicut creatura etiam de potentia Dei abſoluta non poteſt pertingere ad hoc vt ſit Deus, ita etiam creatura non poteſt pertingere etiam de potentia Dei abſoluta ad cognoſcendum diſtinctè omnia propter ſuam finitatem, aliàs comprehenderet Deum, & ita explicata manet finitas creaturæ, & infinitas Dei in eſſe intellectuali, vt poſſibile eſt.

¶ Ex dictis in hac concluſione colligitur apertè, quod ſicut Deus in ratione cognoſcibilis excedit omnia alia cognoſcibilia creata analogicè, & exceſſu alterius ordinis & rationis, vt diximus in primo artic. quæſt. præcedentis, ita etiam in ratione intellectualis naturæ actiuæ Deus excedit omnia creata & creabilia exceſſu quodam analogico alterius rationis, quod quidem probari poteſt ex teſtimonijs Sacræ ſcripturæ, & ex teſtimonijs Sanctorũ, & omnibus argumentis ini factis. Item ex dictis, quoniã Deus eſt ipſa intellectualitas maxima cum eminentia & plenitudine cognoſcibilitatis, non vero creatura. ergo dicitur analogicè, & omnia quæ dicta ſunt ibi de analogia in ratione cognoſcibilis, dici poſſunt hic de intellectualitate actiua, quibus poſitis reſpondetur ad argumenta facta in principio articuli.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod eſt tertium huius quæſtionis, reſpondetur, quod quamuis obiectum

Digitized by Google

obiectum intellectualis naturæ ſit ſimpliciter infinitum, inde tamen non ſequitur, quod ſit ſumme & maxime cognoſcens. Nam vt dictum eſt in hoc articulo, & in loco citato in illo tertio argumento, illa infinitas eſt veluti potentialis, non enim creatura intellectualis habet ex ſe omnia neceſſaria ad cognoſcendum omnem rationem eſſendi ſicut Deus. Nec actus cognoſcendi eſt illi intrinſecus, imò nec poteſt cognoſcere omnia diſtinctè, & ſecundum propriam rationem.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur, quod nulla eſt implicatio, quod Deus producat aliquam creaturam, quæ includat omnem plenitudinem in aliqua ratione particulari & determinata, vt iam ſupra dictum eſt, & illud conuincit optimè explicatio argumenti poſita in illo. Dicimus tamen quod plenitudo intellectualitatis & cognoſcibilitatis actiuę, non eſt plenitudo in aliqua ratione particulari determinata, ſed in ratione vniuerſaliſſima: vnde ſicut non poteſt producere creaturam, quæ includit omnem plenitudinem eſſendi; ita etiā non poteſt producere creaturam, quæ includat omnem plenitudinem intellectualitatis; quod vero non ſit ratio particularis determinata ratio intellectualitatis, conſtat: quia vt dictum eſt, intellectualitas oritur ex entitate & actualitate ergo tantam habet amplitudinem & vniuerſalitatem ſicut ens, & ita dicemus infra in quæſtione vltima, & articulo vltimo, quod ratio intellectualitatis tam vniuerſalis eſt, ſicut ratio eſſendi, & ita ſicut implicat, quod ipſa ratio & plenitudo eſſendi reperiatur in aliqua creatura, ita eſt implicatio, quod plenitudo intellectualitatis reperiatur in creatura quantumuis eleuata.

¶ Ad tertium argumentum articuli reſpondetur, quod vt diximus articulo vltimo quæſtio. præcedentis; natura intellectualis poteſt omnia diſtinctè cognoſcere diuiſiue, non tamen copulatim, & poteſt illa cognoſcere per ſpecies ſuperadditas, & quamuis poſſit Deum cognoſcere per gratiam, ita vt videat illum ſicuti eſt; non tamen poteſt cognoſcere illum eo modo, quo eſt cognoſcibilis, & eum illa euidentia, qua eſt cognoſcibilis, & ita non poteſt eſſe ſumme & maximè cognoſcens. Item quamuis omnia illa quæ dicuntur in argumento, cognoſceret creatura intellectualis, cognoſceret tamen per aliquid ſuperadditum, & non per eſſentiā, Deus autem per eſſentiam ſuam. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur tertium argumentum huius quæſtionis.

¶ Ad quartum argumentum huius quæſt. nonæ.

Ad quartū huius quæſtionis, eſt artic. quartus.

ARTICVLVS. IV.

Vtrum Deus cognoſcat futura contingentia, vt futura ſunt, cognitione ſcientifica.

IN quo quidem loco cognitio diuina futurorum contingentium integrè explicanda eſt. & videtur quod non.

¶ Primo arguitur argumento quarto facto in hac quæſtione. Nam omne cognitum & ſcitum à Deo eſt neceſſarium, ſiquidem omne ſcitum a creato intellectu eſt neceſſarium, ſed futurum contingens vt ſic non eſt neceſſarium, cum ſit contingens, vt conſtat. ergo.

¶ Secundo arguitur. Quoniam ſi aliqua ratione Deus cognoſcit futura contingentia ſcientifica cognitione; maxime quia res quæ ſunt, & fuerunt, & erunt, ſunt præſentes in æternitate diuina, ſed hæc ratio nulla eſt. ergo. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta ex doctrina Diui Thomæ prima parte, quæſtione 14. articulo 13. Minor vero probatur. Quia falſum eſt, quod res futuræ ſint præ-
A ſentes in æternitate. Nam ſi res futuræ ſunt præſentes in æternitate, ſequitur quod ſimpliciter ſint. Conſequens autem eſt falſum. ergo illud ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis eſt nota. Præſentia enim rei exigit exiſtentiam, vt conſtat, futurum vero contingens non habet modò exiſtentiam. Sequela vero probatur. Quoniam præſentia ſimpliciter deſumenda eſt in ordine ad Deum, & ad diuinam æternitatem.

¶ Tertio arguitur ad idem. Si illa ratio aliquid valet, ſequitur quòd Deus non cognoſcat futura contingentia certo & infallibiliter, prout ſunt in ſuis cauſis. Cōſequens autem eſt falſum. ergo & il-
B lud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Nā D. Th. in articulo citato in præcedenti argumēto conatur explicare certitudinem diuinæ cognitionis circa futura contingentia, per hoc quod ſunt præſentia in æternitate. ergo inde ſolum ſumitur certitudo. Falſitas cōſequentis probatur, quia infallibilitas & certitudò diuinæ cognitionis etiam deſumitur ex eo, quod cognoſcuntur futura contingentia in ſua cauſa completa, vt infra dicemus.

¶ Quarto arguitur. Bene valet, Deus ſciuit Antichriſtum futurum. ergo Antichriſtus erit. ſed antecedens ſimpliciter & abſolute loquendo eſt neceſſarium. ergo & conſequens. Maior probatur.
C Quia ſcientia Dei non poteſt eſſe niſi verorum, ac ſubinde ſi aliquid eſt ſcitum à Deo, verum eſt. Minor vero probatur. Tum quia eſt æternum: tum etiā quia eſt de præterito, & propoſitio de præterito ſimpliciter eſt neceſſaria. Tunc vltra. quidquid ſcitur à Deo, eſt neceſſarium. ergo cognitio ſcientifica Dei non eſt futurorum contingentium. Argumenta vero quæ maiorem habent vim, adducentur infra in dubijs, quæ proponentur in ſolutionibus horum argumentorum.

¶ In oppoſitum eſt, quia vt iam dictum eſt in præcedentibus, Deus eſt ſummè & maximè cognoſcens. ergo cognoſcit etiam futura contingentia, alias enim non ſummè cognoſceret. Supponendum
D eſt in præſentia, quòd futurum contingens in præſentia idem valet quod effectus qui aliquando erit de facto; poteſt tamen non eſſe, & accipitur largè vt comprehendat effectus liberos; id eſt, qui à noſtra libera voluntate procedunt.

¶ PRIMA concluſio. Deus cognoſcit futura contingentia omnia. Hæc concluſio eſt fundamentalis omnium quæ dicenda ſunt in hac q. huius art. & ita maxima cum diligentia probanda eſt. *Prima concluſio.*

¶ Primo arguitur ex Sacris literis. Primum teſtimonium eſt Pſal. 32 quod adducitur à D. Thom. in loco allegato in argumento, ſed contrà, *Qui fingit ſigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorū.* ſcilicet, hominum, opera vero hominum, vt homines ſunt, ſunt contingentia ſubiecta libero arbitrio, &
E ita in illo loco apertè ſignificatur, quod Deus cognoſcit futura contingentia. Secundum teſtimoniū eſt Sapientiæ 8. vbi de diuina ſapientia dicit ſapiēs. *Scit præterita, & de futuris æſtimat*, & ſtatim ſubditur. *Signa & monſtra ſcit antequam fiant, & euentus temporum & ſæculorum*. Tertium teſtimonium habetur Eccleſiaſtici 23. Quo in loco dixerat ſapiēs, *Quod oculi Domini multò plus lucidiores ſunt ſuper Solem, circunſpicientes omnes vias hominum, & profundum abyſſi, & hominum corda intuentes in abſconditas partes*, & ſubdit rationem dicens, *Domino. n. Deo antequam crearentur, omnia ſunt agnita, &c.* quaſi dicat. Quod Deus maximè differt à Sole, nā Sol ſolū aſpicit pſētia, illuminas illa, Deus vero cō-

ſpicit non ſolū præſentia, ſed etiam futura. Quartū teſtimonium eſt Iſaiæ 41. vbi, cum Deus vellet oſtendere ſuam diuinitatem, & improbare diuinitatē idolorum, inquit: *Accedant, & nuntient nobis quæcunque ventura ſunt*, &c. & ſubdit ſtatim: *Et quæ ventura ſunt, indicate nobis, annuntiate quæ ventura ſunt, & ſciemus quia dij eſtis vos.* Vbi tanquam ſignum diuinitatis ponitur prædictio futurorum, quod quidem teſtimonium explicabitur amplius articulo ſequenti. Simile teſtimonium habetur Iſa. c. 45. cum dicitur: *Hæc dicit Dominus Sanctus Iſrael plaſtes eius, ventura interrogate me ſuper filios meos*, quaſi dicat ſi vultis ſcire meam diuinitatem, interrogate me de futuris. Quintum teſtimonium habetur Iſa. c. 48. cum dicitur: *Prædixi tibi ex tunc, antequam venirent indicaui tibi, ne forte diceres, idola mea fecerant hæc*, &c. *Ecce ego cognoui ea*, quaſi oſtendat ſuam diuinitatem per hoc quod prædixit futura, cui conſonat illud Hierem. c. 1. *Priuſquam te formarē in vtero noui te.* Sextum teſtimonium habetur Ro. cap. 4. cum Paulus dicit de Deo, *vocat ea quæ non ſunt, tanquam ea quæ ſunt*; id eſt, ea quæ non ſunt in noſtro tempore, ſed in futuro erunt cognoſcit Deus, quod quidem teſtimonium amplius explicabitur in ſequentibus concluſionibus. ergo.

¶ Secundò probatur concluſio ex teſtimonijs Sanctorum Patrum. D. Dionyſ. cap. 7. de diuinis nominibus, vbi inquit: *Antequam angeli fierent ſciens & producens angelos, & cuncta alia intus & ab ipſo (vt ita dicam) principio ſciens & ad ſubſtantiam agens, & hoc arbitror tradere eloquium quando dicit; Quod ſcit omnia antequam fiant ipſa.* D. Auguſtin. libro 4. de Trinit. cap. 17. inquit loquens de viſione qua Deus videt futura. *Tamquam ſi quiſquam de montis vertice aliquem longe videat venientem & proximè in campo habitantibus ante nuntiet, an ab angelis ſanctis, quibus ea Deus per verbum ſapientiamq; ſuam indicat, vbi & futura & præterita ſtant*, &c. Et tom. 5. lib. decimo de Ciuit. Dei, cap. 12. inquit de Deo. *Nam temporalia mouens temporaliter non mouetur, nec aliter nouit facienda quam facta, nec aliter inuocantes exaudit, quam inuocaturos videt.* Et lib. vudecimo de Ciuit. Dei cap. 21. *Deus autem vſque adeò non cum factum eſt tunc didicit bonum, vt nihil eorum fieret ſi ei fuiſſet incognitum. Dum ergo videt quia bonum eſt, quod niſi vidiſſet antequam fieret, non vtique fieret, docet bonum eſſe non diſcit*, &c. tom. 8. ſuper Pſalm. 43. *Omnia iſta tanquam præterita dicuntur cum futura ſint, quia Deo & futura tam certa ſunt tanquam præterita ſint*, &c. & ſuper Pſal. 61. *Antequam fierent hæc omnia, ſciebantur ab illo à quo facta ſunt, & quod ſciuit fecit. ergo in verbo illo per quod fecit omnia, antequam fierent erant omnia.* D. Hieronymus tom. 5. ſuper Hieremiam cap. 28. in illis verbis. *Et abijt Hieremias in viam ſuam*, vbi notat D. Hieronym. *quod cum pſeudopropheta Ananias tuliſſet catenam de collo Hieremiæ, & confregit illam nihil ei loquutus eſt, & tacuit, & adhibet rationē dicens. Nec dum ei Domino quid loqueretur fuerat reuelatum, vt tacitè, & facto Hieremiæ ſancta ſcriptura demonſtraret, nequaquam Prophetas loqui ex ſuo arbitrio, ſed ex Domini voluntate, maxime de futuris, quorum ſolius Dei natura eſt* Et in eodem tomo ſuper cap. ſecundum Danielis aduertit, quod cum Rex Nabuchodonoſor dixit Magis & Maleficis. *Somnium itaque dicite mihi, vt ſciam quod interpretationem eius veram loquamini. Reſponderunt illi, non eſt homo ſuper terram qui ſermonem tuum Rex poſſit implere*, &c. *exceptis dijs quorum non eſt cum hominibus conuerſatio*. Aduertit inquam dicens. *Confitentur Magi, & omnis ſcientiæ ſecularis literatura præſcientiam futurorum non eſſe hominum, ſed Dei.* Et idem docet tom. 7. ſuper cap. 6. Eccleſiaſtes in illis verbis. *Quid eſt quod futurum eſt*, & ſuper c. 8. cum dicitur. *Afflictio quippe hominis multa ſuper eum, quia neſcit quod futurum eſt*, & omnes alij Sancti id ipſum docent. ergò.

Diuus Dionyſius

Diuus Auguſtinus.

A

¶ Tertio probatur concluſio authoritate omniū Scholaſticorum. Omnes enim docent iſtam veritatē in primo, diſtinctione 38. & 39. & ſpecialiter Diu. Thom. prima parte, quæſtione decimaquarta, artic. decimo tertio, & quæſtione 57. articulo tertio, & quæſt. 86. artic. quarto; & in ſecunda ſecundæ, quæſtione 95. articulo primo, & primo contra gentes cap. 66. 67. & 68. & in quæſtione 16. de dæmonibus, articulo ſeptimo. & quæſtione vnica de ſpiritualibus creaturis articulo quinto ad ſeptimum. & quæſtione de anima, articulo ſecundo ad quartum. & quæſt. 8. de veritate artic. 12. Et idem tenent omnes Doctores, nullo excepto. ergo etiam à nobis tenendum eſt.

B

¶ Quarto probatur concluſio rationibus: prima ratio eſt deſumpta ex doctrina D. Auguſt. *Quia ſcientia Dei eſt artificialis, cum ſit cauſa rerum*, vt docet D. Thom. prima parte, quæſtione decimaquarta, articulo octauo. ſed artifex ea quæ nondum ſunt artificiata cognoſcit; nam forma artis ex ſcientia artificis effluat in exteriorem materiam. ergo Deus per ſuam ſcientiam futura contingentia maximè cognoſcit. Eſt enim Deus ſummus artifex rerum omnium per ſuam ſcientiam & ſapientiam. Et ita Sapientiæ ſeptimo dicitur, *Omnium enim artifex docuit me ſapientia.*

C

¶ Secunda ratio eſt. Quoniam vt ſupra dictum eſt in hac quæſtione, totaliter Deus cognoſcit virtutem & perfectionem ſuæ eſſentiæ, cum ſeipſum comprehendat, ſed diuina eſſentia eſt repræſentatiua omnium, non ſolum exiſtentium in ordine ad noſtrum tempus, verum etiam omnium aliorum quæ futura ſunt, nam diuina eſſentia eſt infinita ſimpliciter loquendo in eſſe repræſentatiuo; & omnia in illa continentur eminentiſſimo modo, vt iam ſæpe dictum eſt. ergo Deus cognoſcit omnia illa. Confirmatur hæc ratio. Nam omnia quæ futura ſunt, continentur in diuina eſſentia tanquam in cauſa quadam eminentiſſima, ac ſubinde diuina eſſentia eſt ſimilitudo futurorum contingentium. ergo Deus cognoſcit omnia futura contingentia.

D

¶ Tertia ratio eſt. Quia Deus ſcit omnia non ſolum quæ ſunt actu, ſed quæ ſunt in potentia ſua, & creaturæ. ergo cogooſcit futura contingentia. Probatur conſequentia. Nam quædam eorum quæ ſunt in potentia Dei & creaturæ, ſunt contingentia. Antecedens vero probatur. Quia vt dictum eſt, omnia illa continentur in diuina eſſentia altiſſimo modo tanquam in ſuprema cauſa. ergo cognoſcit illa.

¶ Quarta ratio eſt. Quoniam futura contingentia quando actu ſunt in rerum natura in ordine ad noſtrum tempus, cognoſcuntur à Deo ſine dubio aliquo, ſiquidem cognoſci poſſunt à creatura, ergo antequam ſint, cognoſcuntur ab ipſo Deo. Probatur conſequentia, alias enim ſcientia Dei eſſet variabilis & mutabilis, & non eſſet tota ſimul, quod eſt impoſſibile; nam ſcientia Dei non habet ſucceſſionem, nec varietatem, vt demōſtrabitur art. vltimo huius quæſtionis.

E

¶ Quinta ratiò eſt, vt dictum eſt ſupra q. 7. diuina cognitio menſuratur æternitate, ſicut etiam ſuū eſſe. ſed omnia quæ futura ſunt, quantumuis ſint cōtingentia, ſunt præſentia in æternitate; nam vt ibidem dictum eſt, diuina æternitas ambit & continet omne tempus, ſicut diuinum eſſe ambit & continet omne eſſe. ergo Deus cognoſcit omnia futura contingentia. Vide plures rationes primò contra gent.

Digitized by Google

gent. c. 66. Et iſtæ omnes amplius declarabuntur in ſequenti concluſione.

Secunda Concluſio.

¶ SECVNDA concluſio, veluti explicatiua præcedentis. Deus habet certam & infallibilem cognitionem omnium futurorum contingentium. hæc concluſio probatur. A

¶ Primò probatur ex ſacris literis in quibus hoc apertè ſignificatur. Ita enim ſignificatur in aliquibus teſtimonijs adductis pro præcedenti concluſione, in ſecundo enim teſtimonio dicitur, *ſigna & monſtra ſcit antequam fiant.* Aduertendum illud vocabulum, *ſcit*, quod quidem importat certam & infallibilem cognitionem, & in quarto teſtimonio hoc ſignificatur, & in omnibus teſtimonijs adductis in illo. Nam prædictio futurorum non eſſet ſignum diuinitatis niſi eſſet certa & infallibilis. Item adnotandum illud verbum, *quæ ventura ſunt indicate*, &c. B Illud enim certam & infallibilem cognitionem ſignificat. Indicare enim eſt demonſtrare ad oculum. In vltimo verò teſtimonio hoc apertiſſimè ſignificatur, dicitur enim ibi, *vocat ea quæ non ſunt, tamquam ea quæ ſunt*, in quo quidem teſtimonio ſignificatur exacta & perfecta cognitio in eo quod dicitur, quod *vocat ea quæ non ſunt.* Certitudo verò & infallibilitas ſignificatur in eo quod dicit, qđ *vocat ea quæ non ſunt, tamquam ea quæ ſunt*, ea vero quæ ſunt certa & infallibili cognitione cognoſcit, ergo ſimiliter futura omnia contingentia cognoſcit certa & infallibili cognitione.

¶ Secundò probatur concluſio ex teſtimonijs Sanctorum in locis adductis pro præcedenti concluſione, in quibus apertè ſignificatur, quod cognitio Dei futurorum contingentium ſit certa & infallibilis. C Hoc ſignificat D. Dionyſius cum dicit: *Antequam angeli fieret, ſciens & producens angelos, ſcientia enim eſt certa & infallibilis.* Auguſt. *Nec aliter nouit facienda quam facta*, & idem ſignificant omnes alij ſancti, & ſcholaſtici in locis citatis, præcipuè D. Thomas in locis adductis.

Prima ratio.

¶ Tertiò probatur concluſio rationibus, Prima ratio. Omnia futura contingentia ſunt actu in ordine ad menſuram diuinæ cognitionis. ergo cognoſcuntur à Deo certo & infallibiliter. Conſequentia eſt euidens, nam ea quæ ſunt actu præſentia certo & D infallibiliter cognoſcuntur à Deo, ſiquidem certo & infallibiliter cognoſcuntur à creatura. Antecedens verò probatur. Quia diuina cognitio menſuratur æternitate, vt iam ſuprà demonſtratum eſt, æternitas vero tota ſimul exiſtens ambit & continet totum tempus, ita vt omnia præſentia, præterita & futura exiſtant in ordine ad Dei æternitatem. ergo.

Secunda ratio.

¶ Secunda ratio eſt. Nam quando cognoſcitur effectus in ſua cauſa completa & non impedita, talis cognitio eſt certa & infallibilis. ſed Deus cognoſcit futura contingentia in ſuis cauſis completis & non impeditis. ergo cognoſcit illa certò & infallibiliter. Conſequentia eſt euidens. Maior probatur. Quoniam ex cauſa completa & non impedita, neceſſario E ſequitur effectus. ergo qui cognoſcit effectum in cauſa completa, & non impedita neceſſario & infallibiliter cognoſcit. Minor vero probatur. Quia Deus cognoſcit futura in ſuis cauſis particularibus, quatenus ipſæ cauſæ particulares ſubijciuntur determinationi & ordinationi diuinæ, & diuinæ diſpoſitioni, quæ eſt prima cauſa rerum omnium. ſed cauſæ particulares futurorum contingentium quatenus ſubijciuntur diuinæ ſcientiæ & ordinationi, ſunt determinatæ, & completæ, & non impeditæ ad producendum ſuos effectus. ergo Deus cognoſcit futura contingentia quatenus ſunt in ſuis cauſis determinatis & completis, & non impeditis. Confirmatur hæc ratio. Nam Deus per ſuam eſſentiam cognoſcit omnes cauſas creatas, nam eſt prima cauſa dans eſſe & virtutem omnibus cauſis, & ſcit quibus modis poſſint impediri. ergo Deus cognoſcit certo & infallibiliter futura contingentia.

Tertia ratio.

¶ Tertia ratio eſt. Quoniam diuinus intellectus propter ſuam maximam puritatem & abſtractionem cognoſcit res ad modum cognoſcentis quod quid eſt, nam ſimpliciſſimè & maximè vnitè cognoſcit definitiones & enuntiabilia. ita intellectus qui cognoſcit quod quid eſt, certiſſimè & infallibiliter cognoſcit res etiam quando non exiſtunt, vt patet cum comprehendit eſſentiam equi vel leonis quando non eſt. ergo diuinus intellectus certo & infallibiliter cognoſcit futura contingentia etiam actu quando non ſunt in ordine ad noſtrum tempus. Vide rationes pro præcedenti concluſione, quæ etiam probant iſtam concluſionem. Hæc autem omnia exponenda ſunt in ſequentibus.

Tertia Concluſio.

¶ TERTIA concl. Deus cognoſcit futura omnia contingentia ita certò & infallibiliter, vt cognoſcat illa intuitiuè. Itaq; Deus cognoſcit illa omnia maxima certitudine ſicut illa, quæ cognoſcuntur à nobis notitia intuitiua. Hæc concluſio probatur.

¶ Primò probatur ex ſacris literis, in quibus apertè ſignificatur quod notitia Dei, qua cognoſcit futura contingentia, eſt notitia intuitiua. In illo enim teſtimonio Iſa. c. 41. dicitur, *quæ ventura ſunt indicate nobis*, vbi indicare futura ponitur tamquam ſignum diuinitatis. Indicare vero eſt proprium notitiæ intuitiuæ, & idem ſignificatur in illo teſtimonio Rom. 4. cum dicitur, quod *vocat ea quæ non ſunt, tamquam ea quæ ſunt*, ſed ea quæ actu ſunt cognoſcit ſcientia viſionis certiſſima. ergo ſimiliter omnia quæ futura ſunt. Confirmatur hoc ex dictis ſanctorum in locis ſuprà citatis, qui etiam hoc ſignificant, vt patet ex D. Aug. in 1. loco citato in 1. concluſ. Inquit, quod *videt Deus futura contingentia tamquam ſi quis de montis vertice aliquem longe videat venientem*, ergo.

¶ Secundò probatur concluſio ex doctrina omnium ſcholaſticorum. Omnes enim conueniunt in hac veritate, D. Th. 1. p. q. 14. a. 9. vbi dicit: *Intelligere Dei (quod eſt eius eſſe) æternitate menſuratur, quæ ſine ſucceſſione exiſtens totum tempus comprehendit, præſens intuitus Dei fertur in totum tempus, & in omnia quæ ſunt in quocunque tempore, ſicut in ſubjecta ſibi præſentialiter*, & hac ratione docet quod eſt ſcientia viſionis, & idem docet in eadem parte & qu. a. 13. & in alijs multis locis. Eſt tamen locus D. Th. optimus qu. vnica de ſcientia Dei ar. 12. vbi explicat rem iſtam tali exemplo dicens: *Si aliquis videret multos tranſeuntes per vnam viam ſucceſſiuè, & hoc per aliquod tempus, in ſingulis partibus temporis videret præſentialiter aliquos tranſeuntes, ita quod in toto tempore ſuæ viſionis omnes tranſeuntes præſentialiter videret, nec tamen omnes ſimul præſentialiter, quia tempus ſuæ viſionis non eſt totum ſimul. Si autem ſua viſio tota ſimul poſſet exiſtere, ſimul præſentialiter omnes videret, quamuis non omnes ſimul præſentialiter tranſirent. Vnde cum viſio diuinæ ſcientiæ æternitate menſuretur quæ eſt tota ſimul, & tamen totum tempus includit, nec alicui parti temporis deeſt, ſequitur vt quidquid in tempore geritur, non vt futurum, ſed vt præſens videat*, &c. ergo.

¶ Tertiò probatur concluſio ratione deſumpta ex doctrina D. Th. in omnibus iſtis locis. Quia omnia futura cõtingẽtia quantũuis futura ſint in ordine ad noſtrũ tẽpus, in ordine ad æternitatẽ, quę eſt mẽſura diuinę cognitionis verè exiſtũt, nã ęternitas ambit & cõtinet omne tẽpus noſtrũ eminẽtiſſimo modo. ergo Deus cognoſcit oĩa illa futura cõtingẽtia ſciẽtia viſionis, nam ſciẽtia viſionis eſt ſcientia rei præſentis.

¶ Aduertendum itaque eſt ſecundum iſtam concluſionem, quod illa quæ futura ſunt in aliqua differentia temporis, cognoſcit Deus cognitione A etiam intuitiua: cæterum ea quæ nunquam futura ſunt in aliqua differentia temporis, non cognoſcit Deus ſcientia viſionis, ſed ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quoniam non habent præſentialitatem in ordine ad menſuram diuinæ cognitionis, quod quidem docet D. Thom. in quæſt. citata art. 9. vide ibi. Hæc autem omnia amplius declarabuntur in ſolutionibus argumentorum. Vnde ad argumenta facta in principio articul, reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod eſt quartum huius quæſtionis.

SVBARTICVLVS I.

Vtrum omne ſcitum à Deo, ſit ſimpliciter neceſſarium,

B ET ratio dubitandi à parte affirmatiua, eſt quæ ponitur in illo argumento. Nam omne ſcitum a creato intellectu eſt neceſſarium. ergo multo magis omne ſcitum ab intellectu diuino. In oppoſitū eſt, nam vt diximus, Deus cognoſcit futura contingentia. ergo non omne cognitum & ſcitum a Deo eſt neceſſarium. De hoc dicemus644 copioſe in ſolutione ad tertium, & quartum. Pro nunc breuiter dicendum eſt.

¶ Concluſio ſit. illud quod eſt ſcitum à Deo, nō oportet quod ſit neceſſarium abſolute, & ſimpliciter, ſed ſecundum quod ſubeſt diuinæ ſcientiæ. C Hanc concluſionem docet D. Thom. 1. par. quæſt. 14. art. 13. ad tertium. & in quæſt. illa vnica de ſcientia Dei artic. 12. & idem docent omnes Thomiſtæ. ratio huius eſt. Quia quamuis ſit contingens ſimpliciter & abſolute, tamen in ordine ad diuinā ſcientiam eſt præſens. ergo capax eſt ſcientiæ diuinæ, vt ſit. Et ita D. Thom. in ſecundo loco hic citato in ſolutione ad tertium, inquit, quod contingens pro tanto dicitur neceſſarium eſſe, ſecundum quod eſt ſcitum à Deo, quia ſcitur ab eo ſecundum quod eſt iam præſens, & ita eſt capax ſcientiæ diuinæ certiſſimæ. Confirmatur hæc ratio. Certitudo diuinæ ſcientiæ non deſumitur ab ipſis rebus, vt poſtea dicemus, nec mēſuratur per illas ſicut ſcientia noſtra. D ergo quamuis ſcitum ab intellectu noſtro debeat eſſe certum & neceſſarium ſimpliciter & abſolute; non tamen inde ſequitur, quod ſcitū à Deo debeat eſſe neceſſarium ſimpliciter & abſolute, quæ omnia infrà explicanda ſunt. Vnde ad argumentum factū reſpondetur negando conſequentiam. Ratio differentiæ eſt duplex. Prima eſt. Quia cognitio & ſciētia diuini intellectus menſuratur æternitate, cui omnia ſunt præſentia. Et hæc præſentialitas ſufficit vt ſciatur à Deo, intellectus vero noſter cognoſcit illa vt futura, & ita non poteſt ſcire illa certò, & infallibiliter. Secunda differentia eſt. Nam diuina ſcientia non accipit certitudinem, vel neceſſitatem E ab ipſis rebus ſcitis, bene tamen ſcientia noſtra.

¶ Ad ſecundum argumentum huius articuli.

SVBARTICVLVS II.

A

De ratione Diui Thomæ.

Vtrum res omnes quæ ſunt, fuerunt, & erunt, ſint præſentes in æternitate Dei

ET videtur quod non.

¶ Primò arguitur. Quoniam aliàs ſequitur, quod futura contingentia ſimpliciter ſint: nam præſentia ſimpliciter deſumenda eſt in ordine ad Deū. Conſequens autem eſt falſum.

B ¶ Secundo arguitur. Antichriſtus exiſtit nunc in æternitate. ergo iam eſt creatus. Conſequentia probatur, quia non poteſt exiſtere vere & realiter niſi per creationem, hoc autem falſum eſt. Antichriſtus enim nōn eſt creatus nunc, ſed creabitur.

¶ Tertio arguitur. Si res præteritæ, præſentes, & futuræ coexiſtūt æternitati Dei, ſequitur quod coexiſtant ſibi ipſis inter ſe. Conſequens autem eſt falſum. ergo illud ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis probatur, quia Adam qui fuit, non coexiſtit Antichriſto, qui erit. ergo. Sequela probatur. Ea quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe. ergo quę coexiſtunt vni tertio, ſcilicet, ęternitati, coexiſtunt inter ſe.

¶ Quarto arguitur. Sequitur ex oppoſita ſententia, quod iſtæ duæ contradictoriæ verificentur: C Antichriſtus eſt in æternitate, & Antichriſtus non eſt in æternitate. Conſequens autem eſt impoſſibile. ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Nam affirmatiua iam præſuppònitur vera ſecundum iſtam ſententiam. Negatiua vero probatur. Ideò conceditur quod Antichriſtus eſt in æternitate, quia habebit eſſe in aliqua differentia temporis quam ambit æternitas. ſed etiam in aliqua differentia temporis non habebit eſſe. ergo eadem ratione eſt concedendum, quod Antichriſtus non eſt in æternitate. Falſitas vero conſequentis eſt manifeſta. Videtur enim impoſſibile, quod duæ contradictoriæ verificentur in æternitate. Confirmatur argumentum. Antichriſtus habet non eſſe in æternitate. ergo. Antichriſtus non habet eſſe in æternitate. Conſequentia D videtur bona ab affirmatiua ad negatiuam, variato prædicato penes finitum in infinitum. Antecedens vero probatur. Antichriſtus non habet eſſe in differentia temporis præſentis, cui reſpondet æternitas. ergo habet non eſſe in æternitate.

¶ Quinto arguitur. Si Deus cognoſcit futura contingentia, prout iam exiſtunt in æternitate; ſequitur quod non cognoſcit futura contingentia formaliter loquendo. Conſequens autem eſt falſum. Nam Theologi communiter dicunt, quòd cognoſcit futura contingentia. Sequela vero probatur. Nam cognoſcit illa prout ſunt ei præſentia in ęternitate. ergo non cognoſcit illa formaliter loquendo, E prout ſunt futura.

¶ In oppoſitum eſt. Quoniam vt dictum eſt in quadam ratione pro concluſionibus præcedentibus ex doctrina D. Thom. Omnia quæ ſunt, fuerunt, & erunt, ſunt præſentia in æternitate. ergo.

¶ In hac difficultate Scotus in 1. diſt. 35. impugnat ſententiam D. Thom. multis argumentis, & aliqua illius adducta ſunt hic, & idem faciunt fere omnes alij authores extra ſcholam D. Thom. Et eſt adnotandum, quod hic non diſputamus de exiſtentia quam habent res in diuina eſſentia tanquam in forma quadam altiſſima & eminentiſſima; nam vt

iam

iam ſæpè diximus, omnia ſunt in diuino eſſe eminenter, etiam illa quæ non debent eſſe in aliqua differentia temporis. Diſputatio igitur eſt de eſſe, quod habent extra ſuas cauſas in tempore futuro. Et in iſto ſenſu.

¶ Concluſio, res omnes quæ ſunt, fuerũt, & erũt, ſunt præſentes in æternitate Dei, & coexiſtunt illi in ſuo eſſe reali, quod habent extra ſuas cauſas. Hęc concluſio probatur.

¶ Primo probatur ex ſacris literis, in quibus apertè ſignificatur, quod diuina æternitas ambit & continet omne tempus, præſens, præteritum, & futurum maxima cum eminentia, & perfectione, & per modum præſentialitatis, & ſimplicitatis, & huiuſmodi loca adducta ſunt ſupra quæſt. 7. art. 3. & idem docent Sancti in locis ibi citatis. Item hoc docet D. Auguſt. elegantiſſimè tom. 5. lib. 11. de ciuit. c. 21. cum ait loquens de Deo, *Non enim more noſtro ille vel quod futurum eſt proſpicit, vel quod præſens eſt aſpicit, vel quod præteritum eſt reſpicit, ſed alio modo quodam a noſtrarum cogitationum conſuetudine longe, lateque diuerſo. Ille quippe non ex hoc in aliud cogitatione mutata, ſed omnino incommutabiliter videt, ita vt illa quidem quæ temporaliter fiunt, & futura nondũ ſint, & præſentia iam ſint, & præterita iam non ſint, ipſe vero hæc omnia ſtabili ac ſempiterna præſentia comprehendat, &c. Nec aliter nunc, & aliter antea, & aliter poſtea: quoniam non ſicut noſtra: ita & eius quoque ſcientia trium temporum, præſentis, videlicet, & præteriti, vel futuri varietate mutatur. Apud quem non eſt transmutatio, nec momenti obumbratio. Nec enim eius intentio de cogitatione in cogitationem tranſit, in cuius incorporeo intuitu ſimul adſunt cuncta quæ nouit.* Idem docet D. Auguſt. ſuper Pſalm. 49. in illis verbis, *Pulchritudo agri mecum eſt*. & ſerm. 11. de verbis Apoſtoli, & in alijs multis locis. ergo.

¶ Secundo probatur ex doctrina D. Tho. Hanc docet prima par. quæſt. 14. art. 9. vbi dicit, *Quod æternitas ſine ſucceſſione exiſtens, totum tempus comprehendit*, & ſequitur: *præſens intuitus Dei fertur in totum tempus, & in omnia quæ ſunt in quocunque tempore, ſicut in ſubiecta ſibi præſentialiter*, & in art. primo idem docet. *Omnia quæ ſunt in tempore, ſunt Deo ab æterno præſentia, &c.* Et idem dicit 1. contra gentes, cap. 67. 68. & in 1. ſent. diſt. 38. q. 5. & in quæſt. illa vnica de ſcientia Dei art. 12. vbi elegantiſſimè loquitur. Hanc ſententiam videtur tenere Magiſter ſenten. in 1. diſt. 35. circa finem, & omnes diſcipuli D. Thom. in locis citatis. Capreol. in 1. diſt. 38. q. vnica. Ferra. 1. contra gent. c. 67. Caiet. 1. par. in locis citatis, & omnes alij diſcipuli D. Tho. ergo.

Prima ratio. ¶ Tertio probatur concluſio rationibus. Prima ratio eſt. Nam vt ſupra quæſt. 7. potiſſimè art. 3. dictum eſt. Æternitas eſt vniuerſaliſſima menſura ambiens & continens omne tempus, & æuum, & omnia quæ fiunt in tempore, menſurantur æternitate tanquam menſura quadam vniuerſali, & excedente, & coexiſtunt illi, ergo omnia præterita, præſentia, & futura coexiſtunt æternitati, ac ſubinde ſunt illi præſentia.

Secunda ratio. ¶ Secunda ratio eſt. Quoniam ſi res præteritæ, & futuræ non ſunt modo in æternitate, ſed præteritæ fuerunt in æternitate, & futuræ erunt in eadem æternitate; ſequitur quod in æternitate Dei ſit ſucceſſio. conſequens autem eſt falſum, vt ſupra definiuimus in loco citato. ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Nam ideo in tempore noſtro eſt ſucceſſio, quia in ordine ad illud quædam pars eſt præterita, quædam vero futura, & ita habet prius & poſterius. ergo ſi idem reperitur in æternitate, habebit prius & poſterius.

¶ Ex dictis in hac concluſione colligitur fortiſſima ratio ad probandam tertiam cõcluſionem huius articuli, videlicet, quod Deus cognoſcit futura contingentia intuitiua cognitione, prout ſunt illi præſentia ſecundum eſſe quod habent in ſemetipſis extra ſuas cauſas naturales. Ad hoc quod aliquid cognoſcatur intuitiuè tanquam præſens, ſatis eſt, quod illud exiſtat in ordine ad menſuram talis cognitionis, ſed in ordine ad menſuram diuinæ cognitionis, ſcilicet in ordine ad æternitatem omnia futura contingentia ſunt præſentia, vt dictum eſt. ergo. Et ita dicitur à Diuo Auguſtino, & a Diuo Thoma in locis ſupra citatis. Conſiderandum itaq; eſt, quod futurum contingens vt præſentialiter ſubiectum Deo, eſt capax diuinæ cognitionis ſcientificæ & certiſſimæ & intuitiuæ, & poteſt terminare talem diuinam cognitionem, & ſi non eſſet præſens in ordine ad menſuram diuinæ cognitionis, non poſſet diuina cognitio ſcientifica intuitiua terminari ad illud: quod amplius explicabitur in ſequentibus, quibus poſitis, reſpondetur ad argumenta facta in hoc ſubarticulo.

¶ Ad primum argumentum illius, quod eſt ſecundum argumentum articuli, reſpondetur, quod Deus cognoſcit futura contingentia, ſcientifica, & intuitiua cognitione, quia ſunt præſentia in æternitate, vt dictum eſt, & D. Thom. in illo loco ibi citato voluit explicare, quod Deus ita certo, & infallibiliter cognoſcit futura contingentia, vt ſint ſubiecta illi præſentialiter, ac ſubinde cognoſcit illa cognitione intuitiua. Vnde ad argumentum negatur minor. & ad probationem minoris reſpondetur, quod quamuis res futuræ ſint præſentes in æternitate, non ſequitur, quod ſint in æternitate. Nã actualis exiſtentia ſimpliciter deſumitur per ordinem ad menſuram adæquatam & propriam ipſius rei, quale eſt tempus, non tamen deſumitur penes ordinem ad menſuram inadæquatam, & excedentem, qualis æternitas. Et aduertendum eſt, quod vt iam ſupra diximus, æternitas quamuis ſit vnum nunc indiuiſibile totum ſimul formaliter loquendo, eminẽter tamen continet infinita nunc noſtri temporis, cum ambiat & contineat totum tempus, ſicut diuinum eſſe, quamuis ſimpliciſſimum ſit, continet tamẽ perfectiones rerum omnium eminentiſſimo modo, & ita quamuis futurum contingens ſit in æternitate, non tamen eſt in omnibus inſtantibus æternitatis, loquendo de illis, quæ includit eminentiſſimo modo. Vnde illa propoſitio, futurum contingens eſt nunc in æternitate præſens, vera eſt loquendo de nunc æternitatis, non tamen de nunc temporis. vide Caietan. optimè loquendo in prima par. quæſt. 14. art. 13.

¶ Ad ſecundum argumentum ſubarticuli, dicendum eſt iuxta dicta ad primum: quod ſicut Antichriſtus eſt præſens in ęternitate, ita etiam eſt creatus verè & realiter in ordine ad æternitatem: creabitur tamen, & non eſt creatus in ordine ad noſtrum tempus. Itaque in ordine ad noſtrum tempus, & noſtram cognitionem creabitur, & hoc ſatis eſt ad hoc quod ſit præſens in æternitate, vt infra amplius dicemus. Eſt enim æternitas menſura altiſſima, & eminentiſſima. Vnde D. Thom. quæſt. illa vnica de ſcientia Dei art. 12. inquit, quod Deo qui menſuratur æternitate futurum contingens non eſt futurum, ſed præſens; nam eſt extra tempus, in ordine tamen ad nos eſt futurum. Sicut aliter videt tranſeuntes ille qui eſt in ordine tranſeuntium, qui non videt niſi illos, qui ante ipſum ſunt; & aliter ille qui extra ordinem tranſeuntium eſſet, qui omnes tranſeuntes ſimul aſpiceret. vide plura ibi.

¶ Ad tertium argumentum ſubarticuli. Sunt va-

Digitized by Google

riæ ſolutiones quas conſtituit Caiet. in ſimili argumento 1. par. q. 28. art. 3. circa ſolutionem ad 1. vbi explicat D. Thom. illam maximam quæcunque ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe. vide illas ibi. Ad noſtrum propoſitum dicendum eſt, quod vt iam diximus, æternitas quamuis ſit menſura ſimpliciſſima, & maxime vna formaliter loquendo, virtualiter tamen & eminenter eſt multiplex, & ambit & continet omne tempus, & omnes partes temporis: vnde illa maxima, quæ coexiſtunt vni tertio, coexiſtunt inter ſe, intelligenda quando illud tertiũ eſt omnino vnum ſimpliciſſimum formaliter & eminenter. Æternitas vero non eſt vna eminenter, ſed eſt ampliſſima menſura, vnde ſi illa coexiſterent eidem inſtanti indiuiſibili omnino formaliter & eminenter, coexiſterent inter ſe, non tamen coexiſtunt eidem inſtanti omnino indiuiſibili.

¶ Ad quartum argumentum ſubarticuli reſpondetur, quod in æternitate non dantur duæ contradictoriæ veræ, ſed ſolum illa eſt vera, Antichriſtus eſt in æternitate. Propoſitio vero negatiua eſt falſa: nam quamuis ita ſit, quod eadem res habeat varios & diuerſos ſtatus in ordine ad æternitatem, ſi quidem habet varios & diuerſos ſtatus in tempore, quod coexiſtit in æternitate; nihilominus tamen illa negatio fertur in illa propoſitione ſupra totam æternitatem, quæ ambit omnes temporis differentias, & ita non eſt ſatis ad veritatem illius propoſitionis, quod Antichriſtus non habeat eſſe in aliqua temporis differentia, ſed neceſſarium eſt, quod in nulla temporis differentia habeat eſſe. Secundo reſpondetur ſecundum ſententiam Caiet. 1. par. q. 14. art. 13. qui videtur aſſerere, quod non ſit inconueniens, quod duę contradictoriæ ſint, & verificentur in eodem nunc æternitatis, quoniam eſt exceſſiua menſura, & non eſt omnino indiuiſibile eminenter & virtualiter. Sicut non eſt inconueniens concedere, quod illæ propoſitiones Petrus eſt albus, Petrus non eſt albus dentur veræ ſi ly (eſt) vniat pro vnico integro anno, tunc enim propriæ non ſunt cõtradictoriæ, nam contradictio propriè loquẽdo debet eſſe in ordine ad idem inſtans omnino indiuiſibile. Ad confirmationem, prima ſolutio eſt iuxta hanc vltimam ſolutionem. Secunda vero iuxta primam & ſecundam ſolutionem dicendum eſt, quod illa propoſitio Antichriſtus habet non eſſe in æternitate, non eſt concedenda, quia conſtat ex terminis cõtradictorijs. Nam æquiualet huic, Antichriſtus eſt non ens. Cæterum aliæ propoſitiones ſimiles concedendæ ſunt, v.c. ſi Petrus in vno tempore eſt albus, & in alio niger, illæ propoſitiones ſunt veræ, Petrus in æternitate eſt albus, ſimiliter Petrus in æternitate eſt non albus. Et tunc non valet conſequentia. Petrus in æternitate eſt non albus. ergo Petrus in æternitate nõ eſt albus. Ratio huius eſt, quia ille locus arguendi ab affirmatiua ad negatiuam, variato prædicato penes finitum in infinitum, ſolũ habet locum quando copula eſt de ſimplici inhærentia. Ita quod formaliter & virtualiter ſolum importat tempus præſens. æternitas autem, vt iam ſupra dictum eſt, importat & includit omne tempus. Eſt bonum ſimile, ſi ly eſt, vt iam diximus, vniat pro toto anno, non valet conſequentia, Petrus in hoc anno eſt non albus. ergo Petrus in hoc anno non eſt albus. Suppoſito quod in vna parte anni ſit albus, & in altera niger, & eſt aliud exemplum melius, nulla facta ſuppoſitione in verbo de præterito, quoniam includit totum tempus præteritum hęc enim conſequentia nihil valet. Petrus fuit non albus. ergo Petrus non fuit albus, & inſtatur in caſu quo in tempore præterito aliquando fuerit albus, & aliquando niger, ita in propoſito.

¶ Ad quintum argumentum ſubarticuli reſpondetur breuiter, quod ex parte obiecti ſecundarij
A Deus non cognoſcit futura contingentia, prout ſunt præſentia in menſura quadam exceſſiua & inadæquata, ſunt tamen futura contingentia, prout ſunt in propria menſura, imò Deus cognoſcit, quod ſunt futura in ordine ad propriam menſuram. Et ita cognoſcit futura contingentia. Ex dictis in iſto ſubarticulo diſſoluitur ſecundum argum. huius articuli, vt iam ex dictis patet.

¶ Ad tertium argumentum articuli.

SVBARTICVLVS III.

B

Vtrum certitudo & infallibilitas diuinæ cognitionis circa futura contingentia, deſumatur ſolum ex præſentia eorum in æternitate.

ET videtur quod ſolum deſumitur ex præſentia eorum in æternitate.

¶ Primo arguitur tertio argumento facto in articulo. Nam D. Thom. in loco ibi citato, & in omnibus locis, vbi agit de re hac, certitudinem diuinæ ſcientiæ, & infallibilitatem circa futura contingentia deducit ex præſentia futurorum con-
C gentium in æternitate. ergo inde ſolum deſumenda eſt.

¶ Secundo arguitur. D. Thom. in eodem loco primæ partis expreſſè dicit, quod quando conſideratur futurum contingens in ſua cauſa, conſideratur vt futurũ contingẽs nondũ determinatum ad vnũ, nam cauſa contingens ſe habet ad oppoſita, & ita futurum contingens non ſubditur per certitudinem alicui cognitioni. Vnde quicunque cognoſcit effectum contingentem in cauſa ſua tantum, non habet de eo niſi coniecturalem cognitionem. ergo ſecundum doctrinam D. Thom. ſcientiæ diuinæ certitudo circa futura contingentia ſolum deſumitur ex præſentia eorum in æternitate. Confirmatur primo argumentum ratione deducta ex eadem doctrina.
D Quia futurum contingens vt ſic, non habet neceſſariam connexionem, aliàs enim non eſſet futurum contingens. ergo non poteſt certo & infallibiliter cognoſci per ſuam cauſam, ſed ſolum per præſentiá eius in æternitate. Confirmatur ſecundo argumentum, loquendo de futuro contingenti in ampla acceptione; nam futurum quod dependet ex libera hominis voluntate, etiam conſideratum in ordine ad ſuam cauſam determinatam eſt indifferens. ergo non poteſt certo cognoſci. Conſequentia eſt euidẽs. Antecedẽs probatur. Nam voluntas ſemper manet libera ad producendum talem effectum.

¶ Tertiò arguitur. Saltem ſequitur, quod peccatorum non poſſit Deus habere certam & infallibi-
E lem cognitionem, niſi vt habent præſentiam in æternitate. Conſequens autem eſt falſum. ergò illud ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis eſt manifeſta, ex doctrina D. Thom. 1. par. q. 14. art. 10. vbi expreſſè docet, quod Deus cognoſcit peccata. Sequela probatur. Diuina voluntas non determinat voluntatẽ creatam ad peccandum ſed relinquit illam indifferentem, & liberam, taliter quod ille effectus ſolum pendet a libera voluntate. ſed per cauſam indifferẽtem & indeterminatam non poteſt certo & infallibiliter cognoſci effectus, ergo.

¶ Quarto arguitur ad probandum, quod Deus nullo modo certo & infallibiliter cognoſcat futura contingentia. Idea alicuius rei, quæ eſt in Deo, per

quam

Digitized by Google

quam cognoſcit rem illam, non repręſentat prędicata accidentaria & contingentia, quę conueniunt rebus repręſentatis in tali idea. ergo non repręſentat exiſtentiam futuri contingentis extra ſuas cauſas, ac ſubinde non cognoſcit illam. Vltima conſequentia probatur. Nam quod non repręſentatur in idea, non cognoſcitur a Deo. Prima vero cōnſequentia probatur, quia exiſtētia, vt ſupra dictum eſt, eſt prædicatum accidèntarium, & contingens omnibus rebus. Antecedens vero probatur. Idea repręſentat naturaliter & neceſſariò. ergo ſolum repręſentat ea, quæ neceſſario, & naturaliter conueniunt rebus, & non prædicata accidentaria & contingentia rebus. Confirmatur, & explicatur argumentum. Repræſentatio non poteſt ſeparari ab idea, cum ſit illi intrinſeca & naturalis, at vero exiſtentia poteſt ſeparari à rebus creatis, cum conueniat illis contingenter. ergo idea non repręſentat exiſtentiam.

¶ In oppoſitum eſt. Quia vt diximus in ſecunda concluſione huius articuli in ſecunda ratione illius, Deus non ſolum cognoſcit futura contingentia prout pręſentia in ęternitate, ſed etiam prout ſunt in ſuis cauſis perfectis, completis, & determinatis. ergo. In hac difficultate aliqui etiam ex Thomiſtis exiſtimant, quod certitudo & infallibilitas diuinæ cognitionis ſolum debet penſari ex eo quod cognoſcuntur à Deo in ęternitate; ita quod ſi Deus ſolū cognoſceret futura contingentia in ſuis cauſis, eius cognitio non eſſet certa & infallibilis, ſed coniecturalis. illa ſententia habet aliquale fundamentum in D. Thom. in locis citatis in 1. & 2. argumento ſubarticuli, & in iſto ſenſu accipitur eius doctrina, & impugnatur à Durand. in 1. diſt. 38. q. 3. & ab Aureolo citato à Capreol. in eadem diſt. q. 2. Ferr. 1. cōtra gent. cap. 67. tenet, quod futura contingentia quæ ſtrictè & propriè ſunt futura contingentia, poſſunt certo & infallibiliter cognoſci in ſuis cauſis, futura vero contingentia ſtricte ſunt effectus cauſarum naturalium, vt quod arbor producat fructum ſuo tempore; nam licet arbor ſit cauſa naturalis, eius effectus poteſt impediri, futura vero contingentia in ampla acceptione nullo modo poſſunt certo cognoſci in ſuis cauſis: dicuntur vero futura contingentia iſto modo, quę dependent ex libera voluntate.

¶ Ad explicationem huius difficultatis, & difficultatis propoſitæ in ſubarticulo pręcedenti. Supponendum eſt cum Caiet. in 1. parte loco ſępiſſimè citato, quod futura poſſunt comparari ad ſuas cauſas dupliciter. Vno modo vt ad cauſas indeterminatas ad producendum talia futura. Et futura iſto modo non ſumuntur vt futura, ſed vt penitus contingentia. Alio modo poſſunt comparari ad ſuas cauſas, vt determinatas & completas ad illorum productionem magis quam ad oppoſitum, vel cum excluſione oppoſiti. Et futura iſto modo ſumuntur quidem vt futura, diſcedunt tamen à contingentia, ſecundum quod eſt maior vel minor determinatio, & ſi eſt totalis determinatio, totaliter diſcedunt à contingentia. quo poſito.

Prima concluſio.

¶ PRIMA concluſio. Deus certo & infallibiliter cognoſcit futura contingentia, non ſolū prout ſunt præſentia in æternitate, verum etiam prout ſūt in ſuis cauſis determinatis & completis. Et hanc cōcluſionem intelligimus de futuris contingentibus acceptis etiam largo modo, etiam de illis qui pendent ex libera voluntate. Itaque infallibilitas & certitudo diuinæ cognitionis circa futura contingentia, non ſolum penſatur ex eo quod cognoſcuntur à Deo, prout ſunt præſentia in æternitate, verum etiam prout cognoſcuntur in ſuis cauſis determinatis. Ita quòd, ſi Deus non cognoſceret futura contingentia tanquam præſentia in æternitate, ſed ſolū in cauſis ipſorum, eius cognitio eſſet certa, & infal-
A libilis. Iſta concluſio ita explicata, eſt contra authores citatos. ſed probatur.

¶ Primo probatur concluſio authoritate D. Tho. qui tenet iſtam ſententiam in prima parte, in loco ſępe citato, vt dicemus in ſolutione ad primum argumentum & ſecundum. Docet etiam iſtam ſententiam, primo contra gentes. cap. 67. in tertia ratione. Vbi expreſſe docet, Deum cognoſcere certo, & infallibiliter futura contingentia, prout ſunt in ſuis cauſis determinatis & completis, & idem dicit in alijs locis. Et idem docet Caieta. in loco citato in fundamento, & omnes alij Thomiſtæ. ergo.

¶ Secundo probatur concluſio ratione. & quidē quod cognoſcat futura contingentia, prout ſunt in ſuis cauſis, probatur. Nam Deus cognoſcit omnia etiam contingentia, ſecundum omnem modum quē
B habent, ſed futura contingentia habent eſſe in ſuis cauſis. ergo ita cognoſcit illa. Item nam Deus cognoſcit, quòd modo Antichriſtus non exiſtit in noſtro tempore, & quod erit. ergo cognoſcit quod habet eſſe in ſuis cauſis. Quod vero cognoſcat futura contingentia certo, & infallibiliter, probatur. Quia Deus cognoſcit futura in ſuis cauſis, quatenus ipſę cauſę particulares ſubijciuntur determinationi, & diſpoſitioni diuinæ ſcientiæ, & voluntatis (quæ eſt prima cauſa) ſed tales cauſæ particulares futurorū contingentium quatenus ſubijciuntur diuinæ ſcientię, ſunt determinatæ. & completæ, & non impeditę ad producendum ſuos effectus. ergo Deus certo & infallibiliter cognoſcit futura contingentia prout ſunt in ſuis cauſis determinatis non impeditis. Minor eſt nota. Maior probatur. Deus cognoſcit
C omnes cauſas creatas per ſuam eſſentiam, prout eſt prima cauſa dans eſſe, & virtutem omnibus cauſis. ergo.

¶ Confirmatur argumentum. futura contingentia prout ſunt in ſuis cauſis completis, & determinatis, iam ſunt ſaltem virtualiter, cum effectus in ſua cauſa completa, & determinata contineatur. ergo poſſunt certo & infallibiliter cognoſci ab ipſo Deo, Deus enim certo, & infallibiliter cognoſcit futura contingentia, quia ſunt præſentia in æternitate.

¶ Circa iſtam concluſionem, & concluſionem præcedentis articuli, nota primo, vt illas declare-
D mus. Quòd infallibilitas, & certitudo diuinæ cognitionis circa futura contingentia, non deſumitur aut ex præſentia eorum in æternitate, aut ex cauſis eorum completis, & determinatis. Quia infallibilitas, & certitudo eſt maxima perfectio diuinę cognitionis, & ita non deſumitur ab obiecto extrinſeco, ſed ex ipſa diuina ſcientia ſumitur, alias enim perfectio Dei intrinſeca penderet ex creatura. Item. Quia vt docet D. Thom. 1. par. loco ſæpè citato ar. 8. ad tertium, & in alijs multis locis; ſcientia Dei non menſuratur ab ipſis rebus, ſed potius res ipſæ menſurantur a diuina ſcientia, & accipiunt perfectionem ab illa, & ita diuina ſcientia non accipit perfectionem, & certitudinem, & infallibilitatem ab ipſis rebus.
E Nihilominus tamen conditio neceſſaria eſt, quod futura contingentia ſint præſentia in æternitate, vel in ſuis cauſis completis, vt futura contingentia ſint obiectum diuinæ cognitionis certæ, & infallibilis: & ita dicit Caietan. Quod aliud eſt ſcientiam Dei capere certitudinem ex ſeſſione Sortis, & aliud eſt ſeſſionem Sortis non eſſe capacem, vt ſit terminus certæ Dei notitię, niſi ſecundum quod eſt in ſe certa, & in actu. Et ita futurum contingens, vt præſens in æternitate, vel vt habet eſſe in ſuis cauſis completis, & perfectis, eſt capax vt ſit terminis

diuinæ

Digitized by Google

diuinæ cognitionis certæ, & infallibilis, & ſubditur certæ, & infallibili cognitioni, & vt pręſens in ęternitate eſt notum: at vero prout eſt in ſuis cauſis cõpletis, & determinatis, & vt ſtant ſub prima cauſa, etiam eſt certum; nam vt ſic eſt iam certum, & veluti pręſens. Et ita intelligitur D. Thom. & alij, eum dicunt. Quod ad infallibilitatem diuinę cognitionis eſt neceſſarium, quod futura contingentia ſint pręſentia in æternitate, vel quod ſint in ſuis cauſis completis, & determinatis.

¶ Secundo notandum eſt ſpecialiter circa iſtam concluſionem. Quod quamuis cauſę contingentes prout ſubijciuntur determinationi primę cauſę, ſint determinatę, & completæ ad operandum in ſenſu compoſito; tamen ſimpliciter, & in ſenſu diuiſo contingentes manent, & indeterminatę, & incompletæ, & ex conſequenti earum effectus ſimpliciter, & abſolutè ſunt appellandi futura contingentia, vt poſtea dicemus. Vnde Deus ex parte cognoſcentis, & ex parte obiecti primarij, & immediati ſuę cognitionis cognoſcit futura contingentia in ſuis cauſis, prout ſunt determinatæ, & non impeditę, at ex parte obiecti ſecundarij cognoſcit ipſa futura contingentia, prout ſunt in cauſis indeterminatis, incompletis, & impedibilibus. Itaque optimè cognoſcit Deus, quod Antichriſtus nunc habet eſſe in cauſis contingentibus, & quę poſſunt impediri circa productionem illius, cognoſcit enim cauſas incompletas, & indeterminatas in ſe ad producendum Antichriſtum, determinatas tamen & completas, vt ſtant ſub prima cauſa, quæ eſt primarium obiectum diuinæ cognitionis.

Secunda concluſio.

¶ SECVNDA concluſio. Futura contingentia prout ſunt in ſuis cauſis indeterminatis, & impedibilibus, non poſſunt cognoſci certo, & infallibiliter, ac ſubinde non cognoſcuntur à Deo. Hęc concluſio habet duas partes: prima pars probatur.

¶ Primo probatur authoritate D. Thom in 1. par. loco ſępè citato, vbi dicit. Quod futurum contingens prout eſt in ſua cauſa, non ſubditur per certitudinem alicui cognitioni. Et idem docet in alijs multis locis. Et idem docet Caiet. ibidem, & omnes alij expoſitores D. Thom. ergo.

¶ Secundo probatur hęc pars ratione illius. Nã futurum contingens prout habet eſſe in ſua cauſa indeterminata, habet ſe ad oppoſita, nam cauſa illius eſt contingens. ergo non poteſt cognoſci certitudinaliter, & infallibiliter, ſi conſideretur ſecundum iſtam rationem. Itaque futurum contingens, vt ſic conſideratum, non ſubditur per certam cognitionẽ alicui, nec eſt capax, vt ſit terminus certæ cognitionis.

¶ Secunda pars concluſionis probatur. Quia Deus non poteſt habere cognitionem quę non ſit perfecta. ſed cognitio talis futuri contingentis, prout eſt in ſua cauſa incompleta, & indeterminata eſt imperfecta. ergo non poteſt eſſe in Deo. Conſequentia eſt euidens. Minor in qua eſt difficultas probatur. Nam talis cognitio eſt fallibilis, & coniecturalis, & non certa.

¶ Confirmatur argumentum; nam Deus non poteſt habere cognitionem probabilem, & opinatiuã, imò non poteſt eſſe à Deo talis cognitio, quoniam eſt fallibilis, & incerta. ſed talis cognitio futuri contingentis prout eſt in ſua cauſa, eſt fallibilis & incerta. ergo non reperitur in Deo.

¶ Ad primum argumentum ſubarticuli, quod eſt tertium articuli, reſpondetur. Quod D. Thom. in illo loco voluit complетè & perfectè explicare omnem modum quo Deus certo & infallibiliter cognoſcit futura contingentia non ſolum in ſuis cauſis perfectis & completis, verum etiam prout ſubijciuntur præſentialiter diuinę cognitioni pręcipuè. Quia ſi ſemel admittimus præſentiam futurorum contingentium in ęternitate, facillimè intelligitur, quod diuina cognitio circa illa ſit certa & infallibilis.

¶ Secundo reſpondetur, quod D. Thom. in illo loco voluit explicare, quod Deus habet ita certam, & infallibilem cognitionem futurorum contingentium, quod eſt intuitiua. Itaque non cognoſcit illa ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ſicut illa quę nunquam futura ſunt, ſed notitia intuitiua & ſcientia viſionis.

¶ Ad ſecundum argumentum ſubarticuli reſpõdetur, quod loquitur de futuro contingenti conſiderato in ſua cauſa indeterminata. Quod videtur colligi ex eo quod dicit D. Thom. prout eſt in ſua cauſa in ſingulari. Nam ſtatim dicit D. Thom. in plurali, Deus autem cognoſcit omnia contingentia non ſolum prout ſunt in ſuis cauſis. Vbi aperte ſignificat, quod Deus cognoſcit futura contingentia in ſuis cauſis determinatis, & completis. Et ita ponit diſtinctionem inter hoc, quod eſt cognoſcere futurum contingens in ſua cauſa, & in ſuis cauſis.

¶ Ad primam confirmationem reſpõdetur, quod futurum contingens, ſi conſideretur in ordine ad ſuam propriam cauſam indeterminatam, non habet neceſſariam connexionem. Et ita ſecundum iſtam rationem non poteſt certo & infallibiliter cognoſci: cæterum ſi conſideretur in ordine ad ſuam cauſam completam & determinatam, habet neceſſariam connexionem ex ſuppoſitione, ita vt neceſſariò ſequatur. Et ita ſecundum iſtam rationem eſt capax, vt ſit terminus certę & infallibilis cognitionis.

¶ Ad ſecundam confirmationem, qua conuincitur Ferra. ad aſſerendum, quod futurum contingens in ampla acceptione, non poteſt cognoſci certo, & infallibiliter in ſuis cauſis, reſpondetur, quod eadẽ eſt ratio de futuro contingenti in ampla acceptione, atque de futuro contingenti, ſtrictè loquendo. Vnde ad argumentum reſpondetur idem, quod talis effectus, ſi conſideretur in ordine ad ſuam cauſã indeterminatam & incompletam, eſt indifferens, cæterum ſi conſideretur in ordine ad ſuam cauſam completam, & determinatam, habet quandam neceſſitatem, ac ſubinde non manet omnino indifferens & ita poteſt terminare certam, & infallibilem cognitionem. Et quamuis voluntas abſolutè maneat libera, effectus tamen ſecundum illam rationẽ aliquo modo neceſſariò ſequitur, ſcilicet, in ſenſu compoſito.

¶ Ad tertium argumentum ſubarticuli, reſpondetur pro nunc (nam de hoc magis in particulari diſputare pertinet ad alium locum) reſpondetur inquam negando conſequentiam. Et ad eius probationem dicendum eſt primo. Quod malum culpæ futurum cognoſcitur à Deo per ideam boni oppoſiti. Quia vt docet D. Thom. 1. par. quæſt. 14. art. 10. per hoc ipſum, quod Deus cognoſcit bona, cognoſcit etiam mala.

¶ Secundo dicendum eſt, quod voluntas creata infallibiliter deficeret circa quamcunque materiam virtutis, niſi efficaciter determinaretur à diuina voluntate ad bene operandum. Vnde eo ipſo quod Deus cognoſcit ſuam voluntatem non determinaſſe ab æterno voluntatem creatam ad bene operandum in materia, verbi cauſa, iuſtitiæ, cognoſcit euidenter, quod creata voluntas peccabit, & deficiet circa materiam illius virtutis, & ita alia futura contingentia, cognoſcit Deus in ſuis cauſis, prout ſunt determinatæ à prima cauſa, malum vero culpæ futurũ, cognoſcit in ſua cauſa, quatenus non eſt determinata à prima cauſa ad bene operandum.

¶ Ad

¶ Ad quartum argumentum ſubarticuli reſpondetur, quod idea quoad actualem exiſtentiam, & quoad prędicata contingentia, non repræſentat naturaliter, & neceſſariò ſimpliciter loquendo, ſed tantum in ſenſu compoſito, videlicet, ſuppoſita determinatione libera diuinę voluntatis circa ipſos effectus creatos, quod quidem vt explicemus. Adnotandum cum D. Tho. 1. par. quæſt. 15. art. 3. Quod idea completè & conſummate ſumpta, non ſolum eſt forma, & principium cognitionis, verum etiam productionis, & generationis rerum. Et ita docet Diu. Thom. ibidem. Quod eſt principium operandi per modum formæ exemplaris. Idea vero prout eſt principium operandi intrinſecè includit libertam determinationem diuinę voluntatis; nam non poteſt eſſe principium operandi, niſi adiuncta voluntate, & illorum duntaxat effectuum, quos libera voluntas decreuit ab æterno producere in tempore, & ita idea habet quod ſit repręſentatiua futurorum contingentium per modum cauſę exemplaris, quatenus repręſentat eſſentiam diuinam, prout eſt voluntas Dei, vel melius, prout eſt forma cognita ab intellectu diuino per modum voluntatis diuinę circa creaturas producendas. Ex quo colligitur ſolutio aperta argumenti. Caietan. in loco ſæpe citato etiam reſpondet huic argumento optimè, & latè, nos tamen breuiter dicemus, quod ipſe reſolutoriè ad finem, dicit etenim quod ideæ ſe extendunt ad repręſentandas veritates contingentes. Quia cum eſſentia diuina ſit, & ratio intelligendi omnia vt principium, & ratio intelligendi omnia vt obiectum, & ipſa vt principium, & vt ſpecies intelligibilis, ſit ſufficiens repręſentatiuum omnium, vt ſupra diximus, & etiam veritatum contingentium, oportet quod ipſamet vt obiectum, ſit etiam ſufficiens ratio omnium etiam veritatum contingentiũ, aliàs enim ipſa vt obiectum nõ adæquaret ſeipſam, vt ſpeciem intelligibilem, quod implicat. Et ſic cum ideæ ſint ipſa eſſentia, vt eſt obiectiua ratio rerum, conſequens eſt, quod ſe extendant etiam ad veritates contingentes.

¶ Ex dictis in iſto ſubarticulo ſoluitur tertium argumentum articuli.

¶ Ad quartum argumentum articuli.

SVBARTICVLVS IV.

Vtrum futurum contingens, verbi cauſa, Antichriſtus erit, ſit ſimpliciter neceſſarium, prout ſubeſt ſcientia diuinæ.

Itaque dubium eſt, an diuina ſcientia imponat neceſſitatem rebus, hic autem loquimur de ſcientia Dei in ratione ſcientiæ, non quatenus eſt cauſa rerum. Et videtur vera pars affirmatiua.

¶ Primo arguitur quarto argumento facto in illo articulo. Quia illa eſt bona conſequentia; Deus ſciuit Antichriſtũ futurum. ergo Antichriſtus erit. Antecedens vero eſt ſimpliciter neceſſarium, tum quia eſt æternum, tum etiam quia eſt propoſitio de præterito vera, ac ſubinde debet eſſe neceſſaria. ergo conſequens ſimpliciter eſt neceſſarium. Confirmatur hoc argumentum; nam D. Thom. 1. par. q. 14. art. 13. ad ſecundum expreſſe dicit, quod illud antecedens eſt neceſſarium abſolutè. ergo etiam conſequens erit neceſſarium abſolutè: nam in bona cõſequentia, ſi antecedens eſt neceſſarium, conſequẽs eſt neceſſarium eodem modo.

¶ Secundo arguitur, omne ſcitum à Deo neceſſarium eſt eſſe, ſicut omne ſcitum ab Angelo, vel ab homine, ſed Deus verè, & ſimpliciter ſcit Antichriſtum futurum, ergo ſimpliciter loquẽdo eſt neceſſarium, quod Antichriſtus ſit. Confirmatur argumentum. Quia ſcientia Dei longè certior eſt, quam ſcientia angelica, vel humana de futura eclipſi, ſed id quod docet ſcientia noſtra, vel angelica neceſſariò eueniet. ergo id quod docet ſcientia Dei, neceſſariò etiam eueniet.

¶ Tertio arguitur, iſta cõſequentia bona eſt, Antichriſtus non erit. ergo Deus non ſciuit illum futurum: ſed antecedens per ſe abſolutè eſt poſſibile, cum non ſit ſimpliciter neceſſarium. ergo ſimiliter conſequens, ac ſubinde, vel ad præteritum eſt potentia, & poteſt Deus facere quod non habuerit ſcientiam Antichriſti futuri, cum tamen habuerit, quod eſt contra illud, quod dicit Ariſt. 6. Eth. cap. 2. *quod hoc tantum priuatur Deus, vt quod factum eſt infectũ reddere poſſit*. Vel dicendum eſt, quod ſuppoſita ſcientia Dei non eſt potentia ad cõtrarium, ac ſubinde eſt ſimpliciter neceſſarium.

¶ Quarto arguitur, ſuppoſito quod Deus habeat ſcientiam de damnatione alicuius, v.c. Petri, tũc eſt argumentum, ſi Deus illam ſcientiam quam habet reuelaret ipſi Petro, ſtultum eſſet in contrarium pugnare: nam ſciret euidenter euenturum infallibiliter. ergo diuina ſcientia imponit neceſſitatem rebus. Probatur conſequentia. Quia quod Deus ſcientiam ſuam reuelet Petro, vel non reuelet, non imponit maiorem neceſſitatem rebus, neç etiam maiorẽ neceſſitatem ſcientiæ.

¶ Quinto arguitur, Deus cognoſcit futura contingentia, vt diximus in præcedenti ſubarticulo, nõ ſolum vt ſunt præſentia in æternitate, verum etiam in ſuis cauſis completis, & determinatis. ergo cognoſcit illa vt ſimpliciter neceſſaria, ac ſubinde ſunt neceſſaria ſimpliciter. Probatur conſequentia. Futura enim contingentia habent neceſſariam connexionẽ ſimpliciter loquendo cum ſuis cauſis completis, & determinatis: nam ſicut riſibile habet neceſſariam connexionem cum animali rationali: ita etiam futurum contingens habet neceſſariam connexionem cum ſua cauſa completa. Confirmatur argumentũ, & explicatur, Qui cognoſcit riſibile per animal rationale, cognoſcit aliquid neceſſarium ſimpliciter, quoniam riſibile neceſſariò ſequitur ex animali rationali. ergo qui cognoſcit futurum contingens in ſua cauſa completa, & determinata, cognoſcit aliquid ſimpliciter neceſſarium; nam futurum contingens etiam ſequitur neceſſariò ex cauſa completa, & determinata.

¶ In oppoſitum eſt, Deus per ſuam ſcientiam ſcit, ꝙ Antichriſtus futurus eſt futurum contingẽs. ergo ita eſt reuera, quod futurũ contingens, ac ſubinde non eſt neceſſarium ſimpliciter, nec eius ſcientia imponit neceſſitatem rebus.

¶ In huius rei expoſitionem. Nota primo, quod ſcientia Dei dupliciter conſiderari poteſt: vno modo in quantum eſt ſcientia præciſè loquendo, & vt eſt ſpeculatiua: alio modo cõſiderari poteſt in quantum eſt cauſa rerum ſcitarum, & vt eſt practica; & in præſentia potiſſimum diſputatur de diuina ſciẽtia, vt ſcientia eſt præciſè loquendo, vt iam ſupra diximus, quamuis aliquid dicetur de illa, vt eſt cauſa ipſarum rerum.

¶ Secundo notandum eſt, quod ipſa ſcientia Dei, vt ſcientia eſt, & vt ſpeculatiua dupliciter eſt neceſſaria in ſeipſa. Primo modo, quia eſt immutabilis; nam Deus ſecundum omnem rationem eſt immutabilis, & etiam in ratione ſcientis, vt dicetur amplius in hac quæſtione artic. vltimo. Secundo modo eſt neceſſaria, quia eſt certa, & infallibilis, & quidem

Digitized by Google

quidem prior neceſſitas, eſt neceſſitas ſecundum quid, & ex ſuppoſitione loquendo, non de ſcientia ſimplicis intelligentiæ; nam illa ſimpliciter, & omnibus modis eſt neceſſaria in ratione ſcientiæ, ſed de ſcientia viſionis, & ſpecialiter reſpectu futurorum contingentium. Secunda vero neceſſitas etiam in ſcientia viſionis poteſt appellari neceſſitas ſimpliciter, quoniam infallibilitas, & certitudo, vt iam diximus, eſt intrinſeca, & potiſſima perfectio ſcientiæ, vt ſcientia eſt: in præſenti vero diſputatio eſt de neceſſitate ex parte obiecti ſcientiæ diuinæ, non de neceſſitate ipſius ſcientiæ in ſe, prout eſt intrinſeca Dei perfectio.

¶ Tertio notandum eſt, quod aliud eſt, aliquid eſſe neceſſarium, aliud vero eſſe aliquid infallibile. Nam neceſſarium per ſe loquendo, non importat ordinem ad aliquid extrinſecum, ſed intrinſecam rei diſpoſitionem: infallibile vero formaliter loquendo, importat reſpectum ad potentiam cognoſcitiuam. Infallibile enim ex eo dicitur, quod non fallitur potentia circa illud obiectum. quibus poſitis fundamentis eſt.

Prima conclusio.

¶ PRIMA concluſio. Futurum contingens, verbi cauſa, Antichriſtus erit, non eſt ſimpliciter neceſſarium, prout ſubeſt ſcientiæ Dei. Itaque ſcientia Dei non imponit neceſſitatem rebus. Hæc concluſio eſt certa ſecundum fidem, & eſt primum principium religionis Chriſtianæ, præcipuè loquendo de futuris contingentibus largo modo.

¶ Primo probatur ex Sacris literis. In illis enim dicitur, quod Deus ſcit multa opera hominum, quę ſunt futura contingentia, & quæ debent euenire contingenter, ſecundum fidem, & non neceſſariò ſimpliciter. Deut. 31. *Scio enim cogitationes eius quæ facturus ſit hodie.* Pſalm. 32. *qui fingit ſigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum.* Omnia enim iſta opera ſunt libera, quæ dependent ex libero arbitrio, vt conſtat, ac ſubinde ſunt contingentia. ergo ſcientia Dei non imponit neceſſitatem rebus: hoc ipſum docent omnes Sancti. Et etiam Scholaſtici, ſpecialiter D. Thom. 1. par. q. 14. artic. 13. ad ſecundum. Et in alijs multis locis ſupra adductis de futuris contingentibus, & idem docent omnes Thomiſtæ. De quo amplius dicetur in ſolutionibus argumentorum ſubarticuli.

¶ Secundo probatur concluſio. Vt diximus vltimo notabili, neceſſariam dicit intrinſecam rei diſpoſitionem, & non ordinem ad extrinſecum, ſed ſcientia Dei vt ſcientia eſt, non ponit aliquam diſpoſitionem intrinſecam in futuro contingenti: nam præciſe, vt ſcientia eſt, non eſt cauſatiua, & productiua: ergo ſcientia Dei vt ſic, non imponit neceſſitatem rebus. Confirmatur argumentum, & explicatur. Scientia Dei vt ſic eſt ſpeculatiua, non practica ad modum ſcientiæ creatæ. ſed ſcientia creata non imponit neceſſitatem rebus, vt conſtat. Ex eo enim quod Angelus, vel homo aliquid ſciat, non imponit neceſſitatem rei ſcitæ. ergo nec ſcientia Dei vt ſic imponit neceſſitatem rebus, & hoc eſt, quod dicit D. Thom. in ſolutione ad ſecundum & tertium, cum dicit, quod hoc, quod dicit eſſe ſcitum a Deo, non importat aliquam qualitatem, vel diſpoſitionẽ ſubiecto inhærentem. De his plura dicentur in ſolutionibus argumentorum.

Secunda conclusio.

¶ SECVNDA concluſio. Futurum contingens prout ſubeſt ſcientiæ diuinæ, eſt neceſſarium ſecundum quid, & ſimpliciter infallibile. Hanc concluſionem quantum ad primam partem, docet D. Tho. 1. par. loco allegato, vbi D. Thom. dicit, *Quod conſequens huius conſequentiæ, Deus ſciuit Antichriſtum futurum: ergo ita erit; eſt neceſſarium ſecundum quid, vt prout ſubeſt diuinæ ſcientiæ.* Et idem dicit in alijs multis locis, & idem tenent omnes Thomiſtę, & fere omnes Theologi, aſſerentes, quod conſequens eſt neceſſarium in ſenſu compoſito, non in ſenſu diuiſo, & ita eſt neceſſarium ſecundum quid, & probatur.

A

¶ Primo probatur hæc prima pars: vt iam ſæpe dictum eſt. Deus cognoſcit futura contingentia prout præſentia ſunt in ſua æternitate: itaque futura contingentia in ordine ad diuinam ſcientiam verè ſunt. ſed vt dicit Ariſt. 1. Perher. *Omne quod eſt quando eſt, neceſſe eſt eſſe.* ergo futura contingentia prout cognoſcuntur à Deo, & prout ſubſunt diuinæ ſcientiæ, ſunt neceſſaria ſecundum quid. Confirmatur argumentum, & explicatur: nam id quod cognoſcitur à me notitia intuitiua, & in præſentia, eſt neceſſarium ſecundum quid, & ex ſuppoſitione, ſcilicet, dum eſt. ergo ſimiliter id quod cognoſcitur à Deo notitia intuitiua, & in præſentia erit neceſſarium iſto modo: futura vero contingentia cognoſcuntur à Deo intuitiuè, & in præſentia. ergo ſunt neceſſaria ſecundum quid, & ex ſuppoſitione.

B

¶ Secundo probatur hæc pars. Deus cognoſcit futura contingentia prout ſunt in ſuis cauſis completis & determinatis, vt iam diximus. Sed futura contingentia prout ſunt in ſuis cauſis completis & determinatis, habent quandam neceſſitatem ſecundum quid, ſic adeo, vt non poſſint aliter ſe habere, vt conſtat. ergo futura contingentia, vt ſubſunt diuinæ ſcientiæ, habent neceſſitatem ſecundum quid, ex ſuppoſitione.

C

¶ Secunda pars huius concluſionis probatur eiſdem argumentis, vt diximus in tertio notabili, infallibile importat reſpectum, & ordinem ad potentiam cognoſcitiuam, taliter quod non fallatur potentia cognoſcitiua circa illud obiectum. ſed potentia cognoſcitiua diuina non poteſt falli circa futura contingentia: nam cognoſcit illa in ſua præſentia, & per cauſas determinatas. ergo futura contingentia, vt ſubſunt diuinæ ſcientiæ, ſunt infallibilia ſimpliciter loquendo. Confirmatur argumentum, quod ſcitur a creatura, vel quod cognoſcitur intuitiuè, & in præſentia, & per cauſam completam & determinatam eſt ſimpliciter infallibile. ergo multo magis futurum contingens ſcitum ab ipſo Deo. Sed vt explicemus iſtam concluſionem ſimul cum præcedenti, aliqua adnotanda ſunt.

D

¶ Primo aduertendum eſt, quod hæc neceſſitas ſecundum quid, non eſt ita intelligenda (vt quidam intelligunt) quod ſtante ſcientia Dei de Antichriſto futuro nulla maneat contingentia in cauſis, quæ producturæ ſunt Antichriſtum, ſed ſint totaliter determinatæ ab ipſa ſcientia Dei, vt neceſſariò producant Antichriſtum in tempore ab eo diſpoſito: iſte enim ſenſus manifeſte eſt contra fidem. Etenim iuxta iſtum ſenſum ſcientia Dei tollit contingentiam, & libertatem ab omnibus rebus; nam nihil prodeſſet, quod voluntas abſolutè, & ſecundum ſuam naturam conſiderata habeat libertatem, ſi ſuppoſita ſcientia Dei eſt neceſſarium, & non poteſt aliter fieri, & eſt voluntas totaliter determinata: nam iuxta iſtum ſenſum, voluntas nunquam vtitur ſua libertate, & conſequenter nullus effectus eſt liber, ſiquidẽ ſemper ſupponitur ſcientia Dei. ſed vt explicemus iſtam neceſſitatem ſecundum quid, & quam dicunt in ſenſu compoſito.

E

¶ Secundo eſt aduertendum, quod ſcientia Dei, vt iam diximus in ſecundo notabili, ſi conſideretur in ratione ſcientiæ habet neceſſitatem, & ita res ſcita aliquam neceſſitatem habet in ratione obiecti ſciti. Et hæc neceſſitas in ratione obiecti ſciti nihil aliud eſt, quà infallibilitas omnimoda, quam habet, prout eſt obiectum ſcitum à ſcientia Dei, quæ infallibi-

Digitized by Google

fallibilitas non prouenit ex eo, quod diuina ſcientia imprimat aliquid in re ſcita, vt expreſsè docet Diu. Thom. in loco ſæpe allegato ad tertium, hoc quod dico ſcitum, non importat aliquam diſpoſitionem ſubiecto inhærentem. Sicut ex eo quod aliquis cognoſcat Petrum, nihil reale ponit in Petro, ita ex eo, quod Deus cognoſcat, & ſciat Antichriſtum futurum, nullam realem diſpoſitionem inhærentem ponit in ipſo Antichriſto. Et ita illa neceſſitas, & infallibilitas prouenit ex eo quod diuina ſcientia attingit obiectum præſens in ſua æternitate extra ſuas cauſas, verbi cauſa, ex eo, quod aliquis videat aliquem præſentem per viſionem, nihil ponit in viſo, tamen ex eo ſolum, quod viſio terminatur ad illum, prout eſt actu præſens, infallibile eſt, imo & neceſſarium ſecundum quid, & ex ſuppoſitione. Quoniam vt diximus, res dum actu eſt, neceſſarium eſt quod ſit, ita cum Dei ſcientia terminatur ad Antichriſtum, prout eſt actu præſens in æternitate, eſt infallibile, & neceſſarium ex ſuppoſitione, quod Antichriſtus ſit futurus. Loquendo vero de ſcientia Dei, prout eſt cauſa rerum, & prout eſt practica, explicandum eſt breuiter, quomodo non imponat neceſſitatem ſimpliciter ipſis rebus, cum aliquid imprimat.

¶ Tertio notandum eſt ad explicationem huius rei, quod diuina ſcientia, ſit cauſa rerũ, & vt practica eſt, non cauſat neceſſitatem ſimpliciter in futuro contingenti, ſed ſecundum quid. Et hæc neceſſitas ſumitur ex virtute efficaciſſima primæ cauſæ, vt docet D. Thom. prima parte quæſtio. 19. artic. octauo, quia prima cauſa ita determinat cauſas ſecundas ad ſuos effectus producendos, quod nulla cauſa ſecunda poteſt exire ab eius determinatione, & concurſus cauſæ primæ eſt ita efficax ad determinandas cauſas ſecundas, quod ſimul eſt ſuauis attingens à fine vſque ad finem fortiter, & diſponens omnia ſuauiter, conformans ſecum naturis ſecundarum cauſarum, ſic adeo vt cum cauſa neceſſaria concurrat ſuo modo, & ſimiliter cum contingenti; huius rei eſt duplex cauſa. Prima, quoniam Deus eſt author vniuerſalis totius naturæ, & ita quamlibet naturam poteſt mouere iuxta ſuam naturam, & modum, ita vt ſimul ſaluetur modus operandi cauſæ ſecundæ proprius, & efficacia diuinæ ſcientiæ. Secunda cauſa eſt efficacia primæ cauſæ, vt diximus ex D. Thom. quæ quidem poteſt producere effectũ, & non ſolum effectum quantum ad ſubſtantiam, ſed etiam quantum ad omnem modum quo ipſa vult producere neceſſariò, vel contingenter, vel libere. Et in ſenſu compoſito tam neceſſarium eſt, quod aliquid producatur à cauſa ſecunda libere, & contingenter, ſicut quod producatur. ratio eſt aperta eiuſdem D. Thom. in eodem loco ad ſecundum; nam ſicut Deus ſcit quod aliquid futurum eſt: ita etiam ſcit, quod futurum eſt contingenter, vel libere, & ſicut cadit ſub determinatione primæ cauſæ efficaciſſimæ determinantis cauſam ſecundã quantum ad ſubſtantiam, ita etiam quantum ad modum. Explicandum tamen eſt adhuc quomodo poſſit eſſe, quod aliquid ſit contingens, & liberum, & ſimul ſit neceſſarium, ad cuius expoſitionem.

¶ Quarto aduertendum eſt cum D. Thom. 1. p. quæſt. 14. artic. 13. ad ſecundum, & longe melius, quæſt. 6. de veritate, artic. 3. ad ſeptimum, & octauũ, quod eidem rei poteſt ſimul competere vterque modus, ſcilicet, neceſſitas, & contingentia. Modus quidem contingentiæ ſimpliciter, & ab intrinſeco, & ex propria natura. Modus vero neceſſitatis ab extrinſeco & ſecundum quid, nam nullum eſt inconueniens, quod aliquid ſit ſimpliciter contingẽs, & ſecundum quid neceſſarium. Sicut poteſt eſſe ſimpliciter niger & albus ſecundum quid, ſcilicet, ſecundum dentes. Ita in propoſito Antichriſtus erit, ſimpliciter eſt contingens, eſt tamen neceſſarium **A** ſecundum quid, & per reſpectum ad diuinam ſcientiam, & in ratione ſcientiæ, & in ratione cauſæ, quæ efficaciter determinat omnes cauſas ſecundum modum ſuum. Et ita ille modus qui conuenit effectui per ordinem ad cauſam primam, qui eſt modus neceſſitatis, compatitur ſecum modum contingentiæ, qui conuenit effectui ab intrinſeco ex proximis ſuis cauſis, de quo diſputatur in loco iam ſæpe citato, & hoc amplius explicabitur in ſolutionibus argumentorum.

¶ Ad primum argumentum huius ſubarticuli, quod eſt quartum articuli, eſt duplex dubium. Primum dubium eſt, an illud antecedens Deus ſciuit Antichriſtum futurum, ſit ſimpliciter neceſſarium. Et videtur quod non ſit ſimpliciter neceſſarium.

B ¶ Primo arguitur ex doctrina D. Tho. Ille enim expreſsè docet, quod illa propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, eſt propoſitio de præſenti ſimpliciter loquendo. ergo ſimpliciter loquendo non eſt magis neceſſaria, quam iſta, ego video Petrũ ſuppoſito, quod videam illum. Antecedens in quo eſt difficultas eſt expreſsè D. Thom. quæſt. 6. de verit. art. 3. ad vltimum, vbi ſic ait. *Abſolute loquendo Deus poteſt vnumquemque prædeſtinaſſe, vel non prædeſtinaſſe, quia actus prædeſtinationis, cum menſuretur æternitate, nunquam cedit in præteritum, ſicut nunquam eſt futurum, vnde ſemper conſideratur, vt egrediens à voluntate per modum libertatis, &c.* ergo: confirmatur ex verbis D. Thom. in 1. diſt. 39. quæſt. 1. art. 1. ad primum, vbi ſic ait. *Actus ſcientiæ diuinæ nunquam tranſit in præteritum, ſed ſemper eſt in* **C** *actu, & ideo ſemper manet in libertate voluntatis.* ergo.

¶ Secundo arguitur ratione ad idem. Illa propoſitio. Deus ſciuit Antichriſtum futurum, quamuis in voce ſit de præterito, tamen reuera eſt de præſenti. ergo non eſt ſimpliciter neceſſaria. Probatur conſequentia. Si aliqua ratione eſſet neceſſaria, maximè quia eſt de præterito; vt videtur dicere D. Thom. 1. par. quæſt. 14. art. 13. ad ſecundum. Antecedens vero probatur. Scientia Dei menſuratur æternitate, in æternitate vero nihil eſt præteritum aut futurũ, vt iam diximus, iſtæ enim ſunt differentiæ noſtri tẽporis. Confirmatur primo argumentum, ſcientia **D** Dei nullo modo menſuratur tempore noſtro, in quo eſt ſucceſſio, & præteritum, & futurum. ergo nullo modo illa propoſitio eſt de præterito ſimpliciter & abſolute loquendo. Confirmatur ſecundo; nam bene valet, Deus ſciuit Antichriſtum futurũ, ergo Deus ſcit Antichriſtum futurum è contra. ergo quamuis illa propoſitio quantum ad apparentiã ſit de præterito, tamen re ipſa eſt de præſenti, ſiquidem æquiualet propoſitioni de præſenti.

¶ Tertio arguitur. Illa conſequentia, Deus ſciuit Antichriſtum futurum. ergo Antichriſtus erit eſt bona. ergo antecedens eodem modo eſt neceſſarium, ſicut conſequens. Nam in bona conſequentia antecedens debet eſſe eodem modo neceſſarium ſicut **E** conſequens, ſed conſequens non eſt neceſſarium ſimpliciter, ſed ſecundum quid, vt conſtat; nam eſt neceſſarium ex ſuppoſitione. ergo. Confirmatur, in bona conſequentia antecedens non debet eſſe magis neceſſarium quam conſequens, quia alias poſſet dari antecedens verum, & conſequens falſum, ſed conſequens eſt neceſſarium ſecundum quid, & ex ſuppoſitione. ergo & antecedens.

¶ Quarto arguitur. Poſtquam Deus ſciuit Antichriſtũ futurum, manet realis potentia in ipſo Deo, ad non producendum Antichriſtum. ergo ſimiliter

Digitized by Google

manet realis potentia in eo vt non ſciat, vel ſciuerit Antichriſtum, ac ſubinde illa propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum, non eſt abſolutè neceſſaria. Conſequentia probatur, Si Antichriſtus de facto non **A** eſt futurus, impoſſibile eſt, quod Deus ſciuerit Antichriſtum futurum. ergo ſi Deus habet potentiam ad non prodocendum Antichriſtum, poſtquam ſciuit eſſe futurum, habet etiam potentiam, vt non ſciuerit eſſe futurum. Antecedēs vero probatur, Deus liberè producit Antichriſtum. ergo poteſt producere & non producere illum.

¶ In oppoſitum eſt primò id quod dictum eſt in argumento quarti artic. illa propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, eſt æterna, & de præterito, **B** ergo ſimpliciter neceſſaria, cum ſit vera. Confirmatum eſt hoc argumentum in primo argumento huius ſubarticuli ex doctrina D. Thom. 1. par. q. 14. ar. 13. ad ſecundum, vbi expreſsè dicit, *Quod illud antecedens, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, eſt neceſſarium abſolutè loquendo*, & idem docet D. Thom. q. vnica de ſcientia Dei, art. 12. ad ſeptimum. ergo.

¶ Secundo arguitur. Iſta propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, eſt de præterito quantum ad modum, differens maximè ab iſta, Deus ſcit. ſed propoſitio de præterito, ſi vera eſt, eſt ſimpliciter neceſſaria, vt conſtat de iſta Adam fuit. ergo illa propoſitio ſimpliciter eſt neceſſaria. Quod ſi quis dicat, quod illa propoſitio quantum ad apparentiam, & in voce eſt de præterito, tamen re ipſa eſt de præſenti (vt dicunt qui oppoſitum ſentiunt.)

C ¶ Tertio arguitur contra hanc ſolutionem. Ad veritatem propoſitionum, & ad neceſſitatem, vel contingentiam, non eſt ſolum attendendum ad rem ſignificatam, ſed etiam ad modum ſignificandi. ſed illa propoſitio quantum ad modum ſignificandi eſt de præterito, & vera, vt conſtat. ergo illa propoſitio eſt ſimpliciter neceſſaria, ſicut iſta, Adam fuit.

¶ Quarto arguitur ad idem. Illa propoſitio ex modo ſignificandi eſt de præterito & ille modus ſignificandi de præterito habet fundamētum in eminentia æternitatis, quæ continet, & ambit omne tempus, vt iam ſupra diximus. ergo illa propoſitio ſimpliciter loquendo eſt iudicanda de præterito, ac **D** ſubinde eſt neceſſaria.

¶ Confirmatur primo argum. illa præteritio ſignificata, quamuis non reperiatur formaliter in æternitate, reperitur tamen eminenter, cum æternitas contineat eminēter noſtrum tempus. ergo illa propoſitio ſimpliciter loquendo eſt de præterito. Confirmatur ſecundo; nam veritas illius propoſitionis optimè oſtenditur à nobis per hoc, quod habuit in noſtro tempore, vnam propoſitionem de ineſſe verā, ſcilicet iſtam, Deus ſcit Antichriſtum futurū, quæ quidem propoſitio in tempore præterito vera fuit, ſed iſte eſt proprius modus ad ſignificandam aliquam propoſitionem de præterito veram. ergo illa **E** propoſitio ſimpliciter eſt de præterito, ſiquidem regulatur per aliam propoſitionem de præſenti ſicut aliæ.

Prima ſententia.

¶ In hac difficultate ſunt variæ ſententiæ inter Doctores. Prima ſententia aſſerit, quod illa propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, eſt de præterito: nihilominus tamen illa propoſitio eſt contingens ſimpliciter loquendo, & neceſſaria ſecundum quid, & ratio iſtius ſententiæ eſt. Quia quamuis illa propoſitio ſit de præterito, includit tamen vnum futurum contingens, ſcilicet, quod Antichriſtus ſit futurus, & ita eſt ſimpliciter cōtingens. Hāc ſententiam tenet Gabri. in 1. diſt. 38. q. vltim. dubio vltimo. Eandem ſententiam docet Corduba in ſuo quæſtionario, lib. 1. queſt. 55. dubio 11. vbi dicit, *Quod propoſitio de præterito, quæ pendet à propoſitione de futuro contingenti, eſt contingens.* Eandem ſententiam tenet Palacios in 1. ſenten. diſt. 38. & eandem ſententiā tenuit Magiſter Mantius, & illam ſequuntur alij iuniores Theologi. Et cum arguitur contra **A** iſtos authores, quoniam D. Thom. in 1. par. loco ſæpe citato ad ſecundum argumentum expreſsè reprobat illam ſententiam; nam dicit, quod quamuis illa propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, includat aliquod futurum contingens, non tamen inde colligitur, quod illa ſit ſimpliciter contingens: reſpondent; quod D. Thom. ibi ſolum voluit docere, quod veritas illius propoſitionis, non pendet ab illo futuro contingenti. Quoniam diuina ſcientia non pendet à creaturis, vt iam ſupra dictum eſt. Vn**B**de ſecundum D. Thom. contingentia illius propoſitionis non oritur ex aliqua dependentia quam ſcientia Dei habeat à futuro contingenti, non tamē negat D. Thom. quod illa propoſitio ſit contingens, & quod illud futurum contingens concurrat ad eius contingentiam ſicuti conditio quædam neceſſaria, & ſicut obiectum ſecundario cognitum. Sicut diximus ſupra, quod ſcientia Dei non accipit neceſſitatem a rebus; nihilominus tamen conditio neceſſaria eſt, quod ipſæ res ſint neceſſariæ, vt ſint capaces talis neceſſitatis. Ex hac doctrina colligunt iſti authores, quod poſtquam Deus ſciuit Antichriſtū futurum, manet potentia ad hoc quod Antichriſtus non ſit, & ex conſequenti ad hoc quod Deus non habuerit ſcientiam Antichriſti futuri, & ſimiliter **C** poſtquam Chriſtus dixit Petro, ter me negabis, manet potentia in ipſo Petro, ad non negandum Chriſtum, & conſequenter manet potentia ad hoc, quod Chriſtus non dixerit Petro, ter me negabis.

Secūda ſententia.

¶ Secunda ſententia eſt, quod illa propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, in voce quidem eſt de præterito, tamen re ipſa eſt de præſenti. Vnde dicit hæc ſententia, quod illa propoſitio ſimpliciter & abſolutè eſt contingens, eſt tamen neceſſaria ſecundum quid propter immutabilitatem diuinæ ſciētiæ, ſicut iſta propoſitio, Deus ſcit Antichriſtum futurum, & quod eſt regulanda per regulas propoſitionis **D** de præſenti.

¶ Ad cuius expoſitionem notandum, quod ſecūdum illam ſententiam dicendum eſt, quod illa propoſitio ſimpliciter & abſolutè eſt de præſenti, tamen ſecundum quid, ſcilicet, ſecundum modum ſignificandi terminorum eſt propoſitio de præterito. Dicit tamen iſta ſententia, quod in ordine ad neceſſitatem vel contingentiam propoſitionis non tam reſpiciendum eſt ad modum ſignificandi terminorum quam ad menſuram, pro qua verificatur propoſitio, quæ quidem eſt æternitas, in qua nulla eſt ſucceſſio nec præteritio, ſed eſt tota ſimul per modum præſentialitatis. Hanc ſententiam tenent **E** grauiſſimi Magiſtri, ſcilicet, Magiſter Victoria, Magiſter Sotus, & Magiſter Canus. Et hæc ſententia habet maximum fundamentum in doctrina Diu. Thom. in loco citato in primo argumento huius dubij.

Tertia ſententia.

¶ Tertia ſententia eſt, quod illa propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, eſt ſimpliciter de præterito; vndè illa eſt abſolutè neceſſaria, ſicut iſta, Adam fuit. Et quod eſt regulanda per regulas propoſitionis de præterito. Hanc ſententiam tenet Caietan. 1. par. loco ſæpiſſimè citato, & eam ſequuntur grauiſſimi Magiſtri ex ſchola D. Thom. In huius rei expoſitionem.

Prima concluſio.

¶ PRIMA concluſio. Si illa propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum futurū, ſimpliciter eſt de præterito, neceſſariò dicendum eſt, quod illa eſt abſolutè neceſſaria, & oppoſitum nullam habet probabilitatem.

tatem. Hæc concluſio eſt contra primam ſententiã, & eam tenent communiter diſcipuli D. Thom. & fere omnes Theologi.

A ¶ Vt explicemus iſtam concluſionem, aduertendum eſt. Quod cum dicitur in concluſione, quod eſt neceſſaria abſolutè, non eſt intelligendum quod ſit neceſſaria omnibus modis, taliter quod prędicatum ſit de ratione ſubiecti, ſed eſt neceſſaria abſolutè, ſicut iſta, Adam fuit, non quia prædicatum ſit de ratione ſubiecti, ſed quia ſuppoſito quod eſt verum, impoſſibile eſt aliter ſe habere. Conſiderandum enim eſt cum D. Thom. de verit. q. 23. art. 4. ad primum, quod aliquid dicitur neceſſarium dupliciter: vno modo abſolutè. i. omnibus modis: alio modo ex ſuppoſitione. Abſolute quidem dicitur aliquid neceſſarium propter neceſſariam habitudinem ad inuicem terminorum, qui in aliqua propoſitione ponuntur: ſicut hominem eſſe animal, &c. B Neceſſarium vero ex ſuppoſitione eſt, quod non eſt neceſſarium ex ſe, ſed ſolummodo poſito alio, ſicut Socratem cucurriſſe. Socrates enim quantum eſt de ſe, non ſe habet magis ad hoc, quàm ad eius oppoſitum: ſed facta ſuppoſitione, quod cucurrerit, impoſſibile eſt eum non cucurriſſe. Dicimus ergo in concluſione, quod illa propoſitio eſt abſolutè neceſſaria, non quidem omnibus modis, taliter quod prædicatum ſit de ratione ſubiecti, ſed facta ſuppoſitione, quod Deus ſciuerit, eſt abſolutè neceſſarium, taliter quod eſt impoſſibile, quod Deus non ſciuerit. Hæc concluſio ſic explicata probatur.

C ¶ Primo, vt conſtat ex doctrina D. Tho. in iſto nutabili, facta ſuppoſitione, impoſſibile eſt oppoſitum, ergo ſuppoſito, quod Deus de prętęrito ſciuerit Antichriſtum futurum, impoſſibile eſt, quod non ſciuerit, & ita dicit D. Thom. ibidem, quod ſuppoſito quod Deus voluerit, impoſſibile eſt eum non voluiſſe. ergo abſolute eſt neceſſarium illo ſuppoſito. Confirmatur argumentum. Quoniam vt diximus ex Ariſt. 6. ethic. c. 2. ex ſententia cuiuſdam Agathonis, hoc ſolum eſt negandum diuinæ potentiæ, *quod id quod factum eſt non poſſit reddere infectum*. ergo illa ſuppoſitione facta abſolutè eſt neceſſarium, ita vt Deus non poſſit oppoſitum facere.

D ¶ Secundo probatur cõcluſio ratione deſumpta ex dictis. Illa propoſitio eſt de præterito, & vera. ergo abſolutè neceſſaria ad ſenſum expoſitum. Probatur conſequentia. Omnis propoſitio de præterito vera, abſolutè eſt neceſſaria, vt patet de iſta, Adam fuit, Deus enim non poteſt facere oppoſitũ, & idẽ eſt de omnibus alijs propoſitionibus de præterito veris. Quod ſi quis dicat (vt illi dicunt) quod propoſitiones de præterito, quæ non pendent ex futuro contingenti, vt Adam fuit, ſunt neceſſariæ abſolutè, tamen propoſitiones de præterito, quæ pendent ex futuro contingenti, nõ ſunt abſolutè neceſſariæ, & talis eſt illa propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum futurum: nam pendet ex futuritione Antichriſti, quæ eſt aliquid contingens.

E ¶ Tertio arguitur contra hanc ſolutionem. Suppoſito quod Deus reuelauit per fidem Petro, quod futurus eſſet Antichriſtus, & ſuppoſito quod dixit ad extra, tunc ſic: iſta propoſitio, Deus dixit, Deus reuelauit, eſt de præterito, pendens ex futuro contingenti, vt conſtat, tamen impoſſibile eſt, quod res aliter ſe habeat, & eſt neceſſarium ſimpliciter, & abſolute ad modum expoſitum. ergo. Minor probatur. Quia Deum dixiſſe & reuelaſſe, eſt aliquis effectus iam factus à Deo, vt conſtat; nam eſt aliquid ad extra. ergo impoſſibile eſt, quod nõ ſit factus. Cõfirmatur argumentum. Si ego dixi aliquid futurum, neceſſarium eſt abſolutè me dixiſſe, ita vt ſit impoſſibile oppoſitum. ergo ſi Deus dixit & reuelauit aliquid futurum, impoſſibile eſt non dixiſſe, non reuelaſſe.

A ¶ Quarto arguitur contra eandem ſolutionem. Nam illa propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, ſuppoſito quod ſit de præterito, non pendet in ſui veritate ab aliquo futuro contingenti. ergo ſolutio nulla. Conſequentia eſt euidens. Et ad probationem antecedentis, aduertendum eſt, quod tripliciter poteſt intelligi, quod propoſitio de præterito pendeat ex futuro contingenti, vt ipſi dicunt. Primo modo. Quoniam propoſitio pendet in veritate ab illa quam includit, vt conſtat. Dicunt vero, quod hæc propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, includit iſtam Antichriſtus erit, & ita depẽdet ab illa. Secundo modo poteſt intelligi quod pen- B deat ab illo futuro, quia ex illa de præterito, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, infertur illa de futuro, Antichriſtus erit, & è contra. Tertio modo propoſitio illa de præterito poteſt depẽdere ab alia de futuro, quoniam illam pręſupponit ad veritatem, & omnis propoſitio de præterito dependens ex vna de futuro contingenti, eſt contingens, quando id quod per illam de futuro ſignificatur, eſt prius ſeu cauſa quod ſit id, quod per illam de præterito ſignificatur, & non alias: v. g. in hac conſequentia, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, ergo Antichriſtus erit: illa de præterito pendet ex iſta de futuro, quia ſcientia Dei ſpeculatiua ſolum eſt ſignum ſcibile, C ſignum autem præſupponit ſignatum, quod eſt cauſa logica, aut denominatiua, non phyſica, aut realis illius ſcientiæ, aut ſignificabilis, quia ab eo quod res eſt vel non eſt, dicitur propoſitio vera vel falſa. Et ita Deum ſciuiſſe Antichriſtum futurum, eſt poſterius quam quod Antichriſtus ſit futurus, & quam hæc propoſitio, Antichriſtus erit. Et ita pendet ex illa Antichriſtus erit. His tribus modis explicatur ab iſtis authoribus illa dependentia, vt videre eſt apud Cordubam loco citato, ſed nullo iſtorum modorum illa propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, pendet ab illo futuro contingenti. ergo. Minor probatur, impugnando ſingulos modos. Et quidem primus modus impugnatur. Primo, Diu. D Thom. 1. par. loco ſæpe citato ad ſecundum, expreſſe dicit, quod in propoſitionibus de præterito, quod dictum ſit aliquid impoſſibile, aut contingens, non tollit neceſſitatem propoſitionis de præterito, ſi ſemel eſt vera; vt hæc, Petrus dixit hominem eſſe equum, ſi verum eſt Petrum id dixiſſe, tam neceſſaria eſt ſicut illa, Paulus dixit hominem eſſe animal. Et ratio huius eſt, quæ ponitur à D. Tho. ibidem. Nam dictum non eſt pars propoſitionis, ſed natura illius. Et idem eſt, quando dictum fuerit contingens, vt in hac, Petrus dixit futuram eſſe pluuiam, imo eſt maior ratio. Quia ſi impoſſibilitas dicti non ſufficit tollere neceſſitatem propoſitionis de præterito, multo minus ſufficiet contingentia. ergo in doctrina Diu. Thom. illa propo- E ſitio, Antichriſtus erit, non includitur in illa, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, tanquam pars principalis, ſed tanquam materia à qua non pendet in ſui veritate. Secundo impugnatur iſte primus modus. Nam nunquam vna propoſitio pendet ab alia in veritate vel falſitate, quando illa veritas aut falſitas eſt omnino impertinens ad illam verificandam: vt hæc propoſitio, Petrus ſciuit, aut credidit futurum Antichriſtum, non pendet ab illa, Antichriſtus erit, quamuis illam includat vt materiam, quia ſiue ſit verum, ſiue falſum, quod erit, ſtat bene quod Petrus iudicauerit, quod ille ſit futurus. ergo iſte modus dicendi, falſus eſt. Secundus modus impugnatur. In hac conſequentia,

Deus voluit Sortem fore. ergo Sortes erit. antecedens, & conſequens mutuo ſe inferunt, vt conſtat, tamen illa propoſitio, Deus voluit, non pendet ex futuro contingenti, ſed potius è contra. ergo modus ille dicendi non eſt verus. Maior probatur. Cauſa non pendet ab effectu. ergo illa, Antichriſtus erit, pendet ex illa, Deus voluit Antichriſtum futurum, & non è contra, nam voluntas Dei eſt cauſa rerum. Tertius modus improbatur etiam primo, ex doctrina D. Thom. citata in impugnatione primi modi. Quoniam Antichriſtus erit, non eſt ſignificatum principale illius propoſitionis, Deus ſciuit Antichriſtum futurum. ergo non pendet ex illo quantum ad veritatem. Illa enim propoſitio ſolum ſignificat, quod Deus ſciuit illum futurum, & non dicit quod erit. Secundo pròbatur. Nam non eſt ſignificatum principale huius propoſitionis, Petrus ſciuit Antichriſtum futurum, nec pendet ab illo quantum ad veritatem. ergo nec erit ſignificatum illius propoſitionis, Deus ſciuit Antichriſtum futurum.

¶ Quinto probatur concluſio. Iſta propoſitio, Deus voluit Antichriſtum futurum, ſimpliciter & abſolutè eſt neceſſaria, & non dependet ab aliquo futuro cõtingenti (vt iſti authores etiam fatentur) nam voluntas diuina eſt cauſa rerum, & ita non debet pendere ab illis, ſed è contra. ergo idem erit de iſta, Deus ſciuit Antichriſtum futurum. Confirmatur. Quia hac ratione iſti authores dicunt, quod illa eſt contingens, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, ne detur antecedens ſimpliciter neceſſariũ, & cõſequens contingens. ſed idem inconueniens ſequitur de illa, Deus voluit Antichriſtũ futurũ; nam illa eſt abſolutè neceſſaria, conſequens vero, ſcilicet, Antichriſtus erit, ſimpliciter eſt contingens.

¶ Vltimo probatur hæc concluſio omnibus argumentis, quibus probatur, quod ad præteritum non ſit potentia. Nam illa etiam probant, quod ſi Deus ſciuit Antichriſtum futurum de præterito impoſſibile eſt, quod non ſciuerit. Nam potiſſima implicatio eſt. Quia eſt impoſſibile, quòd res fuerit, & non fuerit, hæc autem implicatio etiam habet locum in præſenti; nam ſi Deus ſciuit Antichriſtum futurum, & poteſt facere, quod non ſciuerit, iſtæ contradictoriæ erunt veræ, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, Deus non ſciuit Antichriſtum futurum. ergo.

Corollar. ¶ Ex hac concluſione ſequitur. Quod ſi illa propoſitio, eſt de præterito, & neceſſaria, nulla eſt potentia, nec ex parte creaturæ, nec ex parte Dei, vt propoſitio illa, Deus ſciuit Antichriſtum futurum ſit falſa, vel faciat quod Deus non ſciuerit Antichriſtum futurum. Hoc corol. eſt cõtra authores primæ ſententiæ. Eſt tamen certiſſimum. Et probatur. Nulla eſt potentia etiã in Deo, vt hæc propoſitio, Adam fuit, reddatur falſa, ſuppoſito quod ſemel fuerit vera, nec eſt aliqua potentia, quæ poſſit facere Petrũ non dixiſſe futuram eſſe pluuiam, ſuppoſito quod dixerit. ergo à fortiori non poteſt eſſe aliqua potentia, quæ illam propoſitionem, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, reddat falſam; ſuppoſito quod ſemel fuit vera, aut quæ poſſit facere Deum non ſciuiſſe Antichriſtum futurum. Patet conſequentia; nam mirabile eſt, quod nulla ſit potentia quæ poſſit facere, quod Petrus non ſciuerit id quod ſciuerit, & quod ſit potentia quæ poſſit facere Deum non ſciuiſſe id quod ſciuit.

Secunda concluſio. ¶ SECVNDA concluſio, ſecunda & tertia ſententia ſunt maximè probabiles. Hæc concluſio probatur. Et quidẽ quod ſecunda ſit probabilis, probatur argumentis factis in hoc dubio primo loco, & authoritate Doctorum qui illam tenent. Itaq; ſecundum iſtam ſententiam illa propoſitio, Deus ſciuit, eſt ſimpliciter de præſenti, & eſt verificanda per ordinem ad inſtans æternitatis, in inſtanti vero æternitatis nulla eſt præteritio, nec ſucceſſio, & ita illa propoſitio eſt de præſenti.

¶ Ex iſta ſecunda ſententia colligitur primo, qđ illa propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, ſimpliciter eſt contingens, & neceſſaria ſecundum quid. Hoc corollarium habet duas partes. Prima pars illius probatur primò authoritate D. Thom. in 1. diſt. 39. q. 1. art. 1. in corpore, vbi docet expreſsè iſtam ſententiam. Et idem docet Capreol. diſt. 38. art. ſecundo. Secundo probatur ratione deducta ex ſecunda ſententia. In illa propoſitione importatur actus diuinæ cognitionis, prout egreditur de præſenti ab intellectu diuino liberè operante. ergo illa propoſitio importat actum liberum formaliter & ſimpliciter, & ex conſequenti eſt ſimpliciter contingens. Probatur conſequentia ex iam dictis. Antecedens vero colligitur aperte ex illa ſecunda ſententia. In qua dicitur, quod illa propoſitio eſt ſimpliciter de præſenti. Confirmatur argumentum loquendo de cognitione Antichriſti futuri. Hæc cognitio pertinet ad ſcientiam viſionis, ſed omnis actus ſcientiæ viſionis in Deo eſt ſimpliciter liber, pendens ex libera voluntate qua voluit ab æterno creaturas producere in tempore. ergo. Secunda vero pars huius coroll. probatur primò authoritate D. Thom. in loco immediatè citato, vbi hoc ipſum docet, & in ſolutione ad tertium, dicit, quod illud quod eſt, neceſſe eſt eſſe dum eſt, abſolute tamen loquendo non neceſſe eſt eſſe. Ita Deum ſcire neceſſe eſt dum ſcit, non tamen neceſſe eſt eum ſcire niſi neceſſitate immobilitatis, quæ voluntatis libertatem non excludit, &c. ergo. Secundo probatur. Actus diuinæ cognitionis poſtquam eſt, neceſſarium eſt quod ſit; nam diuina voluntas eſt immutabilis. ergo.

Secundum coroll. ¶ Secundo ſequitur ex iſta ſententia, quod ſimpliciter eſt concedendum, quod Deus habet potentiam, vt non ſciuerit futurum eſſe Antichriſtũ. Hoc corol. docet expreſsè D. Thom. in locis immediatè citatis. Et ſimiliter Capreol. Et probatur ratione. Quia de hac propoſitione, Deus ſciuit Antichriſtũ futurum, idem eſt iudicium, atque de iſta, Deus ſcit Antichriſtum futurum; nam vt diximus, eſt de præſenti, ſed ſimpliciter eſt concedendum, quod Deus habet potentiam, vt non ſciat Antichriſtum futurũ. ergo ſimiliter habet potentiam, vt non ſciuerit. Minor probatur. Deus liberè ſimpliciter loquendo ſcit Antichriſtum futurum. ergo poteſt ſimpliciter loquendo non ſcire, etiam quando ſcit. Probatur conſequentia. Quia id quod liberè fit, poteſt ſimpliciter non fieri etiam pro illo inſtanti quo fit; nam in illo inſtanti fit libere, vt dicebamus. Diximus autem in corollario, ſimpliciter, id eſt, in ſenſu diuiſo, quia ſecundum quid, & in ſenſu compoſito non habet Deus potentiam, vt non ſciat Antichriſtum futurum. Videlicet, ſuppoſito quod ſcit, non poteſt non ſcire propter immutabilitatem diuini intellectus. Aduertendum enim eſt, quod Deus ſimpliciter loquendo habet potentiam liberam ad cognoſcendum Antichriſtum futurũ, vel non cognoſcendum. Et cum Deus non amittat ſuam potentiam, hinc eſt quod etiam poſtquam ſcit Antichriſtum futurum, manet eum eadem potentia, vt nõ ſciat futurum Antichriſtum ſimpliciter, & in ſenſu diuiſo. Cæterum in Deo nec eſt nec fuit aliquando potentia, vt poſtquam ſciuit Antichriſtum futurũ in ſenſu compoſito, non ſciat illum eſſe futurum. Et iuxta iſtam ſententiam reſpondendum eſt ad argumenta in oppoſitum ad hunc modum.

¶ Ad

¶ Ad primum argumentum, quod eſt quartum ſubarticuli, reſpondetur, quod illa propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, ſimpliciter eſt contingens. **A** Et ad probationem primam in contrarium, reſpondetur, quod ex hoc quod illa veritas ſit æterna, ſolum colligitur quod ſit neceſſaria ſecundum quid, & ex ſuppoſitione, vt diximus in primo corollario. Ad ſecundam vero probationem reſpondetur, quod illa propoſitio ſimpliciter & abſolutè eſt de præſenti, & regulanda per regulas de præſenti, vt iam dictum eſt. Ad confirmationem reſpondetur, quod D. Thom. non alio modo intelligit illã propoſitionem neceſſariam, niſi ratione immutabilitatis diuinæ, quod quidem conſtat ex eodem D. **B** Thom. in 1. diſt. 38. quæſt. 1. art. 5. ad quartum, vbi dicit. *illam propoſitionem eſſe neceſſariam propter immutabilitatem diuini intellectus.* Et de verit. q. 2q. art. 4. ad primum, vbi dicit, *quod facta ſuppoſitione, quod Deus aliquid voluerit, impoſſibile eſt non voluiſſe, eo quod voluntas eius immutabilis eſt.* Et cum dicit D. Thom. in loco citato in confirmatione, *quod illa propoſitio, Deus ſciuit, eſt neceſſaria abſolutè*, non intelligitur, quod ſit neceſſaria ſimpliciter in ſenſu diuiſo, ſed quia eſt neceſſaria ſecundum ſemetipſam, & non prout ſubeſt alteri propoſitioni.

¶ Ad ſecundum argumẽtum reſpondetur, quod optimè dictum eſt ibi.

¶ Et ad tertium, quod eſt replica contra illam ſolutionẽ, dicẽdum eſt. **C** Quod illa propoſitio quamuis quantum ad modum ſit de præterito, verificanda eſt per ordinẽ ad inſtans æternitatis, in quo nulla eſt præteritio. Et ita illa propoſitio quantum ad ſui veritatem verificanda eſt per regulas propoſitionis de præſenti.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur, quod quamuis æternitas eminenter comprehendat omnes differentias temporis, tamen formaliter eſt menſura ſimpliciſſima, & tota ſimul. Vnde cum iſta propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, debeat verificari pro ipſa formali menſura æternitatis, neceſſarium eſt fateri, quod eſt verificanda ſimpliciter loquendo pro inſtanti præſenti. Et per hoc patet ad primam confirmationem, & ad ſecundam reſpondetur ex iam dictis, quod illa veritas illius propoſitionis, **D** Deus ſciuit Antichriſtum futurum, non eſt verificanda per hoc, quod habuit vnam de ineſſe veram in noſtro tempore, cum ſit de præſenti.

¶ Quod vero tertia ſententia ſit probabilis, conſtat argumentis factis ſecundo loco, & authoritate Caiet. Et vt explicemus iſtam ſententiam, notandũ primo, quod æternitas quamuis ſit menſura ſimpliciſſima, in qua nulla ſit præteritio, aut ſucceſſio præteriti vel futuri, tamen propter ſui maximam eminentiam comprehendit differentias præteriti & futuri, & ita ea quæ ſunt in æternitate Dei poſſunt ſignificari a nobis, non ſolum per verba de præſenti, ſed etiam per verba de præterito, & de futuro.

¶ Secundo notandum eſt, quod ad veritatem harum propoſitionum, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, non ſolum eſt attendendum ad rem ſignificatam, ſed etiam ad modum ſignificandi terminorum. **E** Cuius rei duplex eſt ratio. Prima eſt communis. Nam modus ſignificandi terminorum multum refert ad veritatem, ad contingentiam, vel neceſſitatem cuiuſcunque propoſitionis. Secunda ratio eſt particularis, videlicet. Quia æternitas quamuis ſit menſura præſens formaliter loquendo, non admittens ſucceſſionem præteriti aut futuri, tamen comprehendit, vt diximus, differentiam præteriti, aut futuri. Vnde quando id quod eſt in æternitate ſignificatur per modum præteriti, illa præteritio ſignificata quamuis non reperiatur formaliter in æternitate, reperitur tamen eminenter, & ita talis propoſitio quoad veritatem & contingentiam, & neceſſitatem regulanda eſt per regulas propoſitionis de præterito. **A** Itaque hoc fundatur in modo ſignificandi, qui quidem modus ſignificandi per modum præteriti habet maximum fundamentum in eminentia æternitatis, quo ambit & continet omne tempus, & omnem differentiam temporis. Ex hac ſententia colligitur, quod illa propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtũ futurum ſimpliciter eſt neceſſaria, & quod non eſt potentia in Deo aut in creatura ad falſificandum illam, iuxta dicta in prima concluſione huius dubij, & eius corollario. Et hæc videtur eſſe mens D. Thom. in ſolutione illa ad ſecundum, & fere in om**B**nibus locis ſemper inſinuat, quod illa propoſitio eſt de præterito. Et ita iuxta iſtam ſententiam reſpondendum eſt ad argumenta facta in principio huius dubij, quæ militant contra iſtam concluſionẽ quantum ad iſtam partem.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur, quod D. Thom. loquitur de actu prædeſtinationis ſecundum ſe, qui quidem actus ſecundum ſe menſuratur æternitate; nam ſi conſideretur ſecundum noſtrum modum ſignificandi, qui habet fundamentum in eminentia æternitatis, illa propoſitio eſt de præterito, ac ſubinde neceſſaria abſolute ſuppoſita diuina ſcientia vel prædeſtinatione. Et idem reſpondetur ad confirmationem argumenti.

C ¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quod illa propoſitio ſimpliciter loquendo eſt de præterito, propter modum ſignificandi, & ita regulanda eſt per leges propoſitionum de præterito. Ad primam confirmationem reſpondetur, quod quamuis diuina ſcientia non menſuretur tempore, menſuratur tamẽ æternitate, quæ eminenter continet omne tempus, & omnem differentiam temporis. Ad ſecundam cõfirmationem reſpondetur, quod vtraque illa conſequentia eſt bona materialiter loquendo, non formaliter, attendendo ad mòdum ſignificandi terminorum. Vnde formaliter loquendo, propoſitio de præterito, & de præſenti non ſunt æquiualentes, vt conſtat clarè in creaturis, Petrus ſciuit aliquid, & Petrus ſcit aliquid.

¶ Ad tertium argumentum dicemus plura in du**D**bio ſequenti: pro nunc dicendum eſt. Quod non eſt neceſſarium, quod in bona conſequentia conſequẽs ſit eodẽ modo neceſſariũ ſicut & antecedens, nec id docet D. Tho. in illa ſolutione ad ſecundum, ſed ſolum eſt neceſſarium, quod ſuppoſita veritate antecedentis, conſequens non poſſit reddi falſum, quia accipitur formaliter, prout ſubeſt antecedenti, ſeu quod idem eſt, prout ſubeſt ſcientiæ Dei, & ita in D. Thom. illa dictio, ſicut, non dicit omnimodam ſimilitudinem & paritatem. Et per hoc patet ad cõfirmationem.

¶ Ad quartum argumentũ, quod eſt difficile, reſpondetur ex iam dictis, quod ſuppoſito quod Deus ſciuit futurum eſſe Antichriſtũ, non manet aliqua realis potentia in Deo, vel in aliqua creatura ad faciendum quod non ſciuerit, & argumentum conuin**E**cit, quod eſt realis potentia ad non producẽdũ Antichriſtum ſimpliciter & abſolutè loquendo, non tamen in ſenſu compoſito, & ſuppoſito quod Deus ſciuerit futurum eſſe Antichriſtum.

¶ In eadem ſolutione ad primum huius ſubarticuli, eſt ſecundum dubium. *Secundum dubium.* Vtrum iſta ſit bona conſequentia, Deus ſciuit Antichriſtum futurum. ergo Antichriſtus erit. Quod quidem dubium proponitur ad explicandum amplius ea quæ dicta ſunt. Et videtur quod non ſit bona.

¶ Primo arguitur. Antecedens huius conſequentiæ eſt abſolute neceſſarium; nam vel eſt propoſitio

Digitized by Google

de præterito ſecundum Caietan. & ſic abſolutè eſt neceſſaria, vel eſt de præſenti; & ſic non eſt neceſſaria propter immutabilitatem diuini intellectus, vt diximus iuxta ſecundam ſententiam. Conſequens A autem eſt abſolute cõtingens. Nam illa propoſitio, Antichriſtus erit, nullam habet in ſe neceſſitatem. ergo. Quod ſi quis dicat huic argumento, quod antecedens eſt ſimpliciter neceſſarium, conſequens autem eſt neceſſarium ſecundum quid, ſcilicet, ſuppoſita neceſſitate antecedentis; nam abſolutè eſt contingens:

¶ Secundo arguitur contra hanc ſolutionem. Illa propoſitio, Antichriſtus erit, etiam in ſenſu cõpoſito eſt contingens. Antecedens vero abſolutè neceſſarium. Antecedens vero in quo eſt difficultas probatur. Quia etiam ſuppoſita veritate & neceſſitate antecedentis, ſcilicet, Deus ſciuit Antichriſtum B futurum, Antichriſtus ipſe contingenter naſcetur, cum ſit futurum contingens, nam alias diuina ſcientia tolleret contingentiam ab ipſis rebus. ergo. Cõfirmatur argumentum. Etiam ſtante diuina ſcientia res contingenter eueniunt. ergo etiam ſuppoſita illa non habent neceſſitatem.

¶ Tertio arguitur. Quia in alijs terminis illa conſequentia inſtatur. ergo non eſt bona conſequentia ſaltem formaliter. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur. Iſta conſequentia eſt ſimilis formæ, Petrus ſciuit pluuiam futuram. ergo pluuia erit, tamen inſtatur, vt conſtat. ergo. Confirmatur argum. Nam nato Antichriſto, antecedens illius conſequentiæ, ſcilicet, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, erit verum, tamen conſequens falſificatur, nam nato Antichriſto, hæc erit falſa, Antichriſtus erit. ergo conſe C quentia non eſt bona.

¶ Quarto arguitur. Si illa conſequentia eſſet bona, præcipue propter rationem D. Thom. 1. par. qu. 14. art. 13. ad ſecundum, videlicet, quia conſequens debet accipi non abſolutè, ſed prout ſubeſt diuinæ ſcientiæ. ſed falſum eſt, quod conſequens ita debeat ſumi. ergo. Minor probatur primo. Si illa propoſitio Antichriſtus erit, ſumitur prout ſubeſt ſcientiæ Dei, eſſet propoſitio de præſenti, & non de futuro; nam vt ſupra diximus, Antichriſtus cognoſcitur à Deo, prout eſt præſens in æternitate. ergo. Secundo probatur minor. In iſta conſequentia Petrus ſcit lapidẽ eſſe materialem. ergo lapis eſt materialis. conſequẽs non accipitur, prout ſubeſt ſcientiæ Petri, tamen in D antecedenti ponitur terminus importans actum ſcientificum. ergo falſa eſt doctrina D. Thom. quod quando in antecedenti ponitur aliquis terminus importans actum animæ, conſequens debet accipi prout ſubeſt actui animæ. Maior probatur. Nam lapis prout ſubeſt actui ſcientifico, non eſt materialis, ſed potius immaterialis, vt ipſe etiam D. Thom. concedit, & docet in ſolutione iam citata ad ſecundum. ergo illud conſequens, lapis eſt materialis, accipitur ſecundum modum quem lapis habet in re, & non prout ſubeſt ſcientiæ, aliàs eſſet falſum.

¶ In oppoſitum, D. Thom. in illa ſolutione præſupponit tanquam certum, quod illa conſequentia E eſt optima. ergo.

¶ Concluſio ſit, quod illa conſequentia, Deus ſciuit Antichriſtum futurum. ergo Antichriſtus erit, eſt bona. Hanc concluſionem præſupponit D. Tho. tanquam certam in omnibus locis citatis, & illam docent omnes Thomiſtæ, & fere omnes Doctores ſcholaſtici. Et probatur concluſio.

¶ Primo probatur. In nullo caſu poteſt eſſe antecedens verum, quin conſequens ſit verum, vt conſtat manifeſtè. ergo illa eſt bona conſequentia. Secundo probatur. Nam ſcientia Dei eſt certa & infallibilis, & immutabilis, vt iam ſæpe dictum eſt. ergo ſi aliquid eſt ſcitum à Deo, eo modo quo eſt ſcitum, infallibiliter eueniet, ac ſubinde illa eſt euidẽs conſequẽtia, Deus ſciuit aliquid. ergo ita erit ſicut A ſciuit. Confirmatur argumentum & explicatur. Hęc eſt euidens conſequentia, aliquid eſt ſcitum ab homine. ergo ita erit ſicut eſt ſcitum. ergo multo magis illa erit euidens, Deus ſciuit. ergo hoc ita erit conſequentia eſt euidens; nam certior & perfectior eſt ſcientia Dei. Antecedens vero conſtat. Nam alias ſcientia nõ inclinaret ad verum, ſed ad falſum. Tertio probatur concluſio. Si aliqua ratione illa non eſſet bona conſequentia, maximè quia antecedens eſt magis neceſſarium quam conſequens. ſed hæc ratio nulla eſt. ergo. Maior eſt manifeſta, nulla enim alia poteſt aſſignari ratio. Minor vero probatur dupliciter. Primo, quia tam neceſſarium eſt con B ſequens ſicut antecedens; nã vt diximus dubio præcedenti, illa propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, ſimpliciter eſt contingens, cum ſit de præſenti ſecundum rem, & eſt neceſſaria ſecundũ quid, & ex ſuppoſitione, ſicut diximus. Conſequens autẽ etiam eſt neceſſarium eodem modo. ergo illa ratio eſt nulla: hæc probatio eſt aliquorum, non tamen eſt bona, vt dicemus in ſolutione ad primum. Secundo probatur illa minor. In bona conſequentia nullum eſt inconueniens, quod antecedens habeat maiorem neceſſitatem quam conſequens, vt patet manifeſtè in illis conſequentijs, Petrus eſt homo. ergo. Petrus eſt riſibilis, Petrus eſt homo. ergo Petrus eſt diſcurſiuus, in illis enim magis neceſſarium eſt antecedens quam conſequens, vt conſtat manifeſtè. Et iſta amplius declarabuntur in ſolutionibus argu C mentorum. Vnde ad argumenta facta in hoc dubio reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum, prima ſolutio aliquorum eſt. Quod tam neceſſarium eſt conſequens ſicut antecedens. Nam cum antecedens ſit propoſitio de præſenti, ſecundum probabilem ſententiam tam contingens eſt abſolute loquendo antecedens, ſicut conſequens, quamuis habeant neceſſitatem ſecundum quid, & ex ſuppoſitione. Hæc ſolutio nihil valet. Primo. Quia quamuis illa propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, ſit de præſenti, habet tamen in ſeipſa quandam neceſſitatem propter immutabilitatem diuini intellectus, propoſitio vero poſita in conſequenti, ſcilicet, Antichriſtus erit, nul D lam habet in ſeipſa neceſſitatem, ſed meram contingentiam. ergo maiorem neceſſitatem habet antecedens quam conſequens. Secundo. Quia in illa conſequentia Chriſtus dixit Petro, ter me negabis. ergo Petrus negaturus erat Chriſtum, eſt eadem difficultas; nam antecedens eſt ſimpliciter neceſſarium, conſequens vero contingens. Vnde eſt ſecunda ſolutio & vera. Quod conſequens eſt abſolutè, & in ſenſu diuiſo contingens, eſt tamen neceſſarium ex ſuppoſitione, & in ſenſu compoſito.

¶ Ad ſecundum argumentum cum ſua confirmatione, quod eſt replica contra iſtam ſolutionem, reſpondetur, quod vt dictum eſt dubio præcedenti, concluſione ſecunda, non dicitur conſequens ne E ceſſarium in caſu compoſito, quia ſcientia Dei imponat aliquam neceſſitatem rebus contingentibus, non enim imprimit illis aliquam diſpoſitionem, dicitur tamen neceſſarium in ratione obiecti ſciti, ſi conſideretur ſcientia Dei præciſè in ratione ſcientiæ, & etiam in ratione effectus, quę omnia explicata ſunt ibi, vide illa. Vnde dicendum eſt, quod etiam ſtante ſcientia Dei de futuro contingenti, hæc propoſitio, Antichriſtus erit, ſimpliciter manet contingens, quoniam diuina ſcientia non tollit contingentiam cauſarum, per quas producetur Aotichriſtus. Nihilominus illa propoſitio dicitur neceſſaria ſe-

cundum

Digitized by Google

eundũ quid in ſenſu compoſito, prout ſubeſt ſcientiæ diuinæ. Itaque illa propoſitio, Antichriſtus erit, ſeorſum & ſolitariè ſumpta, ſiue ſtet diuina ſcientia de Antichriſto futuro, ſiue non ſtet, eſt contingens, nec aliqua reperitur in illa neceſſitas. Cæterum ſi hæc propoſitio inferatur ex illa, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, induit quendam modum neceſſitatis, prout ſubeſt ſcientiæ Dei, & prout infertur ex illo antecedenti. Hæc autem cõſideratio iſtius propoſitionis eſt ſecundum quid, & ita ſecundum quid eſt neceſſaria, & contingens ſimpliciter, & eſt neceſſaria neceſſitate conſequentiæ, non neceſſitate conſequentis. Et aduertendum, quod vt diximus in vltima probatione concluſionis huius dubij, in bona conſequentia non eſt neceſſarium, quod conſequens ſit tam neceſſarium ſicut antecedens, ſed ſatis eſt, quod in nullo caſu detur antecedens verum, quin conſequens ſit verum, & ita eſt in propoſito.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quod etiam illa conſequentia ibi adducta eſt optima. Nã illud quod eſt ſcitum, eſt infallibile & certum, ſiue ſciatur à Deo, ſiue à creatura. Ad confirmationem reſpondetur, quod illud conſequens, Antichriſtus erit, non debet accipi abſolutè pro quocunque tempore futuro, ſed ſtrictè pro illo tempore, quo Deus ſciuit illum futurum, itaque illud conſequens, Antichriſtus erit, vt ſcitum eſt, & prout ſubeſt diuinæ ſcientiæ, eſt infallibile & neceſſarium. Subeſt autem diuinæ ſcientiæ pro certo tempore. Et hæc eſt veriſſima ſolutio.

¶ Ad quartum argumentum, conceſſa maiori, negatur minor. Et ad primam probationem reſpondetur, quod Antichriſtus, prout ſubeſt ſcientię Dei, eſt præſens ipſi Deo, & eſt nobis futurus. Vnde illud conſequens, Antichriſtus erit, reddit hunc ſenſum, Antichriſtus prout obiectum ſcitum à Deo, claudit intrinſecè, quod ſit præſens ipſi Deo. Ad ſecundam probationem minoris, reſpondetur optimè à Caiet. loco citato, quod illa regula, & doctrina D. Thom. eſt veriſſima formaliter, & bene intellecta: formaliter quidem, nam intelligenda eſt de conſequente quoad id quod infertur in eo ex vi actus animæ poſiti in antecedenti, & non ex aliquo alio aſſumpto in antecedenti. Item intelligenda eſt de illo ex vi actus animæ illato vt ſic, ſeu in quantum infertur ex tali actu, & non abſolutè. Vnde D. Thom. non docet quod in conſequenti non importetur modus qui conueniat ipſi rei à parte rei, ſed ſolum docet quod conſequens accipiendum eſt iuxta modum qui competit rei cognitæ, prout eſt obiectum diuinę cognitionis. Notandum tamen eſt, quod in tali obiecto cognitionis duo reperiuntur, alterum eſt modus quidam conueniens ipſi obiecto ab extrinſeco, ſcilicet, ab ipſa cognitione. Et iſte modus nihil reale ponit in obiecto, cum ſit actus immanens. Cũ ego cognoſco hominem in obiecto eſt modus vniuerſalitatis, & ſcibilitatis, qui quidem modus nihil ponit in obiecto. Alterum eſt ipſa ratio per quam obiectũ terminat cognitionem. Et ita duo quamuis aliquando videantur oppoſita, tamen re vera nõ repugnant inter ſe, ſed conueniunt eidem obiecto formaliter ſumpto, vt in illa conſequentia argumenti, ſcio lapidem eſſe materialem, ergo lapis eſt materialis; nam lapidi vt obiectum ſcientiæ conuenit modus immaterialitatis & ſcibilitatis, qui quidem modus nihil reale ponit in ipſo lapide, ſed conuenit ei ab extrinſeco, prout ſubeſt ſcientiæ, reperitur etiam in lapide, prout eſt obiectum ſcientiæ materialitas per quam terminat iſtam ſcientiam, & non repugnant materialitas, & immaterialitas. Et ratio eſt. Quia materialitas conuenit lapidi tanquam aliquid ei intrinſecum, immaterialitas vero tãquam aliquid extrinſecum, nihil reale ponens in lapide. Et ita illud conſequens, lapis eſt materialis, ſumitur formaliter ibi, prout eſt obiectum ſcientiæ, & facit iſtum ſenſum, lapis, prout eſt ſcibilis, & immaterialis per ordinem ad ſcientiam, eſt materialis à parte rei. Et iſte ſenſus eſt verus. Ex dictis in his duobus dubijs ſoluitur primum argumentum ſubarticuli quarti, quod eſt quartum argumentum articuli quarti.

¶ Ad ſecundum argumentum ſubarticuli reſpõdetur, quod vt iam dictum eſt, omne ſcitum à Deo ſimpliciter eſt infallibile, & eſt etiam neceſſarium, prout ſubeſt diuinæ ſcientiæ, & vt eſt obiectum illius, vt iam dictum eſt dubio immediatè præcedenti, quamuis abſolutè ſit cõtingens, imo prout ſubeſt tali ſcientiæ, impoſſibile eſt aliter ſe habere multo magis quàm id quod ſcitur ſciẽtia angelica vel humana. Id enim quod ſcitur ſcientia angelica vel humana, aliquando poteſt aliter ſe habere per Dei omnipotentiam, vt patet de hac propoſitione, mortui non reſurgant: cæterum illud quod eſt ſcitũ à Deo, per nullam potentiam poteſt aliter ſe habere, prout ſcitum eſt. Et ita reſpondetur ad confirmationem huius argumenti.

¶ Ad tertium argumentum ſubarticuli reſpondetur eodem modo. Quod quamuis illud antecedens Antichriſtus non erit, abſolutè ſit poſſibile, tamen prout ſubeſt diuinæ ſcientiæ, eius contradictorium eſt impoſſibile, vt iam diximus in dubio primo.

¶ Ad quintum argumentum ſubarticuli reſpondetur negando conſequentiam. Solum enim ſequitur ex illo antecedenti, quod conſequens in ſenſu compoſito, & vt ſubeſt diuinæ ſcientiæ ſit neceſſarium, non tamen conuincit, quod diuina ſcientia imponat neceſſitatem rebus, imprimendo illis aliquam diſpoſitionem inhærentem.

¶ Ad quintum argumentum ſubarticuli reſpondetur, quod quamuis cauſæ cõtingentes, prout ſubijciuntur determinationi primæ cauſæ ſint determinatæ, & completæ ad producendum effectum in ſenſu compoſito; tamen ſimpliciter & abſolutè, & in ſenſu diuiſo contingentes manent, & indeterminatæ, & incompletæ, & ex conſequenti effectus earum contingentes manent abſolutè & ſimpliciter loquendo. Vnde futura contingentia non ſunt neceſſaria ſimpliciter, ſed ſecundum quid, vt iam ſæpe dictum eſt. Et eſt maxima differentia inter riſibile & futurum contingens. Nam riſibile ſequitur neceſſariò ex animali rationali abſolutè loquendo, & ita eſt neceſſarium abſolutè, futurum vero contingens non ſequitur neceſſariò ex ſuis cauſis, niſi vt ſtant ſub determinatione primæ cauſæ, & ita eſt neceſſarium ſecundum quid. Et per hoc patet ad confirmationem. Ex dictis in iſto ſubarticulo ſoluitur quartum argumentum articuli. Et ex dictis in iſto articulo ſoluitur quartum argumentum huius quęſtionis.

¶ Ad quintum argumentum huius quæſtionis nonæ.

Ad quintũ argumẽtũ quęſt. 9. eſt artic. quintus.

ARTICVLVS V.

Vtrum ſit ita proprium Dei cognoſcere futura contingentia, quòd nullo modo poſſit conuenire creaturæ per ſuam naturam.

QVÆ quidem difficultas propoſita eſt ad explicandum amplius difficultatem articuli præcedentis. Et videtur quod poſſit conuenire

Digitized by Google

uenire creaturæ per ſuam naturam.

¶ Primo arguitur argumento quinto facto in hac quæſtione. Deus quoniam habet rationes rerum **A** apud ſeipſum, non ſolum cognoſcit quæ ſunt, fuerunt, vel erunt, verum etiam illa quæ nunquam futura ſunt, vt ſunt poſſibilia. ſed Angelus habet ſpecies rerum inditas, & rationes rerum futurarum, vt ſupra dictum eſt in quæſt. 4. ex doctrina D. Thom. 1. par. quæſt. 54. ergo etiam ſi futura ſint contingentia, poſſunt Angeli cognoſcere. Confirmatur & explicatur argumentum. Ad hoc quod Deus cognoſcat poſſibilia, non eſt neceſſarium quod exiſtant in ordine ad menſuram cognitionis diuinæ. ergo ad hoc quod Angelus cognoſcat futura contingentia, **B** non eſt neceſſarium quod exiſtant in ordine ad menſuram cognitionis Angelicæ, vel cuiuſcunque alterius creaturæ.

¶ Secundo arguitur. Species Angelica vniuerſalis indita repræſentat in habitu coniunctionem exiſtentiæ cum re ſingulari, & eius durationem. Quod conſtat manifeſte: Nam quando res ſingularis exiſtit actu, & habet ſuam durationem, per illammet ſpeciem cognoſcit omnia hæc & non acquirit aliam. ergo Angelus pro ſua voluntate antequam res exiſtat, & habeat durationem ſuam, per illam ſpeciem poteſt cognoſcere omnia iſta. Omnia enim quæ repræſentantur per ſpeciem Angelicam poſſunt ab Angelo cognoſci.

¶ Tertiò arguitur ex natura ſpeciei Angelicæ. Species Angelica eſt naturalis ſimilitudo lectionis **C** futuræ, & durationis illius, vt iam probatum eſt in argumento præcedenti. ergo Angelus poteſt cognoſcere talem lectionem futuram. Probatur conſequẽtia. Angelus enim poteſt comprehendere ſpeciem illam, quæ eſt apud ſeipſum, & eſt repræſentatiua in habitu futuri contingentis. Quod vero Angelus poſſit ſuam ſpeciem comprehendere, patet. Nam eſt naturæ intellectualis, quæ ex natura ſua eſt comprehenſiua totius entis pertinentis ad ordinem naturę, vt dicit D. Thom. 2. contra gent. cap. 98. ſpecies vero intelligibilis eſt ens pertinens ad ordinem naturæ. Confirmatur primo argumentum. Angelus com**D**prehendit omnes Angelos etiam ſuperiores ſecundum probabiliorem ſententiam. ergo multo melius poteſt comprehendere ſpeciem apud ſe exiſtentem, quę eſt quoddam accidẽs. Quod ſi quis dicat quod ſingulare, v.g. craſtina lectio non pertinet ad primarium obiectum ſpeciei, ſed ad ſecundarium: Hæc ſolutio friuola eſt; nam idem argumentum poteſt fieri de quacunque natura ſpecifica actu non exiſtẽte. Confirmatur ſecundo. Deus quoniam comprehendit rationes omnium rerum, quæ ſunt apud ſeipſum, cognoſcit omnia. ſed Angelus, vt probauimus, comprehendit rationes etiam rerum futurarum. ergo cognoſcit futura omnia.

¶ Quarto arguitur. Ideo cognoſcit Deus futura **E** contingentia, quia eius cognitio menſuratur æternitate (quę eſt ipſa ſimul, nullam habens ſucceſſionem, & ambit omne tempus. & illud includit eminentiſſimo modo, & ita coexiſtunt illi omnia futura) ſed æuum quod eſt menſura Angelica, eſt indiuiſibile & totum ſimul, nullam habens ſucceſſionem, & ambit totum tempus noſtrum, & totum coexiſtit illi. ergo Angelus cognoſcit futura. Probatur maior ex doctrina D. Thom. 1. par. q. 14. art. 13. vbi adhibet illam rationem. Minor vero videtur eſſe D. Tho. 1. par. q. 10. art. 4. & 5. Confirmatur argumentum. Futura contingentia quia coexiſtunt æternitati, & habent actualitatem in ordine ad illam, poſſunt certiſſimè cognoſci à Deo. ſed futura contingentia coexiſtunt æuo, & habent actualitatem in ordine ad illud. ergo poſſunt certò cognoſci ab Angelo. Quod ſi quis dicat cum Caiet. 1. par. q. 14. art. 13. quod æternitas non ſolum menſurat diuinum eſſe, verum etiam diuinam cognitionem. Et ita futura contingentia exiſtunt in ordine ad menſuram cognitionis diuinæ, cæterùm æuum eſt menſura eſſe Angelici, & cognitionis naturalis, qua cognoſcit ſeipſum, & Deum authorem naturæ, non tamen eſt menſura cognitionis Angelicæ liberæ. Et ita futura contingentia non exiſtunt in ordine ad menſuram cognitionis Angelicæ. Contra. Tempus Angelicum quo menſuratur eius cognitio, eſt ſupra omne tempus noſtrum, & eſt alterius ordinis & rationis, futurum vero & præteritum ſunt differentię temporis noſtri. ergo tempus Angelicum non includit præteritum & futurum, ac ſubinde eſt totum ſimul carens ſucceſſione, & quæ futura ſunt in noſtro tempore, coexiſtunt illi. Maior videtur nota: nam id quod menſuratur tempore Angelico, eſt alterius ordinis & rationis ab eo quod menſuratur tempore noſtro, vt conſtat. ergo etiam ipſa menſura.

¶ Quinto arguitur. Angelus per naturam cognoſcit præterita, vt conſtat, cum tamen non exiſtant actu, ſed iam deſierint eſſe. ergo cognoſcit futura. Probatur conſequentia. Nam ſicut Iſai. cap. 41. tanquam ſignum diuinitatis ponitur cognoſcere futura, ita cognoſcere præterita. *Dicitur* enim ibi, nunciate nobis quæcunque ventura ſunt, priora, quę fuerunt nuncient nobis. Igitur ſi poteſt conuenire Angelo per naturam, cognoſcere præterita (quod eſt proprium Dei) poterit cognoſcere futura, quamuis illud ſit proprium Dei. Item probatur conſequentia ratione. Quoniam ſicut dicit D. Thom. 1. par. q. 57. art. 4. *Exiſtentia eſt conditio neceſſaria, vt res actu aſſimilentur ſpeciebus, quæ quidem aſſimilatio neceſſaria eſt ad cognitionem*, ſed non magis exiſtunt præterita, quam futura. ergo. Confirmatur argumentum. D. Thom. quæſt. 16. de dęmonibus art. 7. hac ratione dicit, quod Angeli non poſſunt certo ſcire futura, quia non exiſtunt actu, & vnumquodque eſt ſcibile in quantum eſt actu. ſed præterita non ſunt actu magis quam futura. ergo ſi præterita poſſunt ſciri, poſſunt etiam ſciri futura contingentia.

D ¶ Sexto arguitur. Sicut ſe habent rationes ideales in mente diuina, in repręſentando, ita ſpecies intelligibiles in mente Angelica. ſed rationes ideales exiſtentes in mente diuina abſtrahunt à pręterito & futuro, & actu repræſentant futurum, vt docet D. Thom. in loco ſæpe allegato primę partis quęſt. 14. artic. 13. vbi ex rationibus idealibus quę ſunt in Deo, colligit, quod Deus cognoſcit futura contingentia. ergo Angelus poterit cognoſcere futura. Maior eſt D. Thom. in materia de Angelis, & Diu. Auguſt. dicentium, quod res ſicut productæ ſunt à Deo ad extra, ita productæ ſunt in mentibus Angelicis per ſpecies intelligibiles. Confirmatur argum. **E** Intellectus præcipue Angelicus abſtrahit ab hic & nunc, cum ſit maximè ſpiritualis. ergo in ordine ad cognitionem Angelicam impertinens eſt, quod ſit præteritum vel futurum.

¶ Septimo arguitur. Dęmones non habent aliquod donum ſupernaturale, vt conſtat; nam ſunt priuati grātia, & donis ſupernaturalibus, tamen cognoſcunt futura cōtingentia. ergo per vires naturæ poſſunt illa cognoſcere. Minor probatur. Dæmones multa futura prædixerunt, vt refert D. Auguſt. tom. 3. lib. de diuinatione dęmonum cap. 6. & 7. & refertur in iure canonico. 24. quæſt. cap. ſciendum, & cap. quondam loco. vbi Diu. Auguſt. refert de quodam Dęmone, qui pronunciauit ſubuerſionem idolorum & templorum, quę futura erant tempore Chriſti Domini.

¶ Octauo arguitur. Si aliqua ratione Angelus viribus

ribus

ribus naturæ non poteſt cognoſcere futura contingentia, maximè quia deficit ab æternitate, & quia cognitio illius non menſuratur illa. ſed hæc ratio eſt nulla. ergo. Maior eſt D. Thom. 1. par. q. 57. art. 5. Minor probatur. Quia ex illa ſequitur, quod Deus de potentia abſoluta non poſſet producere ſpeciem creatam, quæ repræſentet actu futurum contingens, prout in ſe eſt. conſequens eſt falſum. ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Nam non poteſt Deus producere ſpeciem, quæ ſit eiuſdem ordinis & rationis cum ipſo Deo. Et hac ratione diximus ſupra in quæſtione præcedenti, quod non poteſt dari ſpecies Dei ſicuti eſt. ergo non poteſt producere ſpeciem quæ menſuretur æternitate, & quæ ſit ratio cognoſcendi futura. Falſitas conſequentis probatur. Deus poteſt producere lumen quod inclinet ad cognoſcendum futurum, vt patet de lumine fidei, quod inclinat ad hanc veritatem, Antichriſtus erit. ergo poteſt producere ſpeciem. Plura fortiora argumenta adducentur ſtatim poſt primam concluſionem.

¶ In oppoſitum eſt. In articulo enim præcedenti tanquam proprium Dei ponitùr, quod eius cognitio ſe extendat ad futura contingentia. ergo hoc nō poteſt cōpetere alicui creaturæ factæ aut factibili per naturam ſuam; nam quod eſt proprium Dei, nulli creaturæ conuenire poteſt per naturam.

¶ Ad explicationem huius articuli, & vt magis explicetur articulus præcedens, notandum primo, quod hic loquimur de cognitione certa & infallibili, & de cognitione futuri contingentis in ſeipſo, non de cognitione illius in ſua cauſa. Itaque difficultas eſt, an ſicut diuina cognitio, quæ æternitate menſuratur, terminatur certò & infallibiliter ad Antichriſtum, & ad futurū contingens, prout eſt in ſeipſo actualiter extra ſuas cauſas; ita etiam cognitio angelica quæ menſuratur tempore eleuatiſſimo terminari poſſit ad Antichriſtum, vel ad aliud futurū contingens, prout actualiter exiſtit extra ſuas cauſas, taliter quod habeat notitiam certam & infallibilem illius, & intuitiuam.

¶ Secundo aduertendum eſt, quod futurum præſens & præteritum non dicunt diuerſas naturas, ſed eandem; nam idem Antichriſtus eſt futurus, præſēs, & præteritus, ſed ſunt diuerſi ſtatus eiuſdem naturæ. Natura enim vt futura habet ſtatum potentialitatis, cum ſit in mera potentia, & habeat ſtatum indeterminationis. Non enim natura eſt determinata, & actu, præſens vero eſt quidam ſtatus naturæ, ratione cuius natura habet determinationem & actualitatē. Vt dicit enim Ariſt. 1. Periher. Omne quod eſt quando eſt, neceſſe eſt eſſe, id eſt, habet ſtatum actualitatis & determinationis. Vnde futurum vt futurū non habet ex ſe quod ſit cognoſcibile certò & infallibiliter. Nam vnumquodque eſt cognoſcibile vt eſt actu, & verum, quod eſt obiectum intellectus cō uertitur cum ente. Vnde præſentialitas eſt ratio quare aliquid ſit cognoſcibile certò, & infallibiliter, quia eſt ſtatus actualitatis & determinationis: & quia reſpectu diuinæ cognitionis omnia futura contingentia habent ſtatum præſentiæ, ideo certò & infallibiliter cognoſcuntur à Deo. Igitur in præſenti diſputamus, an futura contingentia poſſint certò, & infallibiliter cognoſci illo modo ab aliqua creatura per vires naturæ.

¶ PRIMA concluſio. Certiſſimum eſt ſecundū fidem, quod Angeli quantumuis ſupremi & eleuati, & aliæ creaturæ non poſſunt cognoſcere viribus naturæ omnia futura contingentia in ſeipſis, ſed hoc eſt proprium ſolius Dei. Dixi in concluſione omnia futura contingentia; nam verum poſſint cognoſcere aliqua, vel aliquod, dicemus ſtatim. Et probatur hæc concluſio.

¶ Primo probatur ex Sacris literis in locis allegatis in prima & ſecunda concluſione articuli A præcedentis. In quibus tanquam proprium Dei ponitur cognoſcere futura contingentia, & ponitur tanquam ſignum diuinitatis, vt ibi diximus. ergo hoc non poteſt conuenire creaturæ per naturam ſuam. Confirmatur primo hoc argumentum. Nam potiſſimum teſtimonium fidei noſtræ eſt, quod Prophetæ diuina luce illuſtrati, prædixerint myſteria futura noſtræ fidei, & inde colligitur eſſe diuina: at vero ſi cognitio futurorum contingentium poſſet competere creaturæ per naturam, non eſſet argumentū quod eſſent diuina. Et hinc colligitur apertè, quod cognoſcere futura contingentia ſit proprium ſolius Dei. Hoc argumento vtitur Paulus Romano- B rum. 1. dicens. *Segregatus in Euangelium Dei*. Quod vero ſit Dei, probat, *quod ante promiſerat in Scripturis ſanctis de filio ſuo*. ergo. Confirmatur ſecundo. Quoniam Prophetæ ſpiritu Dei illuſtrati aliquando futura vt præterita prædixerunt: at ſi hoc poſſet conuenire creaturæ per naturam, non eſſet aliquid diuinum. ergo. Maior conſtat ex regula Sanctorum pro intelligentia Prophetarum. In qua dicunt quod Prophetæ vtuntur aliquando præterito pro futuro, ad ſignificandam certitudinem prophetiæ; nam Prophetæ ita ſciunt futura, ac ſi præterita eſſent, vt patet ex illo Pſal. 21. *Foderunt manus meas, &c.* vbi loquitur Propheta de paſſione Chriſti futura, & idē C facit Eſai. cap. 53. loquens de eadem paſſione futura. *Vidimus*, inquit, *eum*. Hanc regulam ponit Diu. Auguſtinus ſuper Pſalm. 43. in illis verbis: *Saluos feciſti nos ex affligentibus nos*. Vbi ſic ait: *Ideo de præterito dicitur, quia tam certum quaſi actum ſit*. Et ſubdit rationem, *quia & Deo futura tam certa ſunt quam præterita, nobis enim ea quæ præterita erunt certa ſunt, futura vero incerta*. Eandem regulam ſequitur D. Hieronym. tom. 5. ſuper Eſai. cap. 5. in illis verbis. *Et extendit manum ſuam*. Vbi ait, *quod autem quaſi præteritum dicit quod futurum eſt, conſuetudinem ſequitur propheticam, in qua tam certa ſunt quæ futura dicuntur, vt putentur eſſe præterita*. Idem docet Venerabilis Beda tom. 8. ſuper Pſalm. D 67. in illo verſu. *Deus cum egrederis*. Vbi notat verbum illud, *Terra mota eſt, non dixit mouebitur, ſed ideo præteritum ponit, quia quod futurum eſt, ita certum eſt Spiritui ſancto, ſicut quod præteritum eſt*. Et idem multo melius tom. 5. ſuper Ioan. cap. 15. in illis verbis. *Omnia quæcunque audiui a Patre meo nota feci vobis*. Vbi ponit difficultatem, *quomodo nota fecerit omnia de præterito, cum tamen ipſe dicat in eodem ſermone, multa habeo vobis dicere, quæ non poteſtis portare modo*. Et reſpondet, *quod verbum illud, nota feci vobis, ponitur de præterito, quia quod facturus eſt, feciſſe dicit, quia quæ futura ſunt fecit, vt patet e phraſi prophetarum*. Et ſubdit rationem. *Quia* E *futurum tanquam præſens vel præteritum eſt apud Deum*. ergo.

¶ Secundo probatur concluſio teſtimoniis Sanctorum adductis in eodem loco, in quibus apertè ſignificatur, quod cognitio futurorum contingentium, eſt propria Dei propter ſuam æternitatem. Specialiter ex illo loco Hieronym. Dani. 2. vbi dicit. *Confitentur Magi, & omnis ſecularis literatura, præſcientiam futurorum non eſſe hominum, ſed Dei*. D. Auguſt. tom. 1. lib. 13. confeſſionum. cap. 19. inquit. *Tu itaque regnator creaturæ tuæ. Quis eſt modus quo doces animas ea quæ futura ſunt? Docuiſti enim Prophetas tuos. Quis nam ille modus quo doces futura, cui futurum quidquam non eſt, vel potius de futuris doces præſentia? Nam quod non eſt, docere non poteſt, nimis longe eſt modus meus ab acie mea, inualuit*

ex me

ex me, non potui ad illud, potero autem ex te, cum dederis tu dulce lumen oculorum meorum. Vbi docet apertè, futura non poſſe cognoſci viribus naturæ. ergo.

¶ Tertiò probatur concluſio authoritate omniũ Scholaſticorum; omnes enim docent iſtam veritatẽ in locis ſupra allegatis. Item D. Thom. in illis, & in 1. par. quæſt. 57. art. 3. & quæſt. 86. art. 4. & in 2. 2. q. 95. art. 1. & in q. 16. de dæmonib. ar. 7. & quæſt. vnica de anima, art. 20. ad quartum, & q. 8. de verit. art. 12. Et idem tenet Caiet. & omnes Thomiſtæ in iſtis locis. ergo.

Prima ratio. ¶ Quarto probatur concluſio rationibus. Prima ratio eſt. Quia proprium eſt Dei ſolius, quod eius eſſe, & cognitio menſuretur æternitate, vt ſupra definiuimus, & omnia alia quantumuis eleuata, ab æternitate deficiunt quantum ad eſſe, & quantum ad cognitionem. Et ita menſura cognitionis creatæ non poteſt eſſe æternitas quę ambit & cõtinet omne tempus per modum pręſentialitatis. ergo cognitio cuiuſcunque creaturæ quantumuis eleuatæ nõ poteſt terminari ad futurũ, prout eſt in ſeipſo præſens. Conſequentia eſt euidens. Antecedens quantũ ad ſecundam partem probatur. Cognitio creata eſt finita & limitata, & nõ includit omnem perfectionem cognitionis. ergo non menſuratur ęternitate, quæ includit omnem perfectionem menſuræ, & menſurat id quod includit omnem rationem perfectionis, vt ſupra diximus. Confirmatur hæc ratio, & explicatur. Quoniam intuitus Dei ſertur in omnia, quæ aguntur per totum tempus, ſicut in præſentia, & in ſeipſis, quia Deus videt omnia in ſua æternitate, quę cum ſit ſimplex, toti tempori adeſt, & ipſum includit, ſed quicunque intellectus creatus quantumuis eleuatus deficit ab æternitate. ergo non poteſt cognoſcere futurum vt in ſeipſo eſt.

¶ Secunda ratio. Cognitio libera cuiuſcunque creaturæ eſt variabilis & corruptibilis, & menſuratur tempore diſcreto, vt ſupra definitum eſt, & diſputatur. 1. par. q. 53. art. vlt. ſed hoc tempus habet præteritum & futurum, & præſens, cum ſit aliquid ſucceſſiuum & variabile. ergo non omnia futura in noſtro tempore, ſunt præſentia in tempore Angelico, vel in tempore cuiuſcunque creaturæ, ac ſubinde creatura per ſua naturalia non poteſt futura cognoſcere certò & infallibiliter prout ſunt in ſeipſis extra ſuas cauſas. Confirmatur hæc ratio. Futura omnia quę ſunt in tempore noſtro, non habent pręſentialitatem in ordine ad menſuram cognitionis Angelicæ, vel cuiuſcunque creaturæ quantumuis eleuatæ. ergo non poſſunt cognoſci certò à creatura, prout ſunt in ſeipſis. Conſequentia probatur. Nã vt conſtat ex ſecundo notabili, cognitio certa & infallibilis non poteſt terminari ad futurum contingẽs vt ſic, ſed debet terminari ad præſens, quod habet actualitatem & neceſſitatem. Antecedens vero probatur. Omnis cognitio libera creaturæ menſuratur tempore, quod habet pręteritum & futurum, & omnes creaturæ ſunt in quadam ſucceſſione, & via quantum ad aliquid, ſaltem quantum ad cognitionem & operationem, ſolus enim Deus eſt omnino inuariabilis & immutabilis, carens ſucceſſione.

¶ Tertia ratio. Cognitio fit per aſſimilationem. ſed futura contingentia nondum habent formam per quam aſſimilentur ſpeciei Angelicæ. ergo futura contingentia non poſſunt cognoſci ab Angelo, vel ab aliqua alia creatura. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta, & eſt omnium Philoſophorũ, & Theologorum Et pręcipuè D. Thom. in innumeris locis. & ratio pro illa eſt clara. Nam cognoſcẽs debet eſſe cognitum per ſeipſum, vel per aliquid ſuperadditum. Minor vero eſt manifeſta, nam futura contingentia ſunt in mera potentia, & non ſunt in ſtatu actualitatis. Hanc rationem proſequitur D. Thom. in quæſt. illa de dęmonibus. art. citato ad 13.

A & in quęſt. vnica de Anima. artic. 20. ad quartum, de qua ratione dicemus infra in ſolutionibus argumentorum.

¶ Quarta ratio. Vltimus gradus & perfectiſſimus Prophetarum eſt prædicere futura, à longe ea vidẽdo, & hoc ſignificat nomen Prophetæ, & hoc docet D. Thom. 2. 2. quęſt. 171. art. 3. ſed ſi creatura quantumuis ſuprema poteſt cognoſcere omnia futura contingentia in ſeipſis, & per facultatem naturæ, nõ eſſet vltimus gradus Prophetarum illa prædicere, imò non eſſet neceſſarius inſtinctus Spiritus ſancti ad prędicenda futura. ergo.

B ¶ Quinta ratio eſt. Sequitur ex oppoſito, quod diuinatio non ſit peccatum, conſequens autem eſt contra ſacram Scripturam, & contra veritatem, vt docet D. Thom. in 2. 2. quæſt. 95. art. 1. ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Diuinatio nihil aliud eſt quam prædictio futurorum cõtingentiũ. at ſi hoc poſſet fieri per naturam, & per cognitionẽ naturalem, nullum eſſet peccatum, vt conſtat. ergo. Omnes iſtæ rationes, & aliæ quamplurimæ adduci poſſunt ad probandum iſtam concluſionem, & plures adducentur in concluſione ſequenti.

¶ Aduertendum tamen eſt, quod potiſſima ratio ad hanc cõcluſionem probandam eſt illa, quæ procedit ex hoc, quod intellectus angelicus, & cuiuſcũ-

C que creaturæ quantumuis eleuatæ, deficit ab æternitate diuina, quæ eſt tota ſimul, includens omne tempus. Itaque non menſuratur æternitate, nec etiam menſuratur æuo eius cognitio libera, ſed tempore, in quo quidem eſt præteritum, præſens, & futurum. Et ita non poteſt certo & infallibiliter cognoſcere futurum, quod eſt futurum in ordine ad ſuum tempus. Et ita non poteſt cognoſcere omnia futura contingentia, quæ ſunt futura in noſtro tempore. Nam tempus angelicum, vel cuiuſcunque creaturæ, non eſt ita eleuatum ſupra noſtrum tempus, vt illud quod includit per modum præſentialitatis, ambiat & contineat omne tempus noſtrum futurum. Et ita non poteſt cognoſcere futurum contingens per modum præſentialitatis, ſi eſt fu-

D turum in ordine ad menſuram ſuæ cognitionis. Hæc autem ratio. & omnia alia quæ hic dicta ſunt, ſtatim amplius explicabuntur in concluſione ſequenti.

¶ Sed eſt grauiſſima difficultas. An aliqua futura contingentia in tempore noſtro poſſit Angelus vel aliqua creatura maximè eleuata cognoſcere certò & infallibiliter, & in ſeipſis, quamuis non poſſit omnia. Eſt quærere, an illud temporis diſcreti angelici quod habet per modum præſentialitatis, & eſt indiuiſibile, ſit ita eleuatum, carens ſucceſſione, vt contineat & ambiat aliquod diuiſibile noſtri temporis. Ita vt futura aliqua in noſtro tempore ſint illi præſentia, ita vt ſi illud indiuiſibile durat per vnam vel

E duas horas noſtri temporis. omnia quæ ſunt in illa hora vel horis, ſint præſentia intellectui angelico, ſicut omnia ſunt præſentia in æternitate. Et videtur vera pars affirmatiua grauiſſimis & difficillimis argumentis.

¶ Primo arguitur ex doctrina D. Thom. in 1. par. q. 57. ar. 3. ad ſecundum, vbi ait. *Quod licet intellectus Angeli ſit ſupra tempus quo menſurantur corporales motus, eſt tamen in intellectu Angeli tempus ſecundum ſucceſſionem intelligibilium conceptionum, & ita cum ſit ſucceſſio in intellectu Angeli, non omnia quæ aguntur per totum tempus, ſunt ei præſentia.* In qua ſolutione duo ſunt notanda, ex quibus videtur colligi pars affirmatiua huius dubij. Primum eſt, quod di-

cit D. Thom. *Non omnia quæ aguntur, &c.* vbi videtur ſignificare. Quod quamuis illud quod eſt in Angelo per modum præſentialitatis non ambiat totū tempus futurum, & ideo non cognoſcit omnia futura, cognoſcit tamen aliqua, nam ambit aliquod tempus. Secundum eſt. Quod D. Thom. reſpondet argumento facto, quo volebat probare, quod tempus angelicum eſt ſupra tempus noſtrum, & magis eleuatum & ſparificatum æternitati, & reſpondet, *quod non omnia quæ aguntur, cognoſcit*, quaſi ſignificet, quod aliqua ex parte participatur æternitati, quia illud quod habet per modum præſentialitatis, ambit aliquod tempus noſtrum. Sicut æternitas per modum præſentialitatis ambit omnia tempora. ergo quamuis Angelus non cognoſcat omnia futura contingentia, cognoſcit tamen aliqua. Et idem dicit D. Thom. quęſt. vnica de Anima, art. 20. ad quartū, vbi ait, *quod nec etiam Angeli omnia futura cognoſcunt*.

¶ Secundo arguitur ex ratione D. Thom. in illo loco citato in corpore. D. Thom. ideo dicit, *Quod intellectus Angelicus, & quilibet creatus non poteſt cognoſcere futura per ſuam naturam, quia deficit ab æternitate*, ſed ex hac ratione ſolum ſequitur, quod non cognoſcit omnia futura, non tamen ſequitur, quod non cognoſcit aliqua. ergo. Minor probatur. Ex hoc quod deficiat ab æternitate, ſolum ſequitur quod non omnia quæ ſunt in tota latitudine æternitatis virtuali ſint præſentia Angelo, non tamen ſequitur, quod aliqua non ſint præſentia. ergo. Confirmatur argumentum. Æuum quod eſt menſura eſſe angelici, deficit ab æternitate, vt conſtat, æternitas enim caret principio & fine, æuum vero habet principium, quamuis careat fine. Item æternitas eſt menſura infinita, & rei infinitæ; nihilominus omnia futura in tempore noſtro coexiſtunt æuo. ergo ex eo quod tempus angelicum deficiat ab æternitate, non ſequitur quod aliquod futurum in tempore noſtro non ſit ei præſens. Minor probatur. Nam vt dictum eſt ſupra quęſt. 7. æuum eſt totum ſimul indiuiſibile ſ carens ſucceſſione, & ambit totum tempus ſine ſucceſſione.

¶ Tertio arguitur difficillimo argumento. Supponendo quod inſtans angelicum quod eſt in illo per modum præſentialitatis indiuiſibile ſcarens ſucceſſione, durat per duas vel tres horas, vel per aliquod breue tempus, quod quidem aſſerunt omnes Thomiſtę. Tunc ſic arguitur. Angelus poteſt cognoſcere certò & infallibiliter omnia, quę ſunt præſentia in ordine ad menſuram ſuę cognitionis. Nam illa omnia habent actualitatem & entitatem, ratione cuius habent aliquam neceſſitatem & determinationem ſufficientem, vt poſſint eſſe capacia certę & infallibilis cognitionis. ſed ea quę futura ſunt in duabus vel tribus horis noſtri temporis habent pręſentialitatem, & re vera ſunt in ordine ad inſtans indiuiſibile angelicum. ergo omnia illa futura in noſtro tempore quę fiunt in illis horis, poſſunt certò cognoſci ab Angelo. Minor probatur. Inſtans illud præſens quod durat per duas vel tres horas, eſt indiuiſibile. ergo omnia quæ fiunt in illis horis ſūt ei coexiſtentia, hac enim ratione omnia coexiſtunt æternitati, quia eſt tota ſimul indiuiſibilis, carens ſucceſſione. Confirmatur primo argumentum. Ideo Deus cognoſcit omnia futura contingentia, quia re vera ſunt & coexiſtunt in ordine ad æternitatē, (quę eſt menſura diuinę cognitionis) ſed ea quæ futura ſunt in ijs horis in noſtro tempore, re vera ſunt in ordine ad inſtans angelicum indiuiſibile (quod menſurat eius cognitionem) ergo cognoſcit illa futura. Confirmatur ſecundo argumentum. Nā vt ſupra definitum eſt, Angelus habet ſpecies inditas repręſentatiuas omnium rerum pertinentium ad ordinem vniuerſi, conditio autem neceſſaria eſt, quod exiſtant, vt cognoſcantur certò. A ſed omnia quæ futura ſunt in ijs duabus vel tribus horis coexiſtunt in ordine ad menſuram cognitionis angelicæ. ergo.

¶ Quarto arguitur. Angelus cognoſcit ea quæ futura ſunt in ijs duabus horis per modum pręſentialitatis, ergo cognoſcit ea certo. Conſequentia probatur ex ſecundo fundamento. Ea quę pręſentia ſunt, poſſunt certo cognoſci. Antecedens vero probatur. Tunc cognoſcitur aliquid vt futurum, quando inter cognitionem cognoſcentis & euentū rei cognitę eſt ordo pręſentis ad futurum, vt docet Doctor Sanctus quęſtione de ſcientia Dei artic. 12. B ſed inter cognitionem Angeli & euentum rerum quę futurę ſunt in ijs duabus vel tribus horis, non eſt ordo pręſentis ad futurum. ergo illæ res cognoſcuntur vt pręſentes, ac ſubinde certo. Minor probatur. Illa cognitio adeſt pręſentiſſima omnibus euentibus rerum futurarum in ijs duabus horis. ergo inter illam & euentum rerum non eſt ordo pręſentis ad futurum. Confirmatur argumentum. Quoniam hac ratione D. Tho. in illo loco probat, quod Deus cognoſcit futura vt pręſentia, quia inter cognitionem Dei & euentum rerum nō eſt ordo pręſentis ad futurum. ſed inter cognitionem Angeli & euentum rerum futurarum in ijs horis non eſt ordo pręſentis ad futurum. ergo.

¶ Quintò arguitur. Inſtans Angelicum (quod pręſens eſt) eſt eleuatiſſimum, & altioris ordinis à C tempore noſtro. ergo continet eminenter multa inſtantia temporis noſtri, & illi coexiſtunt, ac ſubinde cognoſcit omnia futura, quę eueniunt in omnibus illis inſtantibus coexiſtentibus. Probatur antecedens. Inſtans enim Angelicum eſt inſtans altioris temporis. Confirmatur argumentū. Nam ſicut tempus continuum componitur ex partibus continuis; ita diſcretum Angelicum ex inſtantibus indiuiſibilibus. ergo inſtantia indiuiſibilia huius temporis æquiualent partibus continuis, & illas continent eminenter.

¶ Propter hęc argumenta quæ difficillima ſunt, vidi virum doctum, aſſerentem, quod Angelus poteſt cognoſcere aliqua futura quę eueniunt in illis duabus vel tribus horis correſpondentibus inſtanti Angelico. Excogitabat enim ille author, quod D intellectus Angelicus medius eſt inter intellectum diuinum (qui eſt purus actus) & inter intellectum humanum (qui eſt pura potentia.) Et dicebat quod proprium eſt Dei cognoſcere omnia futura contingentia, & quod hoc non poteſt competere alicui creaturę per ſuam naturam, quoniam omnia ſunt illi pręſentia in æternitate. Intellectus vero humanus nullum futurum poteſt cognoſcere, quia nullū eſt pręſens inſtanti temporis noſtri omnino indiuiſibili, Angelicus vero qui medius eſt, non cognoſcit omnia, ſed aliqua. Hæc tamen ſententia non videtur mihi tuta & ſecura, nullus enim hactenus dixit quod Angelus vel creatura aliqua quantumuis eleE uata, poteſt cognoſcere aliquod futurum prout in ſe eſt.

¶ In huius rei expoſitionem, ſupponendum tanquam certum, quòd ſine dubio tempus Angelicum quo menſurantur operationes liberę Angelicę medium locum obtinet inter æternitatem & æuum ex vna parte, & tempus noſtrum ex altera. Deficit quidem ab æternitate & æuo, quia hoc tempus habet varietatem & ſucceſſionem, & pręteritum & futurum ſicut tempus noſtrum, quod quidem non cōpetit æternitati, vel æuo, vt ſupra diximus in quęſt. 7. excedit tamen tempus noſtrum, quia non habet

tantam

tantam varietatem ſicut tempus noſtrum; nam operationes noſtræ (quę menſurantur noſtro tempore) maximam varietatem habent, & nunquam in eodē A ſtatu permanent, Angelicæ vero operationes accedunt ad diuinam operationem, & ita habent minorem varietatem. Vnde inſtans noſtrum eſt omnino indiuiſibile formaliter & eminēter, & nullam habet permanentiam, inſtans verò Angelicum quamuis formaliter ſit indiuiſibile, eminenter tamen habet diuiſionem, & multis partibus temporis noſtri ęquiualet, & multis inſtantibus illius; & habet permanētiam. Quo poſito ſit.

¶ SECVNDA concluſio. Fides eſt vel proximum fidei, quod creatura quantumuis eleuata ſit, non poteſt cognoſcere per ſua naturalia aliquod futurum contingens, quod eſt futurum in noſtro tempore. B Itaque creatura non ſolum non poteſt cognoſcere omnia futura contingentia, verum etiam non poteſt cognoſcere aliquod futurum cōtingens, etiā quod iam imminet. Hęc concluſio eſt declaratiua pręcedentis, & reſponſiua ad dubium immediatè propoſitum, & probatur.

¶ Primo probatur ex Sacris literis in locis citatis in prima concluſione, in quibus apertè ſignificatur, quod cognoſcere futurum aliquod contingens ſit proprium Dei, & non ſolum cognoſcere omnia. Et pręcipuè hoc probatur ex illo loco Eſa. cap. 41. vbi dicitur [annūciate quę ventura ſunt in futurum, & ſciemus quia dij eſtis vos,] vbi improbat diuinitatē idolorum. Vbi eſt aduertendum. Quod vt volunt viri eruditiſsimi in lingua ſancta, inter quos vnus eſt Forerius, verbum hebręum, quod habetur loco illius C particulæ (ventura) potius ſignificat venientia & inſtantia, & quæ iam veluti à tergo inſtant & veniunt. Et ita ſignificat diuina Scriptura, quod futurum quod iam fere pręſens eſt, non poteſt ſciri nec pręd icari ab aliqua creatura. Itaque quantumcunque habeat minimum futuri. Et ita Deus per Prophetam irridet idolum, eo quod non habeat minimum ſignum diuinitatis, quod eſt pręd icere futurum, quod eſt quaſi veniens de præſenti. ergo. Confirmari poteſt ex dictis Sanctorum & Scholaſticorū adductis. Qui quidem dicunt. Quod cognoſcere futura eſt ſolius Dei, & hoc aſſerunt ſine aliqua exceptione. Et rationes adductæ pro concluſione pręcedenti, etiam conuincunt iſtam concluſionem, ergo.

D ¶ Secundo probatur concluſio. Æternitas (quæ eſt menſura diuini eſſe & diuinæ cognitionis) continet eminenter omnem menſuram; ſicut eſſe diuinum continet omne eſſe, & cognitio diuina continet omnem cognitionem, & ideo omnia futura coexiſtunt illi, & cognoſcit illa. ſed menſura operationis Angelicæ, & cuiuſcunque creaturę quantumuis eleuatę non continet eminenter omnem aliam menſuram. ergo quę futura ſunt in noſtra menſura temporis non coexiſtunt illi, ac ſubinde non cognoſcit illa. Minor probatur. Vt diximus ſupra quæſtione 4. nulla creatura quantumuis eleuata poteſt eminenter continere aliam perfectè & completè, & quan- E tum ad omnia quæ in reſpectu illa reperiuntur, & cognitio vnius creaturę non continet motum inferiorem completè & perfectè. ergo nec menſura qua menſuratur cognitio cuiuſcunque creaturę, continet eminenter & perfectè menſuram qua menſurantur inferiora. Patet conſequentia. Nam menſura debet eſſe eiuſdem rationis cum re mēſurata. Itaque Deus cognoſcit futura, quia menſura cognitionis diuinę, quę eſt ęternitas, eminenter continet omnem menſuram. Et ita D. Thom. in omnibus locis ſupra citatis ex eminentia æternitatis, quæ claudit omnem aliam menſuram, concludit, quod Deus ſolus ſit cognoſcere futura contingentia. Et ex eo quod intellectus creatus deficit ab ęternitate, colligit quod nō A cognoſcit futura contingentia.

¶ Tertio probatur concluſio & explicatur argumentum præcedens. Quoniam vt ſupra dictum eſt quęſtione 7. artic. 3. tempus Angelicum, & quæcunque menſura creata reſpectu alterius menſurę creatę habet ſe vt menſura partialis condiſtincta contra alteram, & non includens alteram, æternitas vero habet ſe vt menſura vniuerſalis includens omnes alias menſuras, & ita ea quæ coexiſtunt alijs menſuris, & menſurantur illis, conſequenter coexiſtunt æternitati & menſurantur illa tanquam menſura inadæquata, ea tamen quę coexiſtunt vni tempori vel menſuræ creatæ, non coexiſtunt alteri, nec menſurantur illa, quoniam ſunt condiſtinctæ, quæ non B ſe habent vt includens, & incluſum, ſed ſunt diſparatæ. ergo illa quę menſurantur tempore noſtro, & coexiſtunt illi in tempore futuro, nō dicuntur coexiſtere modo menſuræ angelicæ, vel cuiuſcunque creaturæ quantumuis eleuatæ, ac ſubinde non poſſunt cognoſci ab Angelo, vel ab vlla creatura, & ita Diuus Thomas ex eo quod intellectus creatus deficit ab æternitate (quæ eſt vniuerſalis menſura) colligit quod non poteſt cognoſcere futura contingentia.

¶ Sed adhuc eſt dubium optimum: quia ex hac ratione colligitur, quod Angelus non poſſit cognoſcere ea quæ ſunt actu præſentialiter in noſtro tempore. De hoc tamen dicemus ſtatim in ſolutione ad tertium eorum quæ ponuntur ante ſecundam concluſionem. *Dubium optimum.*

C ¶ Quarto probatur concluſio. Quia vt docet D. Thom. 1. par. quęſt. 65. art. 2. ad quartum. Angelus, & quælibet creatura eſt pars vniuerſi, & idem dicit quęſt. vnica de ſcientia Dei art. 2. Et ita dicit ordinem ad alias partes, ſecundum quod actu aliæ partes dicunt ordinem ad vniuerſum. ſed res creata antequam exiſtat in ordine ad propriam menſuram, & in ordine ad vniuerſum, non eſt actu pars illius, nec dicit ordinem ad vniuerſum. ergo nec Angelus vel aliqua alia creatura reſpicit illam creaturam tanquam partem, ac ſubinde non cognoſcit illam, antequam ſit in toto vniuerſo. Itaq; partes vniuerſi primo & per ſe reſpiciunt totum vniuerſum cuius ſunt partes, deinde mutuo ſe reſpiciunt, ſecundum D ſuum gradum, & ita quoad vſque partes ſunt in ordine ad vniuerſum, non reſpiciunt vt partes. partes vero non exiſtunt in ordine ad vniuerſum, niſi actu exiſtant in ordine ad propriam menſuram, nec eſt eadem ratio de Deo; nam quælibet creatura eſt pars vniuerſi, & continetur intra vniuerſum, Deus vero non continetur intra vniuerſum, nec eſt pars illius, ſed eſt extra totum vniuerſum, & ſupra vniuerſum. Hęc autē omnia magis explicanda ſunt in ſolutionibus argumentorum. Vnde ad argumēta facta ante ſecundam concluſionem, quæ procedunt contra illam, reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum dicendum eſt, quod D. Thom. reſpondet optimè ad formam argumen- E ti. Quod tempus angelicum, quamuis ſit eleuatum ſupra tempus noſtrum, habet tamen ſucceſſionem, & conſequenter præteritum & futurum, & cum habeat has differentias, docet D. Thom. quod non omnia quæ aguntur per totum tempus ſunt ei pręſentia, ſed aliqua ſunt futura, & ita non poteſt illa certo cognoſcere.

¶ Secundo reſpondetur, quod D. Thom. in corpore abſolutè dixit, quod non poteſt cognoſcere futurum: & idem dixit in alijs locis. In ſolutione vero ad ſecundum nihil curauit de verbis. Pręcipuè, quia ea ratione qua non poteſt cognoſcere omnia

Digitized by Google

omnia futura non poteſt cognoſcere aliquod, vt ſtatim dicemus.

¶ Ad ſecundum contra rationem D. Thom. reſpōdetur, quod D. Thom. profundiſſimè ex eo quod intellectus angelicus deficit ab æternitate, colligit, quod non poteſt cognoſcere aliquod futurum. Nā ſi deficit ab æternitate, quæ eſt menſura infinita includens omnem menſuram, menſuratur menſura finita, & determinata, & veluti partiali reſpectu alterius menſuræ creatæ, ac ſubinde non includit illā, & ideo non poteſt cognoſcere aliqua quæ futura ſunt in aliena menſura, & diſparata.

¶ Sit ſimile: quia vt docet Caietan. 1. par. quæſt. 84. art. 2. & nos ſupra quæſtione quarta, ex eo quod angelica creatura deficit ab infinitate Dei, eſt finita; non ſolum ſequitur, quod Angelus per ſuam eſſentiam non poteſt cognoſcere omnia entia completè, & perfectè, verum etiam ſequitur, quod non poteſt cognoſcere aliquod aliud ens: ita ex eo quod intellectus angelicus deficit ab æternitate, non ſolum ſequitur, quod non ambiat totam latitudinem æternitatis, verum etiam quod non ambiat aliquam aliam menſuram creatam. Sicut creatura ex eo quod deficit à diuina plenitudine, non poteſt includere aliquam aliam creaturam complete, & perfectè.

¶ Ad confirmationē dicemus, quod æuum quia deficit ab æternitate, & eſt menſura creata, habet rationem partialis menſuræ, & non includit eminenter aliquam aliam menſuram creatam.

¶ Et ratio doctrinæ à nobis traditæ, hæc à priori eſt. Quia æuum eſt perfectio creata finita, de ratione vero talis perfectionis eſt, quod non includit perfecte & completè aliquam aliam perfectionem creatam, & ita non includit tempus, hęc autem omnia includuntur in æternitate, quia eſt aliquid infinitum, & illimitatum, de quo infrà in ſolutione ad alia argumenta.

¶ Ad tertium argumentum vt reſpondeamus, aliqua aduertenda ſunt. Primo aduertendum eſt, quod vt ſæpè dictum eſt, æternitas (quæ eſt infinita menſura) eſt veluti perfectio, & menſura totalis reſpectu omnium aliarum menſurarum, & ita includit omnes alias eminentiſſimo modo, ſicut figura cœli capacior includit omnes alias, & ſicut eſſe diuinum includit omne eſſe, quælibet vero menſura creata reſpectu alterius ſe habet vt partialis, & diſparata, & non includit aliam, cum ſit finita, & limitata. Et ita non eſt imaginandum, quòd ſicut figura cœli minus capax includit aliam minorem, ita menſura cognitionis angelicæ, vel alterius creaturæ eleuatioris includit noſtrum tempus, ſed vt diximus, ſunt menſuræ diſparatæ, & partiales, quarum vna non includit aliam. Sicut ſi darentur duæ figuræ cœli, quarum vna non includeret alteram, vtraque tamen includeretur ſub maiori. Ita in propoſito omnes menſuræ creatæ ſunt diſparatæ inter ſe, includuntur tamen in æternitate (quæ capacior eſt) vna tamen menſura creata perfectior eſt altera partialiter, ſicut ſpecies eiuſdem generis ſunt formę diſparatæ, & vna altera perfectior, & vna non includitur in altera, omnes tamen ſub genere continentur.

¶ Secundò notandum, quod vt aliquid dicatur exiſtere actu, debet habere eſſe in propria menſura. Propria vero mēſura duplex eſt. Vna propria, ideſt, adæquata; alia vero eſt propria per excellentiam. Et hæc eſt diuina æternitas, quæ eſt eminentiſſima menſura, & exceſſiua. Et ſicut ſupra diximus in hac quæſtione, ad hoc, quod aliquid cognoſcatur diſtinctè, neceſſarium eſt, quod cognoſcatur per ſpeciem propriam, ideſt adæquatam, vel per ſpeciem propriam exceſſiuam, qualis eſt diuina eſſentia; & ſpecies vniuerſales angelicæ. Ita ad hoc

A quod ſit, & dicatur eſſe, debet habere eſſe in ordine ad menſuram propriam, ideſt adæquatam, vel in ordine ad menſuram propriam, ideſt exceſſiuam, & eminentiſſimam, menſura vero creata qualis eſt menſura cognitionis angelicæ, vel alterius creaturæ maximè eleuatæ, non eſt exceſſiua, & eminentiſſima reſpectu noſtri temporis, & ita nullo modo eſt propria. Vnde euentus qui tranſeunt in noſtro tempore, dicuntur eſſe in ordine ad noſtrum tempus, & eſſe in ordine ad æternitatem, & illi coexiſtere, non tamen dicuntur eſſe, & coexiſtere in ordine ad aliam partialem menſuram, qualis eſt menſura cognitionis angelicæ, vel alterius creaturę eleuatæ.

¶ Vnde ad argumentum in forma, reſpondetur, quod ea quæ eueniunt in tempore noſtro, non ſunt

B in ordine ad inſtans angelicum, quia ſunt menſuræ diſparatæ. Et ita non poteſt certò, & infallibiliter cognoſcere in illo inſtanti illa quę eueniunt in illis duabus horis, antequam ſint in propria menſura. Quod ſi quis dicat. Sequitur quod Angelus nunquam poſſit certò, & infallibiliter cognoſcere ea quæ eueniunt in noſtro tempore, etiam poſtquam actu ſunt; nam non ſunt in ordine ad menſuram cognitionis angelicæ, etiam poſtquam actu ſunt; nā vt diximus, ſunt menſuræ diſparatæ. Dicendum eſt, quod ad hoc, quod aliquid cognoſcatur ab Angelo, vel ab aliqua creatura, non eſt neceſſarium, quod illud exiſtat in ordine ad menſuram cognoſcentis, vt cognoſcens eſt, & in ordine ad menſuram cognitionis. Quia vnus Angelus cognoſcit cognitione libera alterum Angelum, vt conſtat, tamen

C Angelus cognitus, non exiſtit in ordine ad menſuram cognitionis alterius Angeli; nam cognitio menſuratur tempore diſcreto angelico, Angeli vero eſſe, & duratio menſuratur æuo. Satis igitur eſt, quod res cognita exiſtat in propria menſura, iuxta dicta in præcedentibus.

¶ Secundo reſpondetur ad argumentum tertiū, quod futura contingentia in illo caſu non poſſunt cognoſci ab Angelo, quia non ſunt in ordine ad vniuerſum; nec dependent à cauſis vniuerſalibus. Et ita Angelus qui eſt pars vniuerſi, non poteſt illa reſpicere, vt actu exiſtentia, vt iam diximus in hac cōncluſione.

D ¶ Ad primam confirmationem reſpondetur, quod æternitas eſt menſura propria inadæquata & exceſſiua, & ideo futura dicuntur eſſe in ordine ad æternitatem, & illi coexiſtere, inſtans vero angelicum non eſt menſura propria reſpectu rerum, quæ fiunt in noſtro tempore, propria (inquam) ideſt, exceſſiua, & inadæquata, & ideo futura non ſunt reſpectu illius, nec dicuntur illi coexiſtere. Et per hoc patet ad ſecundam confirmationem.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur negādo antecedens.

¶ Et ad probationem dicendum eſt, quod inter cognitionem angelicam quæ menſuratur inſtanti, quod durat p duas horas, & inter illa quæ eueniūt

E in illis duabus horis, non eſt ordo præſentis, vel futuri, nec illa cognitio dicitur præſens, vel futura reſpectu illorum, quia non ſunt eiuſdem rationis, & nō ſunt in eadem via, & ſucceſſione. Illud enim habet rationem præſentis, & futuri, quando ſunt in eadem via & ſucceſſione, & vnum præcedit alterū. Ea vero quæ fiunt in noſtro tempore, & cognitio Angeli non ſunt in eadem via & ſucceſſione, ſed in diſparatis menſuris, vt iam ſæpe diximus.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, quod omnia quæ fiunt in aliis menſuris, dicuntur eſſe præſentia

in ordine ad æternitatem,& in ordine ad cognitionem Dei, quia omnes aliæ menſuræ clauduntur ſub æternitate.

¶ Ad vltimum argumentum reſpondetur ex dictis,quod ſicut vna creatura non poteſt aliam eminenter continere perfectè & completè, quantumuis ſit eleuata & perfecta,ita vna menſura creata non poteſt aliam continere eminenter, vnde inſtans angelicum,quamuis ſit eleuatum, non continet tempus noſtrum eminenter.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, quod ſicut ſupra dictum eſt ex Caietan.vnum indiuiduum, & ſpecies ordinis ſuperioris, non continet completè, & perfectè ea quæ ſunt ordinis inferioris, æquiualet tamen illis in perfectione. Ita etiam inſtans angelicum indiuiſibile propter ſuam maximam perfectionem æquiualet infinitis partibus temporis noſtri diuiſibilibus, non tamen continet tempus noſtrum eminenter, loquendo de continentia eminentiali completa & perfecta.

¶ Sed adhuc dubium eſt. Vt omnia conſummatè & perfectè explicentur. An aliqua creatura per Dei virtutem poſſit cognoſcere futura contingentia prout in ſe ſunt: ratio dubitandi à parte negatiua eſt. Quia cognoſcere futura contingentia eſt proprium Dei, vt iam diffinitum eſt. ergo non poteſt conuenire alicui creaturæ quantumuis eleuatæ. Hac enim ratione eſſe ſuum eſſe non poteſt conuenire alicui creaturæ quantumuis eleuatæ, quia hoc eſt proprium Dei. Confirmatur hæc ratio forti argumento. Si creatura per Dei virtutem poteſt pertingere ad cognitionem futurorum contingentium prout in ſe ſunt, maximè in viſione Dei, qua beati vident ipſum Deum.ſed in hac non. ergo. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. illa quoniam eſt ſuprema cognitio creata. Minor vero in qua eſt difficultas,probatur tali ratione. Viſio beatifica nō menſuratur æternitate eſſentiali,& formali,qua mēſuratur viſio Dei,ſed æternitate participata, vt diximus ſupra quæſt.3.art. 4.ergo non habet eandem menſuram quam habet Dei viſio.

¶ Explicatur adhuc difficultas: æternitas enim participata, ſi eſt mēſura creata diſtincta ab æternitate eſſentiali,non ambit & continet omnem menſuram,cū ſit finita & limitata.ergo res futuræ contingentes non dicuntur eſſe in ordine ad illam menſuram,ac ſubinde per talem viſionem non poteſt futura contingentia cognoſcere prout in ſe.

Tertia Concluſio. ¶ TERTIA concluſio. Creatura poteſt cognoſcere futura contingentia prout in ſe ſunt per Dei virtutem in viſione beatifica. Hæc concluſio probatur ex iam dictis.

¶ Primo, Deus cognoſcit futura contingentia prout ſunt in ſeipſis per viſionem qua videt ſeipſum. ſed creatura in viſione beatifica videt etiam ipſum Deum. ergo poteſt etiam cognoſcere futura contingentia in ipſo Deo. Confirmatur argumentum; nam quamuis videre ſeipſum ſit proprium Dei,nihilominus hoc poteſt communicari creaturæ per Dei viſionem.ergo quamuis cognoſcere futura contingentia in ſeipſis ſit proprium Dei, nihilominus tamen per Dei virtutem hoc poterit communicari creaturæ.

¶ Secundo probatur concluſio. Secundum probabilem ſententiam, viſio beata quæ eſt in creatura menſuratur æternitate eſſentiali qua menſuratur ipſamet diuina viſio, æternitati vero eſſentiali omnia futura ſunt præſentia. ergo viſio illa ferri poteſt ad futura contingentia prout ſunt in ſeipſis, ſicut ipſa Dei viſio actu fertur ad illa.

¶ Tertio probatur concluſio. Etiam ſi viſio creaturæ qua videt Deum, non menſuretur æternitate eſſentiali,ſed participata, vt diximus ſecūdūm probabiliorem ſententiam in loco citato in argumēto,

A vel ratione dubitandi, illa æternitas participata eſt tota ſimul, ſine ſucceſſione ambiens, & continens omne tempus etiam futurum,& eſt de ordine æternitatis eſſentialis, & aliquid illi affine. ergo in tali viſione poteſt creatura cognoſcere omnia futura contingentia. Vnde.

¶ Ad rationem dubitandi, dicendum eſt, quod aliqua ſunt propria Dei,quæ poſſunt creaturis communicari per Dei virtutem, vt videre ſeipſum,de quibus iam ſupra diximus, & huiuſmodi eſt cognoſcere futura contingentia. Ad confirmationem reſpondetur ex dictis in vltima probatione huius concluſionis.

B ¶ QVARTA concluſio. Creatura per Dei virtutem extra Verbum poteſt certò, & infallibiliter cognoſcere futura contingentia, non tamen tanquā præſentia extra ſuas cauſas. Hæc concluſio habet duas partes. Prima pars probatur. *Quarta concluſio.*

¶ Nam per lumen propheticum,vel per lumen fidei cognoſcuntur multa futura contingentia certò,& infallibiliter,vt conſtat, per prophetiam enim cognouerunt Prophetæ multa myſteria,& per fidē cognoſcimus modo futurum iudicium certò, & infallibiliter,vt conſtat.ergo.

¶ Secunda vero pars probatur: talis cognitio, quamuis participet ſuam certitudinem,& infallibilitatem à cognitione diuina,& a diuina æternitate,

C in qua ſunt præſentia futura contingentia, non tamen menſuratur æternitate. ſed futura contingentia in ſola æternitate habent eſſe extra ſuas cauſas, & ſunt præſentia in ſeipſis. ergo. Minor probatur. Vix poteſt intelligi qua ratione futura contingentia ſint præſentia extra ſuas cauſas,niſi in æternitate.ergo dicendum eſt,quod non ſunt præſentia extra ſuas cauſas in alia inferiori menſura extra æternitatem. Vnde ad argumenta facta in principio huius articuli reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod eſt quintum huius quæſtionis,reſpondetur, quod in Deo ſunt res non ſolum in eſſe intelligibili, verum etiam in eſſe entitatiuo, quia eſt cauſa totius entis ita vt eſſentia diuina propter ſuam eminentiam,

D non ſolum ſit ratio cognoſcendi omnia futura, verum etiam omnia poſſibilia. Et ita poteſt eſſe principium cognoſcendi vniuerſum ens, poteſt etiam habere rationem termini prout vniuerſum ens in Deo eſt. Et ita etiam poſſibilia,quę non debent eſſe in aliqua differentia temporis,cognoſcuntur a Deo, non prout habent eſſe in ſeipſis per actualem exiſtentiam,ſed prout habent eſſe in ſuis cauſis,præcipuè in ſuprema res vero non ſunt in mente angelica in eſſe entitatiuo.& ideo ſi non habent eſſe reale à parte rei,non poſſunt terminare certam cognitionem angelicam naturalem. Ex dictis reſpōdetur ad confirmationem.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli,reſpondetur, quod exiſtentia rei eſt neceſſaria conditio, vt

E actu repræſentētur res per ſpeciem. Quia quoaduſque res pertineat ad ordinem vniuerſi,non pertinet ad rationem obiecti intellectus angelici, ita vt ſit certò cognoſcibile. Et apponit Caietan. exemplum in prima parte, quæſtione 57. artic. 2. ſi Deus per miraculum poneret ſpeciem viſibilem in oculis meis,illa quidem ſpecies repræſentatiua eſſet coloris antequam color exiſteret, nunquam tamen actu repræſentare. colorem,niſi color actu exiſteret,per hoc autem,quod res exiſtat, ſpecies angelica non recipit in ſe aliquam actualitatem quam antea non habebat, ſed repræſentat actu, quod antea repræſentabat in habitu. Et iam diximus res ipſa antequam

quam

quam exiſtat non eſt capax vt ſit terminus angelicæ cognitionis certæ.

A ¶ Ad cuius expoſitionem aduertendum eſt. Quod vt iam diximus, cognitio fit per aſſimilationem, res vero quæ actu non exiſtit, non habet formam per quam aſſimiletur ſpeciei. Vnde Diu. Thomas in quæſtione illa de dæmonibus in loco iam citato ad decimum tertium, inquit, quod hoc quod dæmon non cognoſcat futurum, non prouenit ex eo, quod ſuus intellectus ſit potentia, id eſt, ex eo, quod non habeat ſpeciem per quam eſt in actu; ſed ex eo, quod ſingulare futurum non participat formam ſpeciei, cuius ſimilitudo actu præexiſtit in intellectu dæmonis. Et in quæſtione vnica de anima art. 17. ad quartum dicit. Quod Angeli om-

B nia futura contingentia non cognoſcunt; nam per ſpecies fluxus ſingularia cognoſcunt in quantum participant ſpeciem. Vnde futura non cognoſcuntur. Et idem docet quæſtione 8. de veritate artic. 9. ad tertium, vbi ait, *Quod dupliciter poteſt aliquid alteri aſſimilari, primo modo per mutationem ſuipſius: ſecundo modo per mutationem alterius, cum naſcitur album altero iam exiſtente, oritur ſimilitudo in præexiſtente: & ita cum futurum exiſtit in rerum natura, actualiter repræſentatur in intellectu angelico, & fit ſimilitudo non per mutationem intellectus angelici, ſed per mutationem rei, quæ acquirit actu formam ſimilem ſpeciei.* Et idem docet prima parte, quæſt. 55. artic. 3. ad quartum, & quæſt. 89. artic. 7. ad tertium.

C ¶ Ad tertium argumentum articuli, duplex eſt ſolutio. Prima ſolutio eſt, quod Angelus comprehendit ſpeciem, quæ eſt in proprio intellectu in ratione accidentis, & in ratione qualitatis. Et ita D. Thom. in loco citato in argumento dicit. *Quod intellectus Angeli eſt comprehenſiuus totius entis, in ratione (inquam) entis.* Cæterum Angelus non poteſt comprehendere ſpeciem in eſſe repræſentatiuo, & vt eſt qualitas reſpectiua. Nec hoc dicit aliquam imperfectionem in Angelo, quia eius natura non expoſcit amplius, & quia hoc non eſt ex defectu intellectus angelici, ſed ex defectu rerum, quæ repræſentantur per ſpeciem quæ actu non exiſtunt, quæ ſi exiſterent, comprehenderetur ſpecies ab Angelo; nam cognoſceret clare omnia ad quæ ſe extendit ſpecies. ita excogitandum eſt, quod ad com-

D prehendendam ſpeciem, neceſſarium eſt cognoſcere omnia quæ continentur in ſpecie, & quia non poteſt cognoſcere omnia, niſi actu exiſtat, ideo ſi omnia non exiſtant, non poteſt ſpeciem intelligibilem comprehendere, vt reſpectiua eſt, & repræſentatiua. Et qui tenent iſtum modum dicendi, apponunt exemplum in beatis. Beati vident omnia quæ ſunt formaliter in Deo. Cæterum nullus beatus poteſt videre omnia quæ ſunt eminenter in Deo; nam ea quæ ſunt formaliter, non dicunt ordinem ad aliquid extrinſecum, tamen illa quæ ſunt eminenter, dicunt ordinem ad aliquid extrinſecum, ſcilicet, ad creaturas poſſibiles, & producibiles: ita in propoſito. Hæc ſolutio aliqualem ha-

E bet probabilitatem, & per illam facillimè ſoluitur argumentum.

¶ Secunda ſolutio eſt. Quod Angelus comprehendit ſpeciem, quæ eſt in proprio intellectu, ad eius tamen comprehenſionem, non eſt neceſſarium cognoſcere omnia in particulari, ad quæ ſe poteſt extendere in repræſentatione, & in ratione reſpectiui, ſed ſatis eſt in communi cognoſcere rationem formalem, ad quam terminatur. Ad comprehendendam enim viſionem, vel potentiam viſiuam, non eſt neceſſarium cognoſcere quidditatiuè omnes colores, ad quos poteſt terminari viſio, vel potentia viſiua, ſed ſatis eſt cognoſcere rationem communem viſibilis, ſub qua continentur omnes colores in particulari, ſpecies vero angelica eſt repræſentatiua alicuius rationis entis, cum ſit vniuerſalis, & ſub illa ratione continentur multa ſingularia, quæ participant illam rationem formalem. Et ita ad comprehendendam ſpeciem, non eſt neceſſe, quod Angelus cognoſcat futurum contingens, & omnia particularia, quæ ſub illa ſpecie, & ratione formali continentur; ſed ſatis eſt cognoſcere quidditatiuè rationem formalem repræſentatam, ſub qua multæ particulares continentur. Et denique poſſemus dicere, quod etiam ſi Angelus comprehendat ſpeciem, non eſt neceſſarium, quod cognoſcat infallibiliter & certò futurum contingens, vt in ſe eſt. Et ratio eſt, quia comprehendendo ſpeciem ſolum, poteſt cognoſcere quidditatiuè ea ad quæ ſe extendit ſpecies veluti in actu ſignato, & nō prout ſunt in exercitio hic & nunc; ad cognoſcendum vero illud infallibiliter, & certò, & prout ſunt requiritur actualis exiſtentia in exercitio, quam exiſtentiam non habent, quæ per ſpeciem repræſentantur antequam exiſtant. Et ex dictis reſpondetur ad duas confirmationes.

¶ Ad quartum argumentum articuli. Caietanus in prima parte, quæſt. 14. artic. 13. reſpondet optimè, vt dictum eſt in argumento. Quod æuum non eſt menſura operationis angelicæ liberæ, æternitas verò eſt menſura diuinæ operationis. Et ideo Deus cognoſcit futura exiſtentia in ordine ad æuum, non vero Angelus.

¶ Secundò reſpondetur, & melius, quod æuum cum ſit menſura finita, deficiens ab æternitate, non includit in ſe tempus noſtrum eminenter, ſed eſt mēſura diſparata ab illo, vt diximus in ſecunda concluſione, & ideo futura contingentia non coexiſtunt æuo, nec ſunt in ordine ad illud, & per hoc patet ad confirmationem. ad replicam vero poſitam in argumento, conſtat ex dictis in ſecunda concluſione, & in ſolutionibus argumentorum. Nam tempus angelicum quamuis ſit ſupra tempus noſtrum, non tamen caret præterito & futuro.

¶ Ad quintum argumentum articuli, reſpondetur, quod quamuis angelus poſſit cognoſcere præterita, non ſequitur quod poſſit cognoſcere futura. Et ad primam probationem ex Sacris literis, reſpondetur. Quod ibi non ponitur tanquam ſignum diuinitatis dicere priora, ſed ſicut ex eo, quod Deus in tempore præterito fecit optima cum populo Iſraël, inde colligi poterat, quod in tempore futuro deberet etiam facere optima. Ita etiam Propheta verba faciens cum Idolo ait, priora quæ fuerunt nuntiate nobis, id eſt, optima, quæ operati ſunt in tempore præterito, & ita ſubdit Propheta, & ſciemus nouiſſima eorum, id eſt, ea quæ poſtea operaturi ſunt.

¶ Ad ſecundam probationem reſpōdetur, quod actualitas eſt neceſſaria ad certam cognitionem in quantum actualitas cauſat determinationem & neceſſitatem, quam non habent futura, vt futura ſunt. Præterita vero ex eo quod ſemel poſita ſūt in actu, iam habent determinationem, & neceſſitatem, vt poſſint certò cognoſci. Quia ſicut eſt neceſſarium, quod omne ens ſit dum eſt; ita etiam eſt neceſſarium, quod præteritum fuerit, & ita propoſitio de præterito dicitur neceſſaria ex ſuppoſitione, id eſt, ſuppoſito, quod aliquando habuerit actualitatem. Notandum tamen eſt, quod præterita ſunt in quadruplici differentia. Quia quædam ſunt, quæ aliquando cognita ſunt ab Angelo, & ſpecies angelica reducta eſt ad actum, & res aſſimilata eſt illi. Alia vero ſunt præterita, quę nunquam fuerunt co-

gnita ab Angelo. Non enim eſt neceſſarium, quod Angelus aduertat ad omnia quæ præterierunt, alia vero ſunt, quæ etiam ſi non ſint cognita ab Angelo, relinquunt aliquid veſtigium ſui, vel in determinatione cauſæ, vel in effectu. Alia denique ſunt, quæ nullum veſtigium relinquunt, vel in determinatione cauſæ, vel in effectu. Igitur dicendum eſt, quod Angelus poteſt cognoſcere omnia præterita, quæ aliquando cognita ſunt ab illo; nam ſpecies illorum ſemel actuatę ſunt per talia præterita, & manet illa actuatio veluti in virtute, vt poſſit iterum exire in actum, ſicut voluntas quæ efficaciter vult finem, ſemel manet inclinata, & determinata, vt eligat media, quando occurrerint. Item Angelus poteſt cognoſcere illa pręterita, quæ relinquunt aliquod veſtigium ſui, vel in determinatione cauſæ, vel in effectu, illa enim præterita quodam modo habent aliquam actualitatem, & lumen angelicum eſt fortiſſimum, & ita poteſt cognoſcere quidquid habet veſtigium in rerum natura, illa vero pręterita, quæ nunquam cognita ſunt ab Angelo, nec habent aliquod veſtigium ſui in rerum natura, non poterunt modò cognoſci ab Angelo. Et ratio eſt aperta; nam reſpectu intellectus angelici, talia pręterita ita ſe habent, ac ſi nunquam eſſent pręterita, & ex dictis reſpondetur ad confirmationem.

¶ Ad ſextum argumentum articuli reſpondetur, quod ſpecies angelicæ deficiunt à perfectione rationum idealium, vt docet Caietanus prima parte, quæſtione 14. articulo 13. idea enim intrinſecè claudit determinationem diuinę voluntatis ad producendum talem effectum: & ita idea dicit ordinem ad rem exiſtentem in ordine ad ęternitatem, habet enim rationem cauſæ exemplaris effectiuæ. Species vero angelicæ deficiunt à ratione ideæ. Quia licet ſint ſimilitudines rerum, non tamen habent rationem cauſæ exemplaris, & effectiuæ in ordine ad res repręſentatas, & ita vt actu repræſentent, requiritur exiſtentia rerum. De quo vide D. Thom. in quæſtione illa de dæmonibus art. 7. ad octauum.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, quod intellectus angelicus aliter abſtrahit ab hic, & nunc, quã intellectus humanus. Intellectus humanus abſtrahit quantum ad ſpecies quas habet par abſtractionem à conditionibus indiuiduantibus, & conſequẽter abſtrahit quantum ad cognita: ex eo enim quod abſtrahit à conditionibus indiuiduantibus, non poteſt illas repræſentare, nec eſſe principium cognoſcendi illas. Intellectus vero angelicus abſtrahit quantum ad ſpecies quæ ſunt vniuerſales. Cæterum quia inditę ſunt, & non abſtractæ à ſingularibus, poſſunt repræſentare ſingularia, prout ſunt hic, & nunc & ita non abſtrahit ſicuti intellectus humanus, non tamen poteſt aliquid cognoſcere niſi actu exiſtat.

¶ Ad ſeptimum argumentum articuli reſpondetur, quod dæmones triplici de cauſa prætendunt quantum poſſunt prædicere futura. Prima cauſa eſt vt ſibi attribuant diuinitatem, ſciunt enim eſſe proprium Dei prædicere futura. Secunda cauſa eſt, vt infirment potiſſimum teſtimonium fidei noſtræ, quod eſt prædictio futurorum in Prophetis. Tertia cauſa eſt, vt homines leues & faciles decipiãt. Quia ſciũt quod homines inclinati ſunt ad futura cognoſcenda: item triplici ratione poſſunt futura prædicere. Prima eſt, quia aliquãdo aſſiſtunt diuinis reuelationibus, quæ quidem reuelationes nihil ſupernaturale ponunt in ipſis dęmonibus. Sed ſatis eſt ad hoc diuina reuelatio extrinſeca, quæ veluti aſſiſtit illis. Et ita Iob c. 1. dicitur, *quod Sathan aſſiuit inter filios Dei*. Et hæc reuelatio non fit immediatè à Deo, ſed mediante alio Angelo. Secunda ratio eſt; nã ipſi dicũt, A quod ipſi facturi ſunt ex diuina permiſſione: dicunt enim ruinam domus, quæ futura eſt poſtea per illorum miniſterium, Deo ita permittente. Tertia ratio eſt. Quia ipſi cognoſcũt naturales inclinationes hominum, & quod homines regulariter ſequũtur ſuas naturales inclinationes, hęc autem cognitio, & prędictio eſt tñ coniecturalis, & ita non ſemper dicũt infallibiliter verum, nec debemus illi adhibere fidem, per hoc enim intendunt allicere homines, & ad ſuam familiaritatem attrahere. Vide Auguſt. loco citato in argumento, licèt ſecundo lib. retract. c. 30. fateatur *plus nimio ſe dediſſe poteſtati dæmonum* B *in cognitione futurorum*.

¶ Ad vltimum argumentum articuli. Dubium difficillimum & optimum. Verum Deus de potẽtia abſoluta poſſit producere ſpeciem aliquam, quæ repręſentet futurum ipſum, prout in ſe eſt. Itaque dubium eſt. An Deus poſſit producere ſpeciem aliquam creatam ita eleuatam, vt menſuretur eleuatiſſima menſura. Ita vt futura contingentia exiſtant in ordine ad menſuram talis ſpeciei creatæ, ſicut exiſtunt in ordine ad diuinam eſſentiam. Et ita intellectus creatus poſſit infallibiliter cognoſcere futura ratione præſentiæ, & videtur vera pars affirmatiua.

¶ Primo per lumen fidei, & per lumen Propheticum certò & infallibiliter cognoſcuntur futura C contingentia. ergo poteſt Deus producere ſpeciem repręſentantem ipſa futura, vt actu ſunt. Probatur conſequentia ex paritate rationis. Item quia non poſſunt certò cognoſci per habitum fidei, niſi futura eſſent in ordine ad illum.

¶ Secundò, multi Theologi exiſtimant, quod Deus extra Verbum poteſt dare notitiam intuitiuam rei futuræ. Ita videtur tenere Caietanus, tertia parte, quęſtione vndecima, articulo primo, vbi dicit, quod Chriſtus per ſcientiam inditam cognouit futura contingentia intuitiuè. Et idem tenent alij Thomiſtæ, inter quos vnus eſt Magiſter Sotus ſapientiſſimus in Summulis, capit. de D termino mentali. ergo. Probatur conſequentia, notitia intuitiua terminatur ad rem præſentem, vt præſens eſt.

¶ Tertio. Deus poteſt producere ſpeciem in mente Angeli, vel hominis, per quam certò iudicet de futuris contingentibus ergo futura ſunt in ordine ad illam ſpeciem. Antecedens probatur: nam certitudo cognitionis eſt quædam perfectio ipſius cognitionis, quæ prouenit à Deo in genere cauſæ efficientis. ergo. Propter hęc argumẽta aliqui Theologi exiſtimant, quod poteſt Deus producere ſpeciẽ ordinis ſuperioris, quæ repręſentet futurum contingens, prout actu in ſe eſt, ita vt per illam poſſit illud E actu cognoſcere.

¶ Hanc ſententiam debent tenere illi, qui dicũt, quod Deus de potentia abſoluta poteſt producere ſpeciem quę repręſentet Deum ſicuti eſt. Nam conſequenter debent dicere, quod illa ſpecies menſuratur æternitate propter ſuam eleuationem in repręſentãdo. Et ſicut hęc ſententia eſt falſa, vt ſuprà diximus in quæſt. pręcedenti, ita & noſtra ſententia citata, vt ſtatim dicemus. Et hanc etiam debent tenere, qui dicunt, quod Deus poteſt dare notitiam intuitiuam rei futuræ; nam notitia intuitiua authore D. Thom. 1. par. quęſt. 14. art. 9. debet terminari ad rem exiſtentem in ordine ad menſuram cognitionis. Quod ità verum eſt, quod etiam Deus non habet notitiam intuitiuam niſi rerum exiſtentium in ordine ad æternitatem.

¶ Secunda ſententia eſt huic oppoſita, ſcilicet,

Quod

Quod Deus de potentia abſoluta non poteſt producere ſpeciem quæ repræſentet futurum contingens prout in ſe eſt, vel prout futurum eſt in ſuis
A
cauſis.

¶ In expoſitionem huius rei nota. Quod vt iam dictum eſt, Deus dupliciter cognoſcit futura contingentia, primo modo in ſua æternitate, quia omnia ſunt præſentia, & exiſtunt in ordine ad æternitatem. Et propter hanc exiſtentiam ſunt capacia in ſeipſis, vt ſint terminus certiſſimæ cognitionis diuinæ. Secundo modo prout ſunt in ſuis cauſis, non quidem incompletis, & indeterminatis, ſed prout ſunt in ſuis cauſis determinatis, & completis per primam cauſam, & vt ſtant ſub illa effectus, habent de-
B
terminationem, & neceſſitatem, & ſunt capaces certiſſimæ cognitionis. Dubium igitur eſt. An futurũ ipſum per ſpeciem creatam poſſit repręſentari vt præſens, taliter, quod poſſit terminare certiſſimam cognitionem in ſeipſo. Quo poſito fundaméto, media via incedendum eſt, &

¶ Dico primum. Deus de potentia abſoluta non poteſt producere ſpeciem, quæ repræſentet futurũ contingens, vt præſens, ita vt futurum exiſtat in ordine ad menſuram talis speciei, & ratione præſentialitatis poſſit terminare certam, & infallibilem cognitionem creatam. Aliqui probant iſtam concluſionem. Quia vt ſæpe dicit D. Thom. in locis ſupra citatis, proprium eſt Dei cognoſcere futura contin-
C
gentia in ſeipſis. Vnde inferunt, quod non poteſt competere creaturæ per ſpeciem creatam. Hæc tamen ratio nulla eſt, quia ex eo quod aliquid ſit proprium Dei, ſolum ſequitur, quod non poſſit competere creaturę per ſuam naturam, nam videre Deum, eſt proprium ipſius Dei, vt docet D. Thom. 1. par. quęſt. 12. art. 4. tamen hoc poteſt competere creaturæ per Dei virtutem, quamuis non per propriam naturam, vt docet idem D. Thom. art. 5. eiuſdem quæſt. Quare potiſſima ratio huius dicti hæc ſit. Nã non eſt intelligibile, quod aliqua ſpecies intelligibilis creata ſit ita eleuata, vt menſuretur æternitate, ſpecies illa in eſſendo, & in repręſentando deficit à diuina infinitate, & ſubinde à diuina æternitate. Futura vero non exiſtunt niſi in ordine ad Dei æternitatem. Imò intelligi non poteſt, quod exiſtant
D
in ordine ad aliquam menſuram. ergo.

¶ Dico ſecundo. Deus de potentia ſua abſoluta poteſt producere ſpeciem, per quam Angelus cognoſcat futurum contingens certò & infallibiliter, prout exiſtit in ſuis cauſis determinatis, & completis per diuinam voluntatem, & ſcientiam, & vt ſubſunt illi. Hæc concluſio patet. Quia ad talem cognitionem, non eſt neceſſaria rerum exiſtentia in ordine ad menſuram ſpeciei, & cognitionis, Deus enim cognoſceret certiſſimè futura, etiam ſi non exiſterent in òrdine ad æternitatem, vt diximus in notabili. Ex quo colligitur, quod quando Prophetę, vel fideles cognoſcunt aliquod futurum per diuinam reuelationem, non cognoſcunt illud prout præſens eſt, & prout exiſtit in rerum natura, ſed cognoſcunt illud prout ſubeſt diuinę reuelationi. Ad-
E
uertendum tamen eſt, quod poteſt Deus infundere ſpeciem quæ repręſentet quidditatem, imo & ſingularitatem rei, quę futura eſt, non tamen illa quidditas, vel ſingulare erit in ordine ad menſuram ſpeciei: vnde ad primum argumentum reſpondetur, quod fideles qui cognoſcunt Antichriſtum futurũ, vel Prophetæ qui cognouerunt myſteria futura, non cognouerunt illa certò, & infallibiliter ratione pręſentię ipſorum futurorum, ſed quia ſubſunt diuinæ reuelationi.

¶ Ad ſecundum argumétum reſpondetur, quod Deus de potentia ſua abſoluta, non poteſt dare notitiam intuitiuam futuri, & rei non exiſtentis, & oppoſitum eſt omnino intelligibile. Quia vt docet D.
A
Thom. in loco vltimatè citato 1. par. quęſt. 14. art. 9. Deus ipſe non habet notitiam viſionis niſi rerum exiſtentium in ordine ad æternitatem. Imò Caieta. in eodem loco dicit, quod nos dicimus, quamuis in loco citato primæ partis videatur dicere oppoſitũ. Et ratio eſt aperta; nam obiectum ipſum non exiſtens, non eſt capax, vt ſit terminus viſionis & notitiæ intuitiuę. Ad vltimum reſpondetur, quod Deus poteſt facere optimè, quod Angelus vel homo cognoſcat certiſſimè & infallibiliter futura, vt diximus in ſecundo dicto, non tamen per modum præ-
B
ſentiæ quam habeat futurum in ordine ad menſuram ſpeciei. Ex dictis in hoc dubio ſoluitur vltimum argumentum articuli. Et ex dictis in toto articulo, ſoluitur quintum argumentum huius quæſtionis.

¶ Ad ſextum argumentum huius quæſtionis nonæ. *Ad ſextum argumẽtũ quæſt. huius, artic. ſextus.*

ARTICVLVS. VI.

Vtrum cognoſcere cogitationes & affectiones cordis, ſit ita proprium Dei, quod non poſſit conuenire alicui creaturæ per naturam ſuam.

C

ET videtur vera pars negatiua huius dubij.

¶ Primo arguitur argumento ſexto facto. Angelus habet ſpecies naturaliter inditas, quę repræſentant cogitationes & affectiones cordium. Non acquirit ſpecies a rebus, & illæ cogitationes & affectiones exiſtunt in rerum natura. ergo Angelus per facultatem naturæ poterit illas cognoſcere.

¶ Secundo arguitur ex eodem principio. Cogitationes & affectiones cordium repręſentantur per ſpecies inditas Angelo, & cogitationes & affectiones cordium continentur intra obiectum proportionatum angelici intellectus. ergo Angelus poteſt cognoſcere cogitationes & affectiones cordis. Con-
D
ſequentia eſt euidens; nam ad cognitionem nihil aliud requiritur niſi proportio inter obiectum & potentiam, & ſpecies intelligibiles. Antecedens vero quoad primam partem probatum eſt in argumẽto præcedenti, quoad ſecundam vero probatur. Cogitationes & affectiones cordium, ſunt entia naturalia, obiectum autem proportionatum intellectus angelici eſt ens naturale, vt diſtinguitur contra ens ſupernaturale. ergo.

¶ Tertio arguitur. Cogitationes & affectiones cordis non excedunt alia entia naturalia exceſſu quodam analogico & alterius rationis in ratione cognoſcibilis. ergo ſicut naturaliter angelus poteſt cognoſcere alia entia naturalia, poteſt etiam cognoſcere cogitationes & affectiones cordis. Conſequen-
E
tia videtur euidens; nam eadem ratio omnino reperitur in illis: Antecedens vero conſtat. Illæ cogitationes & affectiones non ſunt entia ſupernaturalia ordinis ſupernaturalis & diuini, ſed entia merè naturalia. ergo non poſſunt excedere exceſſu analogico & alterius rationis.

¶ Quarto arguitur ex doctrina D. Thom. in 1. par. quęſt. 57. art. 4. ad ſecundum, vbi dicit, *quod vnus Angelus videt ſpecies intelligibiles alterius*. Ex quo loco videtur colligi, quod Angelus multò magis poteſt cognoſcere ipſas cogitationes angelicas, nam cogitationes angelicæ ſunt multo magis actuales in genere cognoſcibili quam ipſæ ſpecies. Nam ſunt

vltimus actus in illo genere. Et ita ſunt magis cognoſcibiles. ergo ſi Angelus poteſt cognoſcere ſpecies intelligibiles alterius Angeli, multò magis poterit cognoſcere ipſas cogitationes actuales. A Confirmatur argumentum. Angelus poteſt cognoſcere ſpeciem alterius Angeli, dum eſt in actu primo. ergo poterit illam cognoſcere dum eſt in actu ſecundo. Ac ſubinde poterit cognoſcere cogitationes cordis & affectiones.

¶ Quinto arguitur. Si creatura nō poteſt cognoſcere cogitationes & affectiones cordis hominis vel Angeli, maxime quia ſunt liberæ & voluntariæ, vt videtur ſignificare D. Thom. 1. par. q. 57. ar. 4. ſed hęc ratio nulla eſt. ergo. Minor probatur primo. Ratio libertatis non facit rem occultam & incognoſcibilem. ſecundo probatur minor. Actus exteriores imperati ſunt liberi, vt conſtat, tamen ſunt cogniti ab Angelo ergo. B Quod ſi quis dicat, quod ſolum illi actus qui ſunt formaliter liberi, ſunt occulti creaturis quantumuis eleuatis. Contrà. Sequitur, quod cogitationes intellectus non ſunt formaliter liberæ, ſed denominatione extrinſeca; nā ſunt actus imperati à voluntate. Confirmatur. Voluntas eſt potentia libera, tamen potentia vnius Angeli naturaliter cognoſcitur ab alio. ergo libertas non facit rem occultam & incognoſcibilem. Quod ſi quis adhuc dicat, quod voluntas eſt potentia quæ naturaliter & determinatè oritur ab eſſentia, affectio vero voluntatis non habet aliquam cauſam determinatam, ſiquidem oritur à voluntate libera, vt libera & indifferenti ad vtrumque, & propter iſtam indifferen- C tiam affectiones liberæ ſunt incognitæ Angelis, & alijs creaturis.

¶ Sexto arguitur contra hanc ſolutionem. Quamuis liberæ affectiones oriantur à voluntate ſecundum quod eſt potentia indifferens ad vtrumque & indeterminata; tamen poſtquam iam ſunt productæ à voluntate, habent eſſe determinatum in rerum natura. ergo illa ratio aſſignata in ſolutione, ſolum oſtendit, quod cogitationes liberæ antequam ſint productæ, non ſunt cognoſcibiles ab Angelo, nec poſſunt cognoſci in ſua cauſa, eo quod eſt cauſa indifferens ad vtrumque, non vero poſtquam ſunt productæ. Confirmatur. Angelus cognoſcit effectus contingentes productos, & effectus caſuales, poſtquam iam ſunt actu in rerum natura, tamen D iſti effectus ſecundum ſe, nullam habent cauſam naturaliter determinatam. ergo idem dicendum eſt de actibus liberis.

¶ Septimo arguitur. Si eſt proprium Dei cognoſcere cogitationes & affectiones cordis; ſequitur quod implicet contradictionem quod Deus producat aliquam creaturam ordinis naturalis ita eleuatam, quod poſſit cognoſcere cogitationes & affectiones cordis. Conſequens autem eſt falſum. ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Quod eſt proprium Dei, non poteſt competere creaturæ per naturam, & ita diximus in pręcedenti artic. quod eſt implicatio, quod aliqua creatura quātumuis eleuata cognoſcat futura contingentia in ſe. E Falſitas vero conſequentis conſtat. Quoniam nulla apparet implicatio, quod Deus producat aliquam creaturā ita eleuatam, vt poſſit cognoſcere cogitationes & affectiones cordis.

¶ In oppoſitum eſt. Quia vt diximus in eodem ſexto argumento, cognoſcere cogitationes & affectiones cordis, eſt proprium ſolius Dei, vt conſtabit ex multis locis Sacræ ſcripturæ, quæ adducentur infra. ergo hoc non poteſt competere alicui creaturæ.

¶ In hac difficultate multi authores exiſtimant, quod non eſt proprium Dei cognoſcere cogitationes & affectiones cordium: ita vt hoc non poſſit cōuenire creaturæ per naturam. Scotus in 2. diſt. 9. q. 1. & 2. & in 4. quęſt. 8. diſtin. 10. duo dicit. Primum eſt, quod Angelus ex natura ſua habet virtutem ad cognoſcendum cogitationes & affectiones cordiū, quantumuis liberæ ſint. Secundum eſt, quod vnus Angelus de facto non cognoſcit cogitationes & affectiones aliorum Angelorum & hominum, quoniam Deus prouidentia ſua impedit talem cognitionem & ſuſpendit concurſum, & non concurrit cum Angelo ad huiuſmodi cognitionem. Et dicit iſte author, quod Deus facit hoc, quia bona rerum diſpoſitio exigit, vt cogitationes & affectiones hominum & Angelorū non ſint cognitæ alijs niſi voluntate ipſorum Angelorum vel hominum, qui habent tales cogitationes vel affectiones. Hanc ſententiam ſequitur Gabriel in 2. diſtin. 9. quęſt. 2. & alij multi Theologi. Durand. vero in 2. diſt. 8. quæſt. 5. reputat eſſe ſententiā probabilem, quæ aſſerit, quod Angelus viribus naturæ poteſt cognoſcere cogitationes & affectiones cordis in ſeipſis, & ita non eſt proprium ſolius Dei.

¶ In huius rei explicationem, notandum primo. Quod operatio intellectus & voluntatis hominis vel Angeli, poteſt eſſe duplex. Altera libera ſaltem quoad exercitium, & altera eſt purè naturalis, & nō libera in homine vel Angelo. In Angelo quidem vt amor & cognitio ſui ipſius ſunt operationes merè naturales, in homine vero motus primi intellectus & voluntatis ſunt actiones naturales, & nullo modo liberæ.

¶ Secundo notandum eſt. Quod cogitationes & affectiones cordis dupliciter poſſunt cognoſci. Vno modo in ſuo effectu, vt in actu exteriori, vel in aliquo alio effectu, & iſto modo cognoſci poſſunt non ſolum ab Angelo, verum etiam ab homine. Et ita non eſt proprium Dei cognoſcere huiuſmodi cogitationes & affectiones iſto modo. Alio modo poſſunt conſiderari, prout ſunt in intellectu, & prout ſunt in voluntate, & ſecundum iſtam conſiderationem eſt difficultas in præſenti: quibus poſitis eſt.

¶ PRIMA concluſio. Deus cognoſcit cogitationes & affectiones cordis etiam liberas, prout ſunt in intellectu & voluntate. Hæc concluſio probatur. *Prima concluſio.*

¶ Primo probatur ex Sacris literis, in quibus expreſſe habetur hæc concluſio. Deut. cap. 31. inquit Deus. *Scio enim cogitationes eius, quæ facturus ſit hodie.* 1. Regum cap. 2. *Deus ſcientiarum Dominus eſt, & ipſi præparantur cogitationes,* & cap. 16. *Dominus autem intuetur cor.* 2. Paralip. cap. 6. *Redde vnicuique ſecundum vias ſuas, quas noſti eum habere in corde ſuo, tu enim ſolus noſti corda filiorum hominum.* Et Pſalm. 7. dicitur. *Scrutans corda & renes Deus,* in qua quidem phraſi locutionis ſignificatur, quod Deus cognoſcit intima quę ſunt in intellectu & voluntate creaturæ, quæ quidem intima ſignificantur per renes & corda, eo quod huiuſmodi partes in animali teneant intimum locum. Sapien. 1. *Quoniam renum illius teſtis eſt Deus & cordis illius ſcrutator eſt verus.* Iſai. cap. 29. *Væ qui profundi eſtis corde, vt à Domino abſcondatis conſilium, quorum ſunt in tenebris opera, & dicunt quis videt nos, & quis nouit nos? Peruerſa eſt hæc veſtra cogitatio, quaſi lutum contra figulum cogitet, & dicat opus factori ſuo: non feciſti me: & figmentum dicat fictori ſuo: non intelligis.* Hierem. cap. 17. *Prauum eſt cor hominis & inſcrutabile, quis cognoſcet illud? Ego Dominus ſcrutans cor, & probans renes.* Act. cap. 15. *Et qui nouit corda Deus.* Roman. 8. *Qui autem ſcrutatur corda.* Ad Hebr. 4. *Deus dicitur diſcretor cogitationum, & intentionum cordis.* ergo.

¶ Secun-

Digitized by Google

D. Auguſt. ¶ Secundo probatur concluſio ex doctrina Sanctorum. D. Auguſt. tom. 1. lib. 10. confeſſ. cap. 2. *Et tuis quidem Domine, cuius oculis nuda eſt abyſſus humanæ conſcientiæ, quid occultum eſſet in me, etiam ſi nollem confiteri tibi?* & tom. 8. ſuper Pſalm. 7. inquit, *Opera enim noſtra, quæ factis & dictis operamur, poſſunt eſſe nota hominibus, ſed quo animo fiant, & quò per illa peruenire cupiamus, ſolus ille nouit, qui ſcrutatur corda & renes Deus.* & idem docet tom. 9. tract. 90. in Ioannem, & tom. 10. de verbis Domini in Matthæum ſerm. 22. vbi dicit, *quod Deus eſt inſpector cordis.* Et hoc docent etiam alij Sancti, præcipuè ſuper Euangelia, Matth. 9. & Lucæ 5. vbi Chriſtus intuitus eſt cogitationes Phariſæorum. Vbi omnes Sancti aduertunt, quod erat ſignum diuinitatis *Chryſoſt.* cognoſcere cogitationes cordium. Ita Chryſoſt. homil. 23. in Ioannem, & 30. in Matthæum. B Idem do*Beda.*cet Venerabilis Beda ſuper Pſal. 43. tom. 8. vbi dicit, *Proprium eſſe Dei ſcrutari corda & renes.* & D. *D. Hieron.* Hieronym. ſuper Ezech. cap. 14. in principio, idem docet. Aduertit enim, *quod cum veniſſent viri de ſenioribus Iſrael, & ſederent coram Ezechiele factus eſt ſermo ad eum dicens. Fili hominis viri iſti poſuerunt immunditias ſuas in cordibus ſuis.* Et dicit Hieronymus: *Neque enim naturæ hominis eſt, licet ſancti, cordis arcana cognoſcere, vnde de ſolo Deo dicitur. Videns autem Ieſus cogitationes eorum, &c.* ergo Deus cognoſcit cogitationes & affectiones cordis.

¶ Tertio probatur ex doctrina omnium Scho*D. Thom. tertio contra gent. cap. 154.* laſticorum. Omnes enim conueniunt in hac concluſione, C præcipue D. Thom. prima par. quæſt. 57. art. 4. & 1. contra gent. cap. 68. & quæſt. 16. de dæmonib. art. 8. & quæſt. 8. de verit. ar. 13. & in alijs innumeris locis. ergo.

Prima ratio. ¶ Quarto probatur concluſio rationibus. Prima ratio eſt. Cogitationes & affectiones habent veram rationem entis realis exiſtentis in rerum natura in intellectu & voluntate. ergo cognoſcuntur ab ipſo Deo per ſuam eſſentiam. Probatur conſequentia. Quia vt ſupra definitum eſt, diuina eſſentia eleuatiſſimo & eminentiſſimo modo eſt vniuerſum ens in eſſe entitatiuo, & in eſſe intelligibili. Confirmatur hæc ratio, & explicatur. Nam vt ſupra definitū eſt, Deus comprehendit ſuam eſſentiam, ac ſubinde D cognoſcit omnia quæ in ſua eſſentia continentur. ergo cognoſcit omnes modos & differentias entis, ſiquidem in illa continentur modo altiſſimo. ſed cogitationes & affectiones cordis ſunt quædam entia. ergo cognoſcuntur ab ipſo Deo.

Secunda ratio. ¶ Secunda ratio eſt. Cauſalitas Dei extenditur ad operationes intellectus & voluntatis. ergo etiā cognitio Dei. Probatur conſequentia. Deus cognoſcendo ſuam eſſentiam, cognoſcit omnia ad quę ſua cauſalitas ſe extendit. Antecedens vero probatur. Deus ſicut eſt vniuerſaliſſimum ens, ambiens & cōtinens omnem rationem eſſendi, ita eſt etiam fontale principium totius eſſe, à quo eſt omnis forma. E ergo eſt omnis operationis principium. Probatur hęc conſequentia. Omnis res operatur per formam à qua eſt eſſe rei, effectus autem cauſarum in primas cauſas principalius reducuntur. Et ita omnis operatio cuiuſcunque formæ reducitur in primam cauſam omnis formæ. Confirmatur hæc ratio. Nam Deus cognoſcit omnia per ſuam eſſentiam tanquā per cauſam. ſed diuina eſſentia eſt cauſa omnis motus intellectus & voluntatis cuiuſcunque creaturæ. ergo Deus cognoſcit illos motus. Vide plures rationes in D. Thom. in loco citato contra gentes.

Secunda concluſio ¶ SECVNDA concluſio. Nulla creatura facta quantumuis eleuata, de facto cognoſcit cogitationes & affectiones liberas hominum & angelorū, & oppoſitum aſſerere periculoſum eſt in fide & errori proximum. Hæc concluſio eſt contra Durand. qui exiſtimat probabile oppoſitū huius nonæ concluſionis: ſed probatur concluſio.

A ¶ Primo probatur ex Sacris literis in locis ſupra citatis pro præcedenti concluſione, in quibus ſoli Deo tribuitur hoc, quod eſt cognoſcere cogitationes & affectiones cordis liberas, vt patet in ſpeciali ex illo loco Paralip. *Tu ſolus noſti corda filiorum hominum*, & idem ſignificatur in omnibus alijs locis. Confirmatur hoc argumentum ex locis Sanctorum citatis pro præcedenti concluſione, quæ hoc ipſum ſignificant, & ex multis alijs teſtimonijs Sanctorum, in quibus hoc videtur aperte ſignificari. Quod ſi quis dicat cum Durando in loco ſupra citato, quod Deus in Sacris literis, & Sanctis dicitur noſſe corda hominum, quoniam cognoſcit cogitationes & affectiones cordis, nō ſolum præſentes, ſed etiam præteritas & futuras, angelus autem non cognoſcit futuras cogitationes. Et ideo ſolus Deus perfectè nouit hominum corda. Cōtra hoc eſt. Hæc ſolutio non eſt conſona textui Sacræ ſcripturæ. Sacra ſcriptura in locis citatis non loquitur de cogitationibus futuris, ſed de cogitationibus quas actu habet cor & habuit, vt conſtat ferè ex omnibus locis citatis, præcipuè ex illo loco Paral. Et ex illo loco Hierem. Item hæc ſolutio non conſonat dictis Sanctorum. Sancti enim docent, quod Chriſtus oſtēdebat ſe eſſe Filium Dei, in eo quod cognoſcebat illas cogitationes quas Iudæi actu gerebant in corde quando loquebantur. ergo iuxta ſententiam Sanctorum Patrum, cognoſcere cogitationes cordis præſentes, proprium eſt ſolius Dei. Rationes vero pro hac concluſione adducentur in concluſione ſequenti.

¶ TERTIA concluſio. Ita proprium eſt Dei cognoſcere cogitationes & affectiones cordis liberas, vt nulla creatura facta quantumuis eleuata & angelica poſſit illas cognoſcere ex viribus naturæ, & oppoſitum dicere, non eſt ſatis tutum. Hæc concluſio ſtatuitur contra Scotum, qui quidem in primo dicto oppoſitum aſſerit: ſed probatur. *Tertia concluſio.*

¶ Primo probatur ex Sacris literis in locis ſupra citatis, in quibus tanquam aliquid proprium Dei ponitur cognoſcere cogitationes cordium, etenim ſicut in Sacris literis ponitur tanquam propriū Dei cognoſcere futura contingentia, taliter quod hoc non poſſit competere creaturæ factæ, quantumuis eleuatæ ex viribus naturæ; ita ponitur tanquam proprium Dei cognoſcere cogitationes & affectiones liberas cordium. ergo nulla creatura facta poteſt illas cognoſcere ex viribus naturæ. Confirmatur hoc argumentum ex dictis Sanctorum in locis ſupra citatis pro prima concluſione, in quibus hoc ipſum ſignificatur, & hoc ipſum etiam docet Diu. Thomas in locis citatis pro prima concluſione, & in alijs multis locis. Et illam tenent omnes eius diſcipuli.

E ¶ Secundo probatur concluſio rationibus. Prima ratio eſt. Actus voluntarij & liberi intellectus & voluntatis vt liberi, ſunt ita eleuati & altioris ordinis, quod non habent vllam connexionem cum vniuerſo, nec ordinem ad illud, ſed tātum ad Deum, qui eſt extra totum vniuerſum: ergo nullum ordinē & proportionem habent ad intellectum creatum etiam angelicum, ac ſubinde non poſſunt ab illo cognoſci. Hęc vltima conſequentia probatur: nam vt dictum eſt in articulo præcedenti, ea quæ non pertinent ad ordinem vniuerſi, actu non poſſunt cognoſci ab angelo. Antecedens vero probatur. Actus intellectus & voluntatis qui liber eſt, ſolum dicit ordinem ad Deum veluti ad cauſam effectiuam, & veluti ad cauſam obiectiuam & finalem, & nullus *Prima ratio.*

Digitized by Google

alius ordo excogitari poteſt in actu intellectus & voluntatis, vt liber eſt. ergo actus intellectus & voluntatis liber, vt ſic, abſolutus eſt ab omni ordine ad vniuerſum. Cõfirmatur hæc ratio, & explicatur. Vt diximus in articulo præcedenti, angelus, & quælibet creatura creata habet eſſentiam proportionatam toti vniuerſo, ac ſubinde habet etiam intellectũ ſimiliter proportionatum illi. ergo talis intellectus non poteſt cognoſcere in ſe niſi ea quæ actu dicunt ordinem ad vniuerſum. ſed cogitationes & affectiones cordis liberæ, vt ſic non pertinent ad ordinem vniuerſi, vt iam probauimus. ergo. Ad explicationẽ huius rationis notandum primo, quod voluntas habet duplicem rationem: nam primo conſiderari poteſt vt natura & vt cauſa quædam naturalis ſuorum actuum, & iſto modo habet rationem magis concretam, & non ita eleuatam, & habet ordinem & proportionem cum toto vniuerſo ſicut quælibet alia res naturalis, & ſecundum iſtam conſiderationem non eſt independens ab ordine ad vniuerſum. Secundo modo poteſt conſiderari eadem voluntas vt liber, & iſto modo eleuatur ſupra totum vniuerſũ, & eſt abſoluta ab omni ordine ad vniuerſum, nec poteſt determinari niſi à ſolo Deo, & à ſolo illo dependet in omni genere cauſæ, in genere quidem cauſæ efficientis à ſolo Deo mouetur, & nulla creatura poteſt illam mouere, in genere etiam cauſæ formalis, nam ſolus Deus eſt totale obiectum & forma reſpectu illius, in genere etiam cauſæ finalis, nam ſolus Deus eſt illius finis: Secundo notandum, quod vt diximus in articulo præcedẽti, ſolum illud quod pertinet ad ordinem vniuerſi, poteſt cognoſci ab angelo & à creatura intellectuali. Quoniam vt diximus, creatura intellectualis habet intellectum proportionatum ordini vniuerſi, ſicut habet eſſentiam proportionatã. Cogitationes vero & affectiones cordis liberæ, quamuis ſint entia naturalia, vt naturale diſtinguitur contra ſupernaturale, non tamen ſunt entia naturalia, id eſt, pertinentia ad ordinem naturæ, nam illud pertinet ad ordinem naturæ, quod eſt cauſatum formaliter vel virtualiter in prima rerum conditione, vel quod pendet à cauſis naturalibus. Cogitationes vero & affectiones liberæ, nec ſunt productæ in prima conditione rerum, nec pendent à cauſis naturalibus: Vnde Caietan. 1. par. quæſt. 57. art. 4. dicit, quod cogitationes & affectiones cordium ſunt altioris ordinis quam ſint omnia naturalia, eo quod cauſa quæ cauſat huiuſmodi cogitationes & affectiones eſt voluntas, prout abſtrahit & excedit vniuerſi ordinem, & ordinem cauſarum & effectuum naturalium, & ſoli Deo ſubijcitur. Et ita iſta ratio quæ eſt D. Thom. in loco immediatè citato fundatur ſuper altitudinem voluntatis, quatenus operans eſt, fundatur etiam in exemptione eius & independentia à quacunque re naturali. Vide Ferra. 3. contra gent. cap. 134.

Secunda ratio. ¶ Secunda ratio. Quia nulla natura particularis habet potentiam aut inclinationem aliquam, quæ repugnet bonæ diſpoſitioni vniuerſi, ſed quod creatura aliqua quantumuis eleuata habeat naturalem potentiam ad cognoſcendum cogitationes & affectiones liberas, repugnat quãtum ad actum & executionem potentiæ bonæ diſpoſitioni vniuerſi. ergo nulla creatura habet talem potentiam. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Nam quælibet natura eſt pars vniuerſi. Pars vero non debet habere potentiam & inclinationem repugnantem cum toto, & ita dicunt Philoſophi, quod aqua habet naturalem potentiam & inclinationem ad aſcendendum quando fuerit neceſſarium ad bonum vniuerſi. Minor vero probatur. Quia eſſet magna confuſio in republica hominum & angelorũ, ſi liberæ affectiones & cogitationes illorum nõ eſſent occultæ alijs. Et iſtæ creaturæ ita eleuatæ eſſent miſeræ conditionis, ſi cogitationes & affectiones liberas cordis **A** non poſſent alijs occultare. Confirmatur argumentum. Actus potentiæ cognoſcitiuæ cogitationum & affectionum cordium repugnat bono vniuerſi totius reipublicæ angelicæ & humanæ. ergo & huiuſmodi potentia habet repugnantiam. Probatur conſequentia. Vtilitas vel repugnantia potentiæ debet penſari ex eius actu.

Tertia ratio. ¶ Tertia ratio eſt. Si aliqua creatura quantumuis eleuata habet iſtam naturalem potentiam cognoſcendi cogitationes cordium & affectiones liberas; ſequitur quod angelus (qui eſt creatura eleuatiſſima) non habeat naturalem facultatem loquendi **B** alteri angelo. conſequens eſt falſum, vt conſtat ex doctrina D. Thom. & omnium Theologorum. ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Loquutio angeli ad hoc ordinatur, vt alter angelus cognoſcat cogitationes illius. ergo ſi quilibet angelus cognoſcit naturaliter aliorum angelorum cogitationes, erit impertinens huiuſmodi loquutio, & conſequenter natura non debuit tribuere facultatem angelo ad huiuſmodi loquutionem.

Quarta ratio. ¶ Quarta ratio eſt ad probandam concluſionem, & ſimul ad impugnandum id quod dicit Scotus, quod Deus ſuſpendit concurſum, quoniam ita expoſcit ordo vniuerſi, & ita Deus non præbet auxilium angelo, nec concurrit cum illo ad cognoſcẽ**C**das cogitationes, quãuis ex natura ſua angelus poſſit illas cognoſcere. Et eſt argumentum illud: quod eſt naturale alicui naturæ nõ debet impediri à Deo reſpectu totius naturæ. Aduerſatur enim rationi naturali, quod aliqua tota natura fruſtretur perpetuò aliqua perfectione ſibi connaturali. Alias enim id quod eſſet violentum, & id quod eſſet ſimpliciter cõtra naturam, eſſet perpetuum, quod eſt contra Ariſtot. 1. de cœlo, quod natura fruſtretur in aliquibus indiuiduis perfectione debita ipſi naturæ, nihil mirum, ſed quod tota natura fruſtretur ſimpliciter perfectione ſibi debita, eſt inintelligibile. ergo ſi angelus ex natura ſua poteſt cognoſcere cogitationes cordium, non fruſtraretur de facto tota natura angelica eiuſmodi perfectione. & conſequenter non **D** ſolum Deus de facto cognoſcit huiuſmodi cogitationes, quod eſt contra loca Sacræ ſcripturæ ſupra adducta. Confirmatur hæc ratio. Nam fruſtra & otioſè Deus dedit alicui naturæ illam potentiam & inclinationem, quę nunquam debet ad actum reduci, ſed perpetuo eſt impedienda à Deo, ordine naturæ ita poſtulante. ergo. Dubium tamen eſſe poſſet, An Deus poſſit producere aliquam creaturam ita eleuatam in ordine naturali, vt poſſit cognoſcere cogitationes & affectiones cordis virtute naturali. De hoc tamen dubio dicemus in ſolutione ad vltimum argumentum huius articuli.

¶ Ex dictis in hac concluſione colligitur, quod angelus virtute naturali poteſt cognoſcere cogita**E**tiones & affectiones naturales, quæ non ſunt liberæ. Itaque tales cogitationes & affectiones non ſunt ita eleuatæ, vt tranſcendant totum ordinem naturæ. Hoc corollarium eſt fere omnium diſcipulorum D. Thom. & cõſtat ratione. Nam huiuſmodi actiones pertinent ad ordinem naturæ. ergo cognoſcuntur naturaliter ab angelo. Antecedens conſtat. Nã ſunt purè naturales & non liberæ. Conſequentia vero probatur. Angelus naturaliter cognoſcit ea quæ pertinent ad ordinem naturæ. Confirmatur argumentum ex ratione prima facta pro præcedenti concluſ. & hæc omnia amplius declarabuntur in argumentis factis in articulo. Vnde.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod eſt

ſextum factum in hac quæſt. Circa hoc argumentũ,
dubium eſt, an angelus habeat ſpecies naturaliter
inditas, quæ repræſentent cogitationes & affectio-
nes cordis liberas. Et videtur quod non.

¶ Primò arguitur argumento ibi facto. Si Ange
lus haberet ſpecies repræſentantes illas; cum illæ
cogitationes exiſtant in rerum natura, poſſet illas
cognoſcere, & ita non poſſet aſſignari ratio, quare
non cognoſcantur ab angelo. ergo.

¶ Secundò arguitur. Angelus in ſui productione
tantum accepit ſpecies repræſentantes ea quæ per-
tinent ad naturalem ordinem vniuerſi. ſed cogita-
tiones & affectiones cordis liberæ non ſpectant ad
ordinem vniuerſi, vt diximus in prima ratione pro
tertia concluſ. ergo angelus non habet ſpecies quæ
repræſentent illas cogitationes & affectiones.

¶ Tertiò arguitur, & confirmatur argumentum
præcedens; nam libera hominis cogitatio, vt iam di-
ctum eſt, non pertinet ad ordinem naturalem vni-
uerſi. ergo angelus à principio non accepit ſpecies
repræſentantes huiuſmodi cogitationes. Probatur
conſequentia. Virtus cognoſcitiua naturalis angeli
non ſe extendit vltra illa quæ pertinent ad ordinem
vniuerſi, ſpecies vero intelligibiles naturales perti-
nent ad virtutem cognoſcitiuam.

¶ Quartò arguitur ex doctrina D. Thom. q. 8.
de verit. art. 13. vbi D. Thom. ait. *Angelus natura-
liter cognoſcit per formas ſibi inditas, quæ ſunt ſimi-
litudines rerum in natura exiſtentium. Motus autem
voluntatis non habet dependentiam & connexionem
ad cauſam aliquam naturalem. &c. Vnde motus volun-
tatis, & cordis cogitatio non poteſt cognoſci in aliquibus
ſimilitudinibus rerum naturalium, &c.* Vbi Diu.
Thom. videtur ſignificare, quod angelus non ha-
bet ſpecies inditas cogitationum & affectionum
cordium.

¶ Propter hæc argumenta aliqui Theologi exi-
ſtimant, quod angelus à principio ſuæ creationis nõ
accepit ſpecies, quæ repræſentarent cogitationes &
affectiones, & pro hac ſententia allegant Dominum
Caietanum in 1. par. quæſt. 57. art. 4. & Ferra. 3. con-
tra gent. cap. 154. Iſti tamen authores non ita clarè
affirmant iſtam ſententiam. Et iuxta iſtam ſententiã
facillimo negotio explicatur, quare angelus non
cognoſcit cogitationes & affectiones cordis liberas
vt ſic, quoniam non habet ſpecies intelligibiles illa-
rum, & hæc ſententia aliqualem habet probabilita-
tem, & non eſt improbabilis.

¶ Nihilominus tamen dicendum eſt ad hoc du-
bium, quod oppoſita ſententia eſt longè probabi-
lior, videlicet, quod Angelus à principio ſuæ condi
tionis accepit ſpecies repræſentantes cogitationes
& affectiones cordis. Hanc ſententiam tenet Ca-
preol. in 2. diſtin. 8. quæſt. 1. & hanc ſequuntur ferè
omnes interpretes D. Thom. imò hanc ſententiam
expreſsè docet D. Thom. quæſt. 9. de verit. art. 4. ad
vndecimum, ait enim, quod *Vnus angelus cogitatio-
nem alterius cognoſcit per ſpeciem innatam*. Et hæc
ſententia probatur manifeſta ratione; nam aliàs ſe-
quitur quòd ad hoc quod angelus cognoſcat cogi-
tationes & affectiones cordis liberas alterius ange-
li, ſit neceſſarium quod ei imprimatur ſpecies: con-
ſequens autem videtur abſurdum. ergo illud ex
quo ſequitur. Sequela eſt manifeſta. Ad cog-
noſcendas cogitationes & affectiones cordis requi-
ritur ſpecies intelligibilis. ergo ſi angelus non ha-
bet ſpecies intelligibiles harum cogitationum, de-
bent ei de nouo imprimi. Nec Caietan. nec Ferra. ſi
attentè legãtur, dicunt oppoſitum: loquuntur enim
de repræſentatione actuali, non de habituali: ad cu-
ius expoſitionem, & ad explicandam ſimul iſtam
ſententiam, notandum eſt primò, quod ſpecies ſim-
pliciter poteſt repræſentare cogitationes & affe-
ctiones cordis liberas, vno modo in habitu, alio mo
A do in actu. Dicimus ergo quod angelus habet ſpe-
cies intelligibiles, quæ in habitu ſunt repræſentati-
uæ cogitationum & affectionum cordium, & ſunt
ſimilitudines illarum, non tamen actu, & ita intelli-
guntur iſti authores. Et Caietan. clariſſimè hoc aſ-
ſerit, cum dicit, cogitationes cordium quoad eſſe
actuale in particulari, &c. non repræſentari per ſpe
cies innatas, & adducit exemplum de futuris con-
tingentibus, in quibus omnibus apertè ſignificatur,
quod loquitur de repræſentatione actuali.

¶ Secundò notandum, quod ſicut angelus à prin
cipio ſuæ creationis accepit ſpecies repræſentantes
ſingularia, tunc non pertinerent ad ordinẽ vniuerſi,
ſed poterant pertinere poſtea quando actu exiſte-
B rent; ita etiam accepit ſpecies repræſentantes cogi-
tationes & affectiones cordis, quantum erat ex na-
tura ipſarum, quia huiuſmodi cogitationes liberæ
quamuis natura ſua non pertineant ad ordinem na
turalem vniuerſi, poſſunt tamen pertinere ſi operãs
pro ſua volũtate illas manifeſtet. Itaque ex eo quod
operans manifeſtat ſuas cogitationes, & ordinat ad
intellectum alterius, cogitationes illæ cẽſentur per-
tinere ad ordinem vniuerſi, ſimpliciter quidem ſi
omnibus manifeſtentur, ſecundum quid autem, ſi
vni vel alteri, & non omnibus explicentur.

¶ Tertiò notandum, quod ſicut neceſſaria con-
ditio eſt, quod ſingularia exiſtant in rerum natura,
C vt actu repræſententur per ſpecies angelicas: ita
neceſſaria conditio ad cognoſcendas cogitationes
& affectiones cordis eſt, quod tales cogitationes &
affectiones manifeſtentur ab operante, vt actu re-
præſententur per ſpecies angeli. Vnde ad argumen-
ta huius dubij.

¶ Ad primum argumentum dubij, quod eſt pri-
mum articuli, reſpondetur, quod non ſatis eſt, quod
angelus habeat ſpecies, & actus voluntarij exiſtant
in rerum natura, ſed requiritur tanquam neceſſaria
conditio illorum manifeſtatio. Quoniam ſi non ma
nifeſtentur, non ſpectant ad obiectum proportiona-
tum intellectus angelici, vt diximus. quod ſi quis
dicat, ſi actus liber non pertinet ad ordinem natu-
D ræ antequam manifeſtetur, ſequitur quod ſit inco-
gnoſcibilis etiam ab ipſo angelo, qui producit talem
actum: conſequens autem eſt falſum. ergo. Sequela
patet. Quoniam ſolum illud, quod pertinet ad ordi-
nem vniuerſi, eſt obiectum proportionatum intel-
lectui angelico. Reſpondetur, quod quamuis intel-
lectus angeli ex his quæ ſunt extra ipſum angelum
tantum cognoſcat naturaliter ea quæ ſpectant ad
naturalem ordinem vniuerſi, quoniam alia non ha-
bent proportionem cum eius intellectu: at ea quæ
ſunt intra ipſum niſi ſint ordinis ſupernaturalis, ha-
bent ſufficientem proportionem cum eius intelle-
ctu, ſiue ſpectent ad naturalem ordinem vniuerſi,
ſiue non, & ita cognoſcuntur ab illo naturaliter, &
ita ad argumentum negatur ſequela. Et ad proba-
E tionem reſpondetur, quod tantum habet verum de
his quæ ſunt extra ipſum angelum.

¶ Ad ſecundum argumentum dubij reſponde-
tur, quod angelus in ſui productione accepit ſpe-
cies quæ repræſentarent, non ſolũ ea quæ actu per-
tinent ad ordinem naturalem vniuerſi, ſed etiam
illa quæ licet actu non pertineant, tamen pertinere
poſſunt, vt patet de futuris contingentibus, vt iam
diximus. Cogitationes vero & affectiones cordis
quãuis actu non pertineant ad ordinem naturalem
vniuerſi, tamen pertinere poſſunt per manifeſtatio-
nem angeli, & ita repræſentantur in habitu per ſpe-
cies intelligibiles, & ex dictis reſpondetur ad ter-
tium argumentum. Ad quartum reſpondetur, quod

D. Thom.

D. Thom. in illo loco ſolum ſignificat, quod ſpecies Angelicæ non repræſentant actu cogitationes & affectiones cordis, & ex dictis in iſto dubio ſoluitur clarè & apertè primum argumentum huius articuli.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli, reſpondetur, quod cogitationes & affectiones cordis ſunt obiectum improportionatum in ordine ad intellectum angelicum, nam lumen intellectus angelici naturaliter habet quendam modum determinatum, & manifeſtat res cognoſcibiles; ita vt ſolum manifeſtet intellectui angelico, quæ habent proportionem cũ naturali ordine vniuerſi, vt iam diximus in prima ratione pro tertia concluſione. Vnde cum ſpecies ipſa intelligibilis ſit proportionata intellectui angelico, nunquam repræſentabit actu aliquod obiectum, niſi illud habeat coordinationem cum naturali ordine vniuerſi reſpectu intellectus angelici, qui debet cognoſcere tale obiectum. Itaque ſemper conſiderandum eſt, quod ſicut ipſe angelus ſecundum ſuam eſſentiam eſt pars quędam naturalis vniuerſi illi proportionata; ita etiam ſecundum intellectum eſt illi proportionata, & ita non poteſt cognoſcere niſi illa quæ ſpectant ad naturalem ordinem vniuerſi.

¶ Ad tertium argumentum articuli reſpondetur, quod quamuis cogitationes & affectiones liberæ cordis non excedant alia entia naturalia exceſſu analogico, & alterius rationis in ratione cognoſcibilis: nihilominus tamen ſunt obiectum improportionatum reſpectu intellectus angelici. eſt ſimile optimum. Angelus non excedit exceſſu quodam analogico in ratione cognoſcibilis quidditatem materialem, vt diximus præcedenti dubio, tamen in ordine ad intellectum humanum nõ habet rationem obiecti proportionati, nec intellectus humanus poteſt cognoſcere eum ſicuti eſt.

¶ Ad quartum argumentum articuli reſpondetur, quod vnus Angelus cognoſcit ſpecies intelligibiles alterius angeli: nihilominus tamen non poteſt cognoſcere cogitationes & affectiones cordis; nam quamuis ſint magis actuales & intelligibiles ſecundum ſe, ſunt tamen improportionatæ in ordine ad intellectum angelicum, non quidem propter actualitatem earum, ſed propter modum libertatis quem habent; nam ratione illius non pertinent ad naturalem ordinem vniuerſi. Ad confirmationem reſpondetur, quod ſpeciem eſſe in actu ſecundo, eſt aliquid liberum, ac ſubinde ſupra totum ordinem vniuerſi, & ita illud eſt occultum intellectui etiam angelico.

¶ Ad quintum argumentum articuli reſpondetur, quod cogitationes & affectiones cordis ideo ſũt occultæ etiam angelis, quia ſunt liberæ & voluntarię: vnde ad argumentum, conceſſa maiori, negatur minor. & ad primam probationem minoris reſpondetur, quòd libertas extrahit actum ab ordine naturę, niſi aliàs coniungatur cauſis naturalibus, vel manifeſtetur liberè ab operante, & ita facit rem incognoſcibilem. Et ad ſecundam probationem reſpondetur, quod non eſt peculiare actibus elicitis à voluntate quod ſint occulti, ſed etiam conuenit actibus imperatis quantum eſt ex parte libertatis, quæ in illis inuenitur & participatur. Aduertendũ enim eſt, quod actus imperati dupliciter poſſunt cõſiderari, vno modo quantum ad ſubſtantiam ipſorum, alio modo formaliter, ſecundum quòd procedunt à libera voluntate. Si primo modo conſiderentur omnes actus imperati (actu intellectus excepto) ſunt naturaliter cognoſcibiles ab angelo: & huius ratio eſt: quoniam omnes alij actus imperati (actu intellectus excepto) pendent quantum ad productionem ſui à cauſis naturalibus, ab influentijs cœleſtibus, & ab alijs: at vero actus intellectus quoad exercitium ſui tantum pendet ex determinatione libera voluntatis, & non ab aliqua cauſa naturali determinante intellectum ad ſuum actum: quocirca cogitationes intellectus ſecundum ſuam ſubſtantiam, tam occultæ ſunt intellectui angelico, atque affectiones liberę voluntatis, vt ſignificat D. Thom. in loco ſępe citato primę partis. Si autem actus imperati ſecundo modo conſiderentur, adhuc loquendum eſt cum diſtinctione: quidam actus ſunt qui quantum ad ſuam ſubſtantiam poſſunt fieri dependenter ab ipſa voluntate mouente & operante. Et huiuſmodi actus imperati non cognoſcuntur ab angelo formaliter, quatenus ſunt voluntarij, niſi per quandam coniecturam, licet cognoſcantur materialiter quantum ad illorum ſubſtantiam. Alij vero actus imperati ſunt, qui non poſſunt fieri etiam quoad ſubſtantiam niſi dependenter à voluntate imperante, vt ſcribere, & huiuſmodi actus; & huiuſmodi actus ſicut naturaliter cognoſcuntur ab angelo quoad ſubſtãtiam ſuam, ita etiam cognoſcuntur formaliter, quatenus ſunt imperati à voluntate, & ſunt manifeſtatiui affectionis internæ & cogitationis, quæ latet in corde: & ex dictis reſpondetur ad replicam factã in illa ſecunda probatione. Ad confirmationem reſpondetur, quod ibi optimè dictum eſt: & ad replicam reſpondetur, quod actus voluntatis nunquam habet eſſe determinatum pertinens ad naturæ ordinem, niſi exterius manifeſtetur. Illud enim eſſe quod habet, cum actu exiſtit, ſolũ pendet ex libera determinatione voluntatis. Et ita illa ceſſante ceſſabit illud eſſe, nec habet vllam dependentiam ab aliqua cauſa concurrente ad ipſum per modum naturæ.

¶ Ad ſextum argumentum articuli, quod eſt replica contra ſolutionem confirmationis, reſpondetur, quod effectus contingentes quamuis poſſint eſſe, & non eſſe, antequam producantur; tamen quando de facto producuntur, fiunt à cauſis naturaliter operantibus & determinatis hic & nunc ad operãdum. Item effectus caſuales etiam quando producuntur de facto pẽdent in fieri, & in eſſe ab aliqua cauſa naturali, quamuis ſecundum ſe per accidens connectantur cum huiuſmodi cauſa, & ita omnes iſti effectus aliquo modo pendent ab ordine naturę, & cognoſcuntur ab angelo: cęterum cogitationes & affectiones liberę non pertinent ad ordinem naturæ, quando actu exiſtunt in rerum natura; & ita non eſt eadem ratio.

¶ Ad ſeptimum argumentum articuli. Dubium eſt an Deus de potentia abſoluta poſſit producere aliquam creaturam ita eleuatam in ordine naturali, quod poſſit virtute naturali cognoſcere cogitationes & affectiones cordis liberas. Et videtur quod nõ. Primo arguitur illo ſeptimo argumẽto facto, quod eſt proprium Dei, non poteſt competere creaturæ per naturam, vt patet inductione; nam videre Deũ, nulli creaturæ poteſt competere per naturam, quoniam hoc eſt proprium ſolius Dei. Item futura contingentia non cognoſcuntur à creatura per naturã, prout in ſe ſunt, quoniam hoc eſt proprium Dei. ſed cognoſcere cogitationes & affectiones cordis liberas eſt proprium Dei, vt diximus in prima concluſione articuli, & in ſequentibus. ergo non poteſt cõuenire creaturæ per naturam. Secundo probatur. Iſtę cogitationes & affectiones etiam de potentia Dei abſoluta non poſſunt pertinere ad naturalem ordinem vniuerſi, ſiquidem non poſſunt dependere à cauſis naturalibus. ergo creatura quantumuis eleuata in ordine naturali, non poteſt cognoſcere virtute naturali cogitationes & affectiones cordis,

Pro,

Digitized by Google

Probatur conſequentia; nam creatura debet habere virtutem naturalem proportionatam toti vniuerſo. In oppoſitum eſt. Nihil eſt denegandum Deo, niſi quod manifeſtam implicat contradictionem. A ſed quod aliqua creatura ſit ita eleuata in ordine naturali, vt poſſit cognoſcere cogitationes & affectiones cordis virtute naturali, manifeſtè non implicat contradictionem quantum apparet. ergo. In huius rei expoſitionem ſupponendum eſt tanquam certum, quod creatura ordinis naturalis virtute diuina ſupernaturali poteſt cognoſcere cogitationes & affectiones cordis. Et ita cognouerunt multi Sancti; nam illud quod eſt proprium Dei poteſt conuenire creaturis per Dei virtutem & participationem, B ſicut creatura naturalis virtute diuina poteſt eleuari ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt, & ad cognoſcenda futura contingentia: quo poſito fundamento.

¶ Ad dubium propoſitum dicendum eſt. Quod eſt ſatis apparens, quod Deus de potentia abſoluta non poteſt condere talem creaturam, & hoc videntur conuincere argumenta facta in hoc dubio, & ex illis ſoluitur argumentum factum in oppoſitum. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur ſextum argumentum huius quæſtionis nonæ.

Ad ſeptimum argumenti huius quæſt. artic. ſeptimi.

¶ Ad ſeptimum argumentum huius quæſtionis nonæ.

ARTICVLVS. VII. C

Vtrum cognitio & ſcientia Dei ſit variabilis & mutabilis.

ET videtur vera pars affirmatiua.

¶ Primò arguitur argumento ſeptimo facto. Deus non cognoſcit modo per ſcientiã, quod Adam modo ſit, & anteà hoc cognoſcebat. ergo eius ſcientia mutabilis eſt & variabilis. Confirmatur argumentum ex doctrina D. Thom. in 1. par. quæſt. 14. art. 13. ad tertium, vbi dicit, *Quod eſt concedendum quod non quidquid Deus ſciuit, ſcit.* ergo eius ſcientia variabilis eſt & mutabilis.

¶ Secundò arguitur. Scientia & cognitio nihil D aliud eſt, quam quædam aſſimilatio ſcientis & cognoſcentis ad rem ſcitam & cognitam, & ita communiter dicitur, quod cognitio fit per aſſimilationem. ſed cognitio & ſcientia Dei eſt perfectiſſima, vt conſtat. ergo perfectiſſimè aſſimilatur rebus ſcitis; tunc vltra, ſed ipſa ſcita & cognita à Deo ſunt variabilia & mutabilia, vt conſtat, nam cognoſcit illa quæ ſunt corruptibilia. ergo etiam ipſa ſcientia & cognitio eſt variabilis & mutabilis.

¶ Tertiò arguitur. Scientia Dei viſionis poteſt augeri & minui. ergo poteſt variari & mutari. Conſequentia eſt euidens. Augmẽtatio & diminutio eſt variatio & mutatio. Antecedens vero probatur; nam Deus per ſcientiam viſionis, & per cognitionem intuitiuam poteſt ſcire plura quam ſcit modo. ergo poteſt variari. Conſequentia eſt euidens. Antecedens probatur. Deus poteſt plura facere quam E eſt facturus. ergo poteſt ſcire ſcientia viſionis plura quam modo ſcit, & poteſt aliqua non facere ex his quæ ſcit. ergo poteſt minui. Confirmatur & explicatur argumentum. Modo Deus per ſcientiam viſionis cognoſcit certum & determinatum numerum creaturarum quas eſt facturus, verbi cauſa, cognoſcit mille, & poteſt cognoſcere mille, & aliquam aliam quam poteſt facere. ergo eius ſcientia poteſt augeri.

¶ Quartò arguitur. Vt ſupra diximus in articulo quarto huius quæſtionis, etiam ſtante ſcientia Dei de futuro contingenti, verbi cauſa, de futura lectione craſtina, vel de futura pluuia, abſolutè & ſimpliciter talis lectio, vel pluuia eſt contingens. ergo ſimpliciter & abſolutè, etiam ſtante illa ſcientia, poteſt non eſſe. Tunc vltra. ergo ſcientia Dei abſolutè & ſimpliciter eſt variabilis. Probatur conſequentia. Nam ſuppoſito, quod illud futurum non ſit, ſcientia Dei de illo futuro contingenti variatur & mutatur.

¶ Quintò arguitur. Ex eo quod diuina ſcientia viſionis mutetur in ratione ſcientiæ, non ſequitur aliqua realis mutatio in ipſo Deo. ergo nullum inconueniens eſt, quod diuina ſcientia mutetur. Conſequentia eſt bona. Antecedens vero probatur. Ex eo ſolum quod iſta Dei ſcientia mutetur quantum ad reſpectum rationis, quem dicit ad creaturas, mutabitur ſimpliciter in ratione ſcientiæ, ſed mutatio per reſpectum rationis nullam mutationem realem ponit, vt conſtat. ergo. Maior probatur. Nam ſcientia viſionis in Deo ſolum extenditur per reſpectum rationis ad creaturas, vt conſtat. ergo. Confirmatur argumentum. Deus realiter eſt modo homo, & antea nõ erat, per ſolum reſpectum rationis quem acquiſiuit. ergo Deus per ſolum reſpectum rationis ad creaturas poteſt eſſe ſciens.

¶ In oppoſitum eſt; nam vt dicitur in eodem ſeptimo argumento, Deus eſt ſummè & maximè cognoſcẽs & ſciens, & hoc definitum eſt ſupra in hac quæſtione. ergo Dei ſcientia & cognitio eſt inuariabilis & immutabilis.

¶ Concluſio huius articuli ſit, Dei ſcientia & cognitio eſt inuariabilis & immutabilis etiam in ratione ſcientiæ & cognitionis. Hæc concluſio probatur.

¶ Primò probatur ex Sacris literis in locis citatis in hac quæſt. ſexta, ad probãdum, quod Deus eſt omnino immutabilis, quæ quidem loca etiam probant iſtam concluſionem, & eandem concluſionem probant illa loca, quæ adducta ſunt in tertia concluſione huius quæſtionis, ad probandum, quod Deus eſt ſummè, & maximè cognoſcens, taliter quod habet plenitudinem ſcientiæ & cognitionis, inde enim apertè colligitur, quod diuina ſcientia & cognitio eſt inuariabilis & immutabilis. ergo.

¶ Secundò probatur cõcluſio ex teſtimonijs Sanctorum adductis in eiſdem locis, quæ idem probãt. Item D. Auguſt. lib. 11. de Ciuit. Dei, cap. 21. mirabiliter loquitur de re hac, dicens. *Non enim more noſtro ille vel quod futurum eſt proſpicit, vel quod præſens eſt aſpicit, ſed alio modo quodam à noſtrarum cogitationum conſuetudine longè lateque diuerſo.* [Ille quippè non ex hoc in illud cogitatione mutata, ſed omnino incommutabiliter videt; ita vt illa quidem quæ temporaliter fiunt, & futura nondum ſint & præſentia iam ſint, & præterita non ſint, ipſe verò hæc omnia ſtabili ac ſempiterna præſentia comprehendat, &c. Nec aliter nunc & aliter anteà, & aliter poſteà, quoniam non ſicut noſtra; ita & eius quoque ſcientia trium temporum, præſentis videlicet, & præteriti vel futuri varietate mutatur. Apud quem non eſt immutatio, nec momenti obumbratio: nec enim eius intentio de cogitatione in cogitationem tranſit, &c. & ſtatim ſubdit: Nec quia factum vidit, ſcientiam duplicauit, vel ex aliqua parte auxit, tanquam minoris ſcientiæ fuerit priuſquam faceret quod videret, qui tam perfectè non operaretur, niſi tam perfecta ſcientia, cui nihil ex eius operibus adderetur.] ergo.

¶ Tertiò probatur concluſio ex doctrina omniũ Scholaſticorum, qui hanc ſententiam tenent; præcipuè D. Thom. in 1. par. quæſt. 14. art. 15. & quæſt. 2. de ve-

de verit.art. 13.& in alijs multis locis D.Thom. tenet eandem veritatem.

¶ Quartò probatur concluſio rationibus.Prima ratio eſt.Scientia Dei,& eius cognitio eſt eius eſſentia,& eius eſſe,vt ſupra definitum eſt.ſed diuina eſſentia & eius eſſe eſt aliquid omnino inuariabile, vt dictum eſt in quæſt.ſexta. ergo etiam eius ſcientia & cognitio.Confirmatur argumentum. Diuinũ eſſe eſt omnino inuariabile & immutabile, quoniã eſt ſummum & maximum ens, ambiens & continẽs omnem rationem eſſendi maxima cum plenitudine,puritate,& eminentia, vt ibidem diximus, ſed diuina ſcientia & cognitio eſt ſumma & maxima, ambiens & continens omnem rationem ſcientiæ, & cognitionis maxima cum plenitudine,puritate, & eminentia. ergo etiam eſt inuariabilis & immutabilis.

¶ Secunda ratio. Quoniam vt ſupra dictum eſt, Deus cognoſcit omnia per vnicam ſpeciem inuariabilem & immutabilem,ſcilicet,per vnicam eſſentiam ſuam,& per vnicum actum ſibi intrinſecum & immutabilem; nam eſt vltima actualitas in illo genere,quæ eſt illi intrinſeca & eſſentialis. ergo diuina cognitio & ſcientia ex omni parte eſt inuariabilis & immutabilis:vide aliam rationem in D.Thom. in loco citato de veritate,vbi hæc omnia elegantiſſimè explicat.

¶ Ad primum argumentum articuli,quod eſt ſeptimum & vltimum quæſtionis,reſpondetur cum Domino Caietano in 1.par.quæſt.14.art. 15. ad 3. vbi dicit primò,quod inter enuntiabile & rem hæc eſt differentia, quod enuntiatio eadem manens & perſeuerans mutatur de vera in falſam,& conſequẽter de ſcibili in neſcibilem,& e contra. Res autem ſi mutatur de eſſe in non eſſe,aut è contrà,non perſeuerat,& propterea non poteſt demonſtrari vna & eadem res manens modò ſcibilis, & modò neſcibilis,ſicut enuntiatio vna.Dicit ſecundò,quod de variatione ſcientiæ Dei poſſumus dupliciter loqui. Vno modo ex parte actus ſciendi, & ſic omnino eſt immutabilis; nam actus illius eſt omnino inuariabilis.Alio modo ex parte ſcitorum,& ſic non quoad res,ſed quoad ad enuntiabilia nihil prohibet ipſam mutari,quia mutatio iſta nullam mutationem ponit in Deo,ſed in mutabili ſcito,quia,ſcilicet, mutatur de ſcibili in neſcibile.Et per hoc reſpondetur ad argumentum primum, & eius confirmationem, quæ procedunt de enuntiabili.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli, reſpondetur cum D.Thom.in quæſt. illa citata de veritate,& articulo ad primum, quod aſſimilatio ſcientis & cognoſcentis ad ſcitum & cognitũ,non eſt ſecundum conformitatem naturæ,ſed ſecundum repræſentationem,vnde non eſt neceſſarium,quod rerum variabilium ſit ſcientia variabilis.

¶ Ad tertium argumentum articuli cum ſua cõfirmatione,reſpondetur cum D.Thom. in eodem loco ad quintum, quod Deus in ſenſu diuiſo per ſcientiam viſionis poteſt ſcire quod neſcit,non tamẽ in ſenſu compoſito,& ex ſuppoſitione: & ſuppoſito quod neſciuit,quod dicitur poſſe ſcire: vnde nunquam eſt concedendum, quod ſcientia etiam viſionis Dei poſſit augeri vel minui, facit enim ſenſum compoſitum,videlicet,quod antea viderit aliqua & poſteà plura,& etiam non poteſt concedi, quod poteſt ſcire plura quam ſciat,quia cũ per hoc quod dicitur (plura) importetur comparatio ad præexiſtentia, ſemper intelligitur in ſenſu compoſito, & ita non debet concedi, quod ſcientia Dei poteſt augeri vel minui,nam ſemper fit ſenſus compoſitus.

¶ Ad quartum argumentum articuli, reſpondetur, quod futurum contingens, vt iam ſupra diximus,eſt neceſſarium in ſenſu compoſito, & vt ſtat ſub ſcientia Dei. Et quamuis ſit poſſibile abſolutè loquendo, non tamen poteſt admitti, quod ponatur in eſſe,ſuppoſita ſciẽtia Dei,quia illud,poſſibili poſito in eſſe,nullum ſequitur inconueniens;intelligitur ſi ſeorſum & ſolitariè ſumatur; tamen quando ponitur & coniungitur cum altero,poteſt ſequi magnum inconueniens,ſi ponatur in eſſe. eſt optimum ſimile, quod Petrus non loquatur eſt poſſibile, & abſolutè loquendo, nullum inconueniens ſequitur ex eo quod ponatur in eſſe,maximum tamen ſequitur inconueniens ſi ponatur, quod eius contradictoria eſt vera. Ita in propoſito futurum contingens abſolutè poteſt non eſſe,& nullum eſt inconueniẽs, quod ponatur in eſſe, ſi ſeorſum & ſolitariè conſideretur: cæterùm ſi coniungatur cum Dei ſcientia, & ſtante illa, maximum inconueniens ſequitur,ſi ponatur in eſſe; nam in ſenſu compoſito eſt impoſſibile.

¶ Ad vltimum argumentum articuli, reſpondetur,quod ſi mutatur ſcientia viſionis quantum ad reſpectum rationis ad creaturas, ſequitur realis mutatio in diuina voluntate,qua voluit ab æterno producere creaturas, ſcientia enim viſionis noſtro modo intelligendi pendet ex determinatione diuinæ voluntatis circa res producendas in tempore.Contra hanc ſolutionem poteſt eſſe argumentum, quoniam argumentum factum de diuina ſcientia viſionis,poteſt fieri de diuina voluntate.diuina voluntas ex eo quod extenditur ad creaturas, volens illas producere in tempore, nullam aliam perfectionem habet, ſed tantum habet reſpectum rationis ad ipſas. ergo diuina voluntas ex eo ſolum, quod acquireret reſpectum rationis ad creaturas,poſſet mutari de volente in non volentem, & è contra.Reſpondetur cum Ferra.primo con.gen.cap.83.vbi dicit.Quod ſi mutetur voluntas diuina quantum ad reſpectum rationis, neceſſario variatur quantum ad ſuam entitatem realem. Ratio eius eſt, nam reſpectus rationis, qui concomitatur operationes pure immanentes Dei non poſſunt ceſſare,niſi mutetur eorum fundamentum proximum, quod eſt entitas realis operationis immanentis, & quod dictum eſt de voluntate, dicendum eſt de ſcientia viſionis. Aliqui authores impugnant iſtam ſolutionem. Vide impugnationem illorum:vnde ſit ſecunda ſolutio,quod mutatio cognitionis & volitionis creaturarum formaliter quidem tantum conſiſtit in mutatione reſpectus rationis ad creaturas.Hæc tamen mutatio omninò repugnat diuinæ ſcientiæ, & diuinæ voluntati,quoniam præſupponit neceſſariò mutationem diuinæ ſubſtantiæ, præſupponit enim mutationem iudicij practici diuini, quod eſt idem quod diuina ſubſtantia. Habuit enim ab æterno iudicium practicum de productione Antichriſti. Ad confirmationem reſpondetur ex dictis, quod Deus dicitur homo non per actionem purè immanentem, ſed tranſeuntẽ ſaltem virtualiter,& per hoc quod Deus coniunxit ſibi humanitatem in vnitatem ſuppoſiti: cæterùm velle diuinum,& cognoſcere, eſt aliqua actio mere immanens, quæ non poteſt Deo conuenire niſi per aliquid,quod eſt in ipſo. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur ſeptimum & vltimum argumentum factum in hac quæſtione. Et ex dictis in hac quæſtione ſoluitur nonum argumentum quæſtionis principalis & radicalis, in qua diſputabatur de cognitione & ſcientia Dei.

¶ Ad decimum argumentum quæſtionis principalis & radicalis.

Digitized by Google

QVAESTIO DECIMA GRAVISSIMA, ET DIFFICILLIMA.

Vtrum ſolus Deus qui eſt ipſum eſſe per eſſen- A
tiam, ſit cauſa propria effectiua actus
eſſendi creati.

QVÆ quidem quæſtio propo-
oitur etiam ad explicandum
mare ipſum eſſendi per pro-
prium eius effectũ, & ſimul
ad explicandam maximam
perfectionem actus eſſendi
creati per eius propriã cau-
ſam, quæ duo maximè ſpe-
ctant ad iſtum tractatum. & B
à parte negatiua arguitur.

¶ Primò arguitur argumento decimo facto in
quæſtione priucipali & radicali; nam creatura etiã
producit eſſe, generans enim producit eſſe rei ge-
nitæ, cum generatio ſit mutatio de non eſſe ad eſſe.
ergo Deus non eſt propria cauſa effectiua actus eſ-
ſendi.

¶ Secundò arguitur. Cauſa ſecunda, verbi cauſa,
equus qui producit equum, vel ignis qui producit
iguem, cauſat eſſe effectiuè etiam vt cauſa principa-
lis. ergo eſſe nõ eſt proprius effectus Dei, nec Deus
eſt propria cauſa actus eſſendi. Conſequentia eſt
euidens. Quoniam ſi cauſare eſſe conuenit alteri rei
vt cauſæ principali, eſſe non erit proprius effectus
Dei. Antecedẽs vero probatur. Cauſa ſecunda prio
cipalis eſt cui aſſimilatur effectus in propria forma. C
ſed cauſa ſecunda habet eſſe in quo aſſimilatur effe-
ctus productus; nam habet eſſe. ergo eſt cauſa prin-
cipalis actus eſſendi.

¶ Tertiò arguitur. Si aliqua ratione Deus eſſet
cauſa propria effectiua actus eſſendi, maximè quia
Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiam, ambiens & con-
tinens omoem perfectionem eſſendi. Hæc enim ra-
tio adducitur in illo decimo argumeoto. ſed hæc ra
tio nulla eſt. ergo. Minor in qua eſt difficultas pro-
batur. Quoniam ſicut conuenit Deo eſſe per eſſen-
tiam cum omni plenitudine: ita etiam conueniunt
illi aliæ perfectiones per eſſentiam, vt vita, intelle-
ctualitas, iuſtitia, ſapientia. ſed Deus non eſt pro- D
pria cauſa effectiua aliarum perfectionum, vt con-
ſtat. ergo nec eſt propria cauſa effectiua actus eſ-
ſendi.

¶ Quintù arguitur. Si Deus eſt cauſa propria
actus eſſendi in eſſe entitatiuo, ſequitur quod Deus
ſit cauſa propria vltimi actus io certo & determi-
nato genere, verbi cauſa, io eſſe iotelligibili. Conſe-
quens autem eſt falſum. ergo & illud ex quo ſequi-
tur. Sequela probatur. Nam Deus ſecuodum om-
nem rationem eſſentialiter eſt vltima actualitas, &
ſicut eſt eſſe per ſe, ita intelligere coouenit ei per
ſe. ergo ſicut eſt cauſa propria actus eſſendi, ita erit
cauſa propria actus vltimi intelligendi. Falſitas con
ſequentis probatur. Angelus vel homo eſt cauſa
propria & principalis actus intelligendi; nam cum

A ſit actus vitalis, ipſum viuens debet eſſe cauſa prin
cipalis talis actus.

¶ Quintò arguitur. Quoniam eſſe producitur
effectiuè à Deo tanquam à cauſa vniuerſali. ergo
eſſe non eſt proprius effectus, taliter quod proue-
niat ab illo tanquam à cauſa propria. Conſequentia
eſt euidens. Deus enim non eſt cauſa propria, &
particularis aliarum perfectionum, quoniam eſt cau
ſa vniuerſalis reſpectu illarum, & ipſum vocabulũ
(cauſa vniuerſalis) hoc declarat. Antecedens vero
probatur. Quoniam Deus concurrit ad producen-
dum actum eſſeudi, ſicut concurrit ad productio-
nem aliarum perfectionum, vt conſtat. ſed ad pro-
B ductiooem aliarum perfectionum concurrit Deus
vt cauſa vniuerſaliſſima. ergo ſimiliter ad producen
dum actum eſſendi.

¶ Sextò arguitur. Nam ſi Deus eſt cauſa propria
effectiua actus eſſendi, ſequitur quod eſſe produca-
tur à Deo per creationem, vel per aliquam aliam
mirabilem actionem. Cõſequens autem eſt falſum.
ergo illud ex quo ſequitur. Falſitas cooſequentis
probatur. Eſſe producitur in rebus generalibus &
corruptibilibus, non per creationem, nec per mira-
bilem aliquam actionem, ſed per actionem natura-
lem, vt conſtat. Sequela vero probatur. Deus enim
eſt propria cauſa actus eſſendi in genere cauſæ effi-
cientis. ergo per actionem propriam & particula-
rem Dei, ac ſubinde illa actio erit creatio, vel ali-
qua alia actio mirabilis.

C ¶ In oppoſitum eſt; nam vt dicitur in eodem de-
cimo argumento, & dictũ eſt ſupra ſæpiſſimè, Deus
eſt ipſum eſſe per eſſeotiam cum omni plenitudine
& perfectione eſſendi. ergo eſſe eſt proprius effe-
ctus Dei, quod quidem argumentum infrà amplius
explicabitur.

¶ Ad explicationem huius difficultatis ſuppo-
nendum eſt, quod eſſe dupliciter accipitur. Primo
modo eſſe abſolutè & ſimpliciter ſioe aliqua reſtri-
ctione & determinatione, vt dicit naturã entis con-
ſummatam & completam vltimo complemento, &
actu eſſendi, & ſic ooo ſolum dicit actum illum eſ-
ſeodi, verum etiam dicit omnem aliam perfectionẽ
D completam & conſummatam tali actu; verbi cauſa,
in homine vel in angelo, eſſe iſto modo dicit omnẽ
perfectionem eſſendi, quæ eſt in illis. Secundo mo-
do accipitur eſſe reſtrictè pro actu ipſo vltimo eſ-
ſendi, qui complet & actuat omoem aliam perfe-
ctionem, & in hoc ſecundo ſenſu præcipuè diſpu-
tatur in hac quæſtione, quamuis in primo ſenſu non
ſit extra propoſitum, & de illo dicemus vnicum
verbum. Ad cuius expoſitionem ſit.

¶ PRIMA concluſio. Deus (qui eſt ipſum eſſe
per eſſentiam) eſt propria cauſa ipſius eſſe, loquen-
do de eſſe primo modo, & taliter eſt propria cauſa
illius, vt nullo modo poſſit conuenire creaturæ de
potentia Dei abſoluta, etiam inſtrumentaliter. Hæc
concluſio duas habet partes. In prima parte aſſeri-
tur, quod producere ens ſecundum omnem ratio-

Digitized by Google

nem, & in quantum ens (quod nihil aliud eſt quam creare) eſt proprius effectus Dei: in ſecunda verò aſſeritur, quod ita eſt proprius effectus Dei, quod nullo modo conuenit creaturæ nec inſtrumentaliter: prima pars huius concluſionis probatur.

A

¶ Primò probatur ex Sacris literis. Nam in Sacris literis creatio & productio rei ex nihilo quantum ad totum eſſe, ita vt nihil illius præſupponatur, attribuitur Deo tanquam effectus proprius illius. Iob cap. 26. *Qui extendit Aquilonem ſuper vacuum, & appendit terram ſuper nihilum.* Malach. 2. *Nunquid non Deus vnus creauit nos?* & ad Rom. 4. tanquam proprium Dei dicitur, *quod vocat ea quæ non ſunt tanquam ea quæ ſunt*, quaſi dicat: quod eſt proprium Dei, ex nihilo poſſe res producere, imò vt dicunt viri eruditi in lingua ſancta, hoc vocabulum (*Iehoua*) eſt deductum à radice haia, quæ radix

B

ſignificat fuit, & eſſe fecit: vnde *Iehoua* ſignificat eum qui eſt, & aliquid eſſe facit, loquendo de eſſe ſimpliciter & abſolutè: de quo vide Sixtum Senenſem in Bibliotheca ſancta, fol. 95. Multa alia loca reperiuntur in Sacris literis. ergo.

¶ Secundò probatur concluſio quantum ad primam partem ex teſtimonijs Sanctorum. Hanc ſententiam docet D. Dionyſ. cap. 5. *Age bonum ſicut vere exiſtens, & exiſtentium vniuerſorum ſubſtantificū laudemus, quod totius eſſe ſecundum virtutem ſubſtantialem eſt ſubſtantificator cauſa, & cauſator exiſtentis*, & reddit rationē. *Etenim Deus non quodammodo eſt exiſtens, ſed ſimpliciter & incircunſcriptiuè, totum in ſeipſo eſſe, &c.* quaſi ſignificet, quod ex eo quod

C

eſt eſſe per eſſentiam cum omni plenitudine eſſendi, conuenit ei, quod cauſet eſſe ſecundum omnem rationem entis. Idem docet D. Auguſt. multis in locis tom. 3. de Fide & Symbolo cap. 2. vbi dicit. *Non enim aliquid eſſe poteſt, cuius creator non eſſet Deus, cum eſſet omnipotens*, & ſunt alia multa loca D. Auguſt. lib. 3. de Trinit. c. 9. & alij Sancti hoc etiam tenent, vt eos legenti facilè conſtabit.

¶ Tertiò probatur. Quoniam hæc prima pars concluſionis definita eſt in capit. Firmiter, de ſumma Trinit. & Fide Cathol. vbi dicitur de Deo, creator omnium viſibilium & inuiſibilium, ſpiritualium & corporalium, qui ſua omnipotenti virtute ſimul ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, ſpiritualem & corporalem, angelicam

D

videlicet, & mundanam. Idem habetur in Symbolo. ergo.

¶ Quartò probatur concluſio quantum ad primam partem, authoritate omnium Scholaſticorum, omnes enim conueniunt in hoc, quod nihil poteſt producere totum eſſe rei tanquam cauſa propria & principalis, niſi Deus. Præcipuè docet hanc ſententiam noſter Angelicus Doctor. 1. par. quæſt. 45. art. 5. vbi dicit. *Manifeſtum eſt, quod creatio eſt propria actio Dei.* Et idem docet elegantiſſimè, quæſt. 3. de potentia ar. 1. & 2. contra gent. cap. 21. & in alijs innumeris locis. & idem docent omnes Thomiſtæ ſequentes D. Thomam.

E

¶ Quintò probatur concluſio quantum ad primam partem rationibus. Prima ratio eſt. Solus Deus poteſt producere eſſe ſecundum omnem ambitum & rationem eſſendi, & ſolus ille poteſt producere ens in quantum ens. ergo ſolus ille poteſt creare, & ſolus ille eſt propria cauſa huius, quod eſt eſſe primo modo acceptum. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur. Nam vt iam definitum eſt, ſolus Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiam, claudens & continens omnem ambitum & rationem eſſendi, taliter quod totaliter eſt actus; nam eſt actus purus, nihil habens admixtum potentialitatis, & eſt actus reſpectu omnium rerum quæ ſunt in actu, cum omnium rerum perfectiones actualiſſimè ſint in

A

illo. ergo ſolus Deus poteſt producere eſſe ſecundum ſe totum, & ens in quantum ens, & eſt propria cauſa illius. Confirmatur argumentum & explicatur. Omne agens agit ſecundum quod eſt in actu, & ita per illum modum actio alicui agenti tribuitur, quo conuenit ei eſſe in actu, res autem creata (quæ eſt particularis) eſt particulariter in actu tum in ſeipſa: nam non tota eſſentia ſua eſt actus; nā componitur ex materia & forma, & ex actu & potentia, & ita res creata non agit ſecundum ſe totam ſed agit per formam ſecūdum quam eſt in actu, tum etiam non eſt in actu per comparationem ad ea quę ſunt in actu; nam vt diximus in quæſtione quarta, in nulla re creata includuntur actus & perfectiones rerum omnium quæ ſunt in actu, ſed habet determinatum vnum genus & vnam ſpeciem, & ita nulla

B

earum eſt actiua entis in quantum ens, ſed huius entis ſecundum quòd eſt determinatum in hac vel illa ſpecie; nam agens agit ſibi ſimile, & ita ens naturale non poteſt producere eſſe ſimpliciter. Deus autem ſolus eſt ipſa actualitas, includens perfectiones rerum omnium actualiſſimè. ergo proprius effectus illius eſt eſſe primo modo.

¶ Secunda ratio. Producere eſſe & ens in quantum eſt, eſt prima actio. ergo eſt propria actio primi agentis (qui eſt Deus.) Antecedens conſtat. Quoniam creatio per quam producitur eſſe ſimpliciter, nullam aliam actionem præſupponit, & omnes aliæ actiones præſupponunt illam. ergo illa eſt prima.

C

Conſequentia verò probatur. Nam ſecundum ordinem agentium debet eſſe ordo actionum, eo quod nobilioris agentis nobilior debet eſſe actio propria, & ita oportet quod primi agentis ſit propria actio creatio, quæ eſt prima actio. Hac ratione vtitur D. Thom. 2. contra gent. cap. 21.

¶ Eſt tamen dubium circa iſtam rationem, quod mouetur à Ferrar. in eodem loco. Nam illa conſequentia per quam infertur, quod creatio eſt actio Dei propria, non videtur bona, quia ex hoc quod eſt prima actio, non ſequitur quod ſit propria primi agentis, quoniā vt colligitur ex ratione, non eſt prima dignitate & perfectione [illegible]d prima via generationis. Ex eo enim quod nullam aliam præſupponit & præſupponitur ad alias, ſolùm colligitur, quod eſt prima via generationis.

D

¶ Ad hoc dubium reſpondet optimè Ferrarien. quod bene infertur. Quoniam creatio eſt prima actio non ſolum via generationis, ſed etiam ſecundum perfectionem, quia vt diximus in ratione præcedenti, iſta actio requirit virtutem infinitam in agente, & quod ſit actus totaliter, & ſecundùm omnem rationem, vide Ferra. optimè loquentem. Itaq; vis rationis eſt: creare & producere eſſe ſecundum omnem rationem entis creabilis: eſt perfectiſſima actio. ergo eſt proprijſſima primi agentis (quod eſt perfectiſſimum omnium agentium.)

¶ Tertia ratio. Eſſe acceptum iſto primo modo, eſt vniuerſaliſſimus effectus cum ſit ens, vt ambit omnem perfectionem. ergo eſſe iſto modo eſt pro-

E

prius effectus Dei, qui eſt vniuerſaliſſimum eſſe, ambiens & continens omnem perfectionem eſſendi. Probatur conſequentia. *Nam effectus ſuis cauſis proportionabiliter reſpondent*, vt docet Ariſtot. 2. Phyſic. vnde effectus in actu cauſis actualibus reſpondent, & effectus in potentia cauſis quæ ſunt in potentia, & ſimiliter effectus particulares cauſis particularibus, vniuerſales verò cauſis vniuerſalibus attribuuntur. Vide Ferra. in loco citato, qui optimè explicat iſtam rationem. Vide etiam plures alias rationes in locis citatis D. Thom.

¶ Secunda pars concluſionis non eſt certa ſecun-

dum

Digitized by Google

dum fidem, & ita aliqui Theologi tenent contrariam ſecundam partem concluſionis. Magiſt. Sent. in 4. diſtin. 5. & ſententiam Magiſtri ſequitur Durand. in 2. diſt. 1. quæſt. 3. Gabriel in 4. diſt. 1. quæſt. 1. & multi alij Theologi. Cæterum ſecunda pars noſtræ concluſionis eſt expreſſa D. Thom. in locis citatis pro præcedenti parte concluſionis, præcipuè in loco citato primæ partis, & in 2. contra gentes, & in quæſt. 3. de potentia art. 4. & hanc ſententiam tenent omnes Thomiſtæ, nullo excepto, & probatur hæc pars concluſionis.

¶ Ad expoſitionem tamen huius partis, & rationum, notandum primò, quod cauſa principalis ſecunda & inſtrumentalis in duobus conueniunt, & in duobus differunt. Conueniũt primò, quod vtraque neceſſariò, & intrinſece præſupponit concurſum primi agentis, ſine quo neutra poteſt operari, imo nec intelligi, quod operetur, ſicut homo non poteſt intelligi abſque animali. Conueniunt etiam ſecundò in hoc, quod vtraque iuxta proprium modum concurrit ad effectum productum. Si enim ſua operatione non attingeret effectum, nulla eſſet ratio quare intercederet inter ipſum primum agens, & vltimum effectum. Differunt autem primò, quod cauſa principalis in ſe habet formam cui effectus aſſimiletur. Sicut equus genitus generanti eſt ſimilis. Item cauſa principalis in ſe habet virtutem ad operandum, licet dependentem à prima cauſa. Sicut videmus quod ignis habet potentiam calefactiuam, neutrum tamen horum inuenitur in inſtrumento. Nam effectus non aſſimilatur ipſi, ſed formæ principalis agentis, nec propria virtute operatur, ſed mutuata à mouẽte, vt patet in penicillo, & calamo.

¶ Secundò notandum eſt, quod omnis cauſa ſecunda qualiſcunque ſit illa, ſicut habet eſſentiam limitatam, ita etiam præfinita eſt ei virtus ad operandum, & quantum ad ſubſtantiam effectus, & quantum ad modum. Sicut ignis non poteſt aliud quam ignem producere, nec aliter quam calefaciẽdo. Hic autem modus ſecundis agentibus præſcriptus eſt in actione tranſeunte, vt ſemper materiam præſupponant, vel ſubiectum in quod agant, quod conſtat. Quoniam ante omnem operationem cauſæ ſecundæ præſupponitur cõcurſus cauſæ primæ, igitur præſupponitur aliquis effectus ab ipſa proueniens, hic verò effectus eſt productio ſubiecti in quod agat agens inferius. ergo neceſſariò præſupponitur tale ſubiectum. Hæc ratio tantũ eſt apparens, & non conuincit: vnde ſecũdò probatur fortiſſimè. Nam omnis operatio tranſiens cauſæ ſecundæ eſt limitata & finita, & eſt quoddam accidens, quia non eſt ipſa ſubſtantia ſicut diuina operatio. ergo talis operatio recipitur in aliqua materia, ſed materia & ſubiectum præſupponitur ante id quod recipitur. ergo. Confirmatur. De ratione enim operationis tranſeuntis maximè illius quæ terminatur ad corpus, eſt mutatio, ſed omnis mutatio præſupponit ſubiectum. ergo: vnde colligitur, quod ante omnem operationem ſecundorum agentium præſupponitur aliquid eſſe productum à primo, ſaltem eſſe ſubiecti, quod ſubſternitur actioni ſecundarum cauſarũ: quibus poſitis probatur hæc pars.

¶ Primò probatur. Ad hoc quod aliqua cauſa ſecunda verè dicatur creare; neceſſarium eſt, quod producat totam ſubſtantiam effectus, & totum eſſe illius, & ens in quantum ens. ergo nullum agens ſecundum poteſt creare etiam inſtrumentaliter. Probatur conſequentia. Nam nullum agens ſecundum poteſt producere totam ſubſtantiam effectus, & totum eſſe illius, & ens in quantum ens. Omnis enim operatio cauſæ ſecundæ, vt diximus in fundamentis, præſupponit ſubiectum & materiam. Antecedens verò conſtat. Quia ſi non producitur tota ſubſtantia, & totum eſſe effectus. ergo non eſt factum ex nihilo, ac ſubinde non eſt creatio. Item ſi iam erat aliquod ens, per talem operationem, non fieret ens ſimpliciter, ſed ens tale ſicut accidit in generatione naturali.

¶ Secundò probatur ſecunda pars concluſionis magis in particulari de actione inſtrumẽtali. Actio inſtrumenti præexigitur, vt diſponat ad actionem principalis agentis, vt apparet in omnibus, ſed quando producitur aliquid ex nihilo nõ poteſt eſſe præuia diſpoſitio inſtrumenti. ergo non poteſt habere locum actio inſtrumentalis. Confirmatur, & explicatur. Quia quemadmodum ex parte agentis prior eſt concurſus primi agentis quam inſtrumenti, ita ex parte materiæ prior eſt operatio inſtrumenti quã inductio effectus. ſed ante effectum primi agentis in creatione non poteſt eſſe, nec intelligi aliqua operatio inſtrumenti, alias enim daretur aliquid prius primo. ergo.

¶ Tertiò & vltimò probatur hæc pars concluſionis, ſpecialiter etiam de cauſa inſtrumentali. Nã ad creandum requiritur virtus infinita, ſed virtus infinita recipi non poteſt in aliqua creatura tanquã in inſtrumento. ergo nulla creatura poteſt cõcurrere inſtrumentaliter ad creandum & producendum eſſe ſecundum omnem ambitum entis participabilis. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta ex iam dictis, requiritur enim quod creans ſit in actu ſecundum ſe totum, & quod includat omnem perfectionem eſſendi. Item ad producendum aliquã formam de aliqua potentia, requiritur aliqua virtus, & quo potentia magis remota eſt à forma, eò maior virtus requiritur in agente. ergo ad producendam rem ex nulla potentia requiritur virtus infinita. Et hanc maiorem probat D. Thom. quinque rationibus in loco immediatè citato de potentia. Minor verò probatur. Quia creatura, cum finita ſit, & limitata, non poteſt in ſe recipere virtutem infinitam, nec eſt capax illius ergo. Itaque eſſe iſto primo modo acceptum, vt dicit omnem perfectionem eſſendi in re creata, eſt proprius effectus Dei, & Deus qui eſt ipſum eſſe, ambiens & continens omnem perfectionem eſſendi, eſt propria cauſa eſſendi iſto modo. Et loquendo de eſſe iſto primo modo, quamuis pertineat ad iſtum locum propter Dei infinitatẽ, & immenſitatem. nolumus plura dicere, quoniam de hoc plurima inuenietis ſcripta in authoribus in locis ſæpe citatis. Et ita hæc dicta ſufficiant, quæ explicant diuinum eſſe ampliſſimum, & vniuerſaliſſimum. In iſta tamen quæſtione ſpecialiter explicandum eſt, an eſſe ſecundo modo acceptũ, vt dicit perfectionem quandam diſtinctam ab alijs quæ terminat, & actuat omnes, ſit effectus proprius Dei. Et quo modo ſit proprius effectus illius, & an Deus ſit cauſa propria eſſendi iſto modo.

¶ Ad cuius expoſitionem aduertẽdum eſt, quod in hac quæſtione loquimur de eſſe generabilium, & corruptibilium; nam loquẽdo de eſſe rerum incorruptibilium, vt de eſſe Angeli, animæ rationalis, cœli, certa res eſt, quod Deus eſt propria cauſa, taliter quod nulla creatura etiam inſtrumentaliter poſſit concurrere ad illud eſſe. Nam tale acquiritur per creationem, vt conſtat, & vt iam dictũ eſt, ad creandum nulla creatura concurrere poteſt, etiam inſtrumentaliter. Igitur loquimur de eſſe generabilium, & corruptibilium: & dubitamus, an illius eſſe ſit Deus propria cauſa.

¶ In hac difficultate ſunt duæ ſententiæ. Prima ſentẽtia eſt Scoti in quarto diſt. 1. quæſt. 1. qui tenet quod agentia particularia ſimpliciter producunt

exiſtentias rerum. Et reprehendit D.Thom. quia dicit, quod exiſtẽtia eſt effectus Dei ſolius, & quod cauſa propria illius eſt Deus. Et Scotum ſequuntur multi nouitij Theologi. Secunda ſententia eſt huic oppoſita, quæ aſſerit, quod eſſe actualis exiſtentiæ eſt proprius effectus Dei. Hanc ſententiam tenet D. Thom. in multis locis, quæ infra adducentur, verũ eſt, quod diſcipuli D.Thom. diuerſimode explicant iſtam ſententiam D.Thom. vt dicemus. Et vt explicemus iſtam doctrinam, ſit.

Secunda concluſio.

¶ SECVNDA concluſio. Deus (qui eſt ipſum eſſe per eſſentiam) eſt propria cauſa actus eſſẽdi, & actus eſſendi eſt proprius effectus Dei. Itaq; ſicut Sol eſt propria cauſa lucis, & ignis eſt propria cauſa caloris: ita Deus qui eſt ipſum eſſe per eſſentiam, eſt proprium cauſa actus eſſendi, & ſicut dicit Caietan. 2.2. quæſt. 23. art. 2. ad tertium, quod Deus eſt propria cauſa bonorum ſupernaturalium, verbi cauſa, gratiæ, & charitatis. Quod etiam docet Auguſtin. ſuper Pſalm. 58. in illis verbis. *Fortitudinem meam ad te cuſtodiam*, dicens. *Eſt quædam origo, fonſque virtutis, eſt quædam radix ſapientiæ, eſt quædam (vt infra dicam, ſi & hoc dicendum eſt) regio incommutabilis veritatis, &c.* Ita eſſe eſt proprius effectus Dei, qui in ipſum reducitur tanquam in cauſam propriam actus eſſendi. Hęc concluſio ſic explicata probatur.

¶ Primò probatur ex Sacris literis in locis ſupra citatis pro prima, & ſecunda concluſione quęſtionis principalis, & radicalis. In quibus dicitur. Quod Deus ſit ipſum eſſe per eſſentiam, & quod in Deo ſit ipſa plenitudo eſſendi. Nam ſecundum bonam philoſophiam, id quod eſt per ſe tale, eſt cauſa propria illius, quod eſt tale per participationẽ, & illud quod habet plenitudinem alicuius formæ, eſt cauſa propria, & radix talis formæ. Confirmatur ex illo, quod adductũ eſt in præcedenti concluſione. Quod hoc nomẽ, *Iehoua*, eſt deductum à verbo, haia, quod ſignificat fuit, & eſſe fecit. Vnde nomen illud ſignificat eum qui eſt, & aliquid eſſe facit etiam ſumendo eſſe in hac acceptione. Quia ex hoc quod eſt ille qui eſt eſſe facit.

D. Dionyſ.

¶ Secundò probatur concluſio ex teſtimonijs Sãctorum. Diu. Dionyſ. in loco citato pro præcedenti concluſione, & in toto illo cap. 5. de diuinis nominibus hoc ipſum docet, ſpecialiter lectione ſecunda inquit, *Et omnibus eſſe ſecundum vnam, & ſuper vnitam cauſam immaculatè lucendo ſuperfundens*. Diu.

D. Hieron.

Hieronym. etiam docet iſtam veritatem ſuper Epiſtolam ad Epheſ. cap. 3. explicans illud, *ex quo omnis paternitas, &c.* Et explicat rem hanc exemplo ignis, *Quia ſicut ignis per ſe habet calorem, & omnia alia calorem mutuantur ab igne; ita Deus per ſeipſum, & per eſſentiam ſuam habet eſſe, & omnia alia habent eſſe per participationem ab ipſo.*

D. Auguſt.

D. Auguſtin. lib. 22. de ciuitate Dei cap. 24. loquens de Deo, inquit, *Qui ſummè eſt, & facit eſſe quidquid aliquo modo eſt*, & idem dicunt omnes Sancti in locis ſupra citatis pro prima & ſecunda cõcluſione principali, & quęſtionis principalis, & radicalis, cũ docet, quod Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiam cum omni plenitudine eſſendi.

¶ Tertiò probatur concluſio ſpecialiter ex doctrina D.Tho. in multis locis. Vbi hoc expreſsè aſſerit, 1. par. quæſt. 8. art. 1. inquit, *Cum autem Deus ſit ipſum eſſe per ſuam eſſentiam, oportet quod eſſe creatum ſit proprius effectus eius. Sicut ignire eſt proprius effectus ipſius ignis.* Et quæſt. 45. artic. 5. inquit. *Inter omnes autem effectus vniuerſaliſſimum eſt ipſum eſſe, vnde oportet quod ſit proprius effectus primæ, & vniuerſaliſſimæ cauſæ, quæ eſt Deus.* Et idem dicit tertio contra gentes cap. 66. & de potentia quæſt. 3. art. 5. ad primum, vbi dicit, *eſſe, quod rebus creatis ineſt, non poteſt intelligi, niſi vt deductum ab eſſe diuino, ſicut nec proprius effectus poteſt intelligi, niſi vt deductus à propria cauſa*, & quæſt. 7. de potentia artic. 2. idem dicit in corpore, & etiam in ſolutione ad decimum. Et de verit. quæſt. 5. art. 9. ad ſeptimum, & in alijs innumeris locis: idem etiàm docent omnes interpretes D.Thom. in locis citatis, Caiet. Ferra. & omnes alij. ergo.

¶ Quartò probatur concluſio rationibus. Prima

Prima ratio.

ratio eſt, qua frequenter vtitur D.Thom. in locis citatis, Deus enim eſt ipſum eſſe per eſſentiam, & eſſe conuenit illi cum omni plenitudine eſſendi, vt ſupra iam demonſtratum eſt, & eſſe eſt illi connaturale. ergo Deus eſt cauſa propria eſſendi. Probatur conſequentia. Nam ignis quoniã eſt per ſe calidus, & calor conuenit illi cum omni plenitudine, & eſt illi connaturalis, eſt propria cauſa caloris: item Sol quoniam per ſe eſt lucidus, & lux conuenit illi cum omni plenitudine, & eſt illi connaturalis, eſt propria cauſa lucis, & deniquè Deus eſt propria cauſa, & per ſe bonorum ſupernaturalium, verbi cauſa, gratiæ, charitatis, luminis gloriæ. Quia hæc conueniunt ſoli Deo per ſe, cum omni plenitudine, & huiuſmodi bona ſunt illi connaturalia.

Secunda ratio.

¶ Secunda ratio eſt. Quia vt dicemus infra in ſolutione ad vltim. quæſtionis principalis & radicalis, eſſe eſt perfectiſſimum omnium, & actualiſſimũ omnium: taliter quod eſt vltima actualitas reſpectu omnium. Omnia enim quæ reperiuntur in creaturis, quantumuis actualia ſint, relata; & comparata ad ipſum eſſe, habent rationem potentiæ. ergo eſſe habet pro cauſa propria ipſum eſſe actualiſſimum omnium, quod eſt eſſe diuinum: nam perfectiſſimæ cauſæ qualis eſt Deus, perfectiſſimus debet aſſignari effectus. Confirmatur primò; nam eſſe eſt vniuerſaliſſimum omnium per modum actus, & formæ, vt dicemus in eodem loco in artic. primo. ergo eſt proprius effectus diuini eſſe, quod eſt vniuerſaliſſimum ſimpliciter per modum actus, vt ſit proportio inter cauſam & effectum. Confirmatur ſecũdo. Quia ſi eſſe non eſt proprius effectus Dei, ſequitur, quod in ordine naturali nullus ſit proprius effectus Dei. Conſequens autem eſt abſurdum. ergo illud ex quo ſequitur. Abſurditas conſequẽtis probatur: Quia aliæ omnia propter ſuam particularem perfectionem habent proprios effectus; ergo multo magis Deus propter ſuam maximam perfectionem habebit aliquem proprium effectum. Sequela verò probatur: nã ſi aliquis debet aſſignari effectus proprius Dei, maximè eſſe quod eſt actualiſſimum, & perfectiſſimum omnium.

Tertia ratio.

¶ Tertia ratio eſt D.Thom. quæſt. 7. de potentia artic. 2. Quia omnes aliæ cauſæ quæ producunt varios effectus, conueniunt in vno communi, qui eſt eſſe. ergo eſſe non eſt proprius alicuius illarum, ſed alicuius ſuperioris, in cuius virtute dant eſſe aliæ cauſæ. Antecedens probatur. Quia homo facit hominem eſſe, & ignis ignem eſſe, ædificator facit domum eſſe. Omnes igitur conueniunt in hoc, quod cauſant eſſe, differunt autem in alijs effectibus. Conſequentia verò probatur ratione, & explicatur exemplis: ratione quidem. Nam proprius effectus producitur à cauſa ſecundum propriam naturam, vel formam. Et ita cum ſint diuerſæ cauſæ, habentes diuerſas naturas & formas, non poſſunt habere vnicum effectum proprium, ſed diuerſos. Explicatur etiam exemplis D.Thom. Nam diuerſa complexionata conueniunt in calefaciendo, vt pyper, & gingiber, & ſimilia, & ideo calefacere non eſt effectus proprius illorum, ſed ignis: ſimiliter in motibus cęleſtibus, ſphæræ planetarũ ſingulæ habẽt proprios

prios motus, & cum hoc habent vnum communem, quem oportet eſſe proprium alicuius ſphæræ ſuperioris, omnes reuoluentis ſecundum motum diurnum. Tunc vltra: hæc autẽ cauſa ſuprema eſt Deus. A ergo. Confirmatur argumentum, quia proprius effectus producitur à cauſa ſecundum propriam naturam, & formam, & correſpondet illi, vt iam diximus. ſed propria forma & natura Dei eſt eſſe. ergo eſſe eſt proprius effectus Dei.

¶ Itaque conſiderãdum eſt, quod ſicut dicemus infra in quæſtione vltima, quod eſſe eſt ſuprema actualitas creata, actuans & complens omnes actualitates, ita vt ſit actualitas omnium actualitatum: ita etiam dicendum eſt, quod eſt proprius effectus ſupremæ cauſæ, & ſupremæ actualitatis, & ita eſt ſupremus rex, & ſupremus author omnium, cui correſpondet tanquam proprius effectus ſuprema, & B perfectiſſima actualitas omnium actualitatum.

¶ Aduertendum tamen eſt cum Caietan. 1. par. quæſt. 8. art. 1. quod eſſe, eſſe propriũ effectum Dei, poteſt dupliciter intelligi. Primo modo ita vt ly (proprium) diſtinguatur contra commune, & ſic ſenſus eſt, eſſe eſt effectus à ſolo Deo proueniens, excludendo omnem mediam cauſam effectiuam. Secundo modo ita vt ly (proprium) diſtinguatur contra alienum, alienum autem in propoſito dicitur omne quod per aliud ineſt, etiam ſi per ſe inſit. Et proprium idem ſignificat, quod per ſe primo: igitur in præcedenti concluſione definitum eſt, quod eſſe eſt per ſe primo effectus primæ cauſæ, quia ab C eſſe per eſſentiam deriuatur omne eſſe. Et ita eſt proprius effectus, id eſt per ſe primo effectus. An vero ſit proprius effectus in primo ſenſu, nondum eſt explicatum, explicabitur in articulis ſequentibus. Ad argumenta facta in principio.

Ad primũ argumentum, artic. primus.

¶ Ad primum argumentum huius quæſtionis, quod eſt decimum quæſtionis radicalis.

ARTICVLVS I.

Vtrum eſſe ſit ita proprius effectus Dei, quod nullo modo agens creatum concurrat tanquam cauſa effectiua ad producendum eſſe.

Itaque dubium eſt. An eſſe ſit proprius effectus Dei, non ſolum in ſecundo ſenſu, verum etiam in primo. Et videtur quod eſſe nullo modo producatur à creatura tanquam à cauſa effectiua.

¶ Primò arguitur ex doctrina D. Thom. in locis citatis pro ſecunda concluſione huius quæſtionis, in quibus apertè docet, quod eſſe eſt proprius effectus Dei. ergo eſſe à ſolo Deo producitur, & nullo E modo concurrit agens creatum ad producendum eſſe. Confirmatur argumentum ex doctrina D. Th. 1. par. quæſt. 104. art. 1. ad primum, vbi ſic ait. *Eſſe per ſe conſequitur ad formam creaturæ, ſuppoſito tamen influxu Dei, ſicut lumen ſequitur diaphanum aeris, ſuppoſito influxu Solis*; & idem dicit 2. contra gent. cap. 54. ex quibus verbis tale deducitur argumentum. Nam reſpectu lucis productæ in diaphano, ſolum eſt cauſa effectiua Sol, diaphaneitas verò eſt cauſa materialis, & veluti diſpoſitiua. ergo ſimiliter dicendum eſt, quod ſolus Deus eſt cauſa effectiua actus eſſendi, taliter quod non concurrit effectiuè aliqua creatura. Item, nam D. Thom. comparat eſſentiam, & formam diaphano, exiſtentiam verò luci, quæ actuat diaphanum, v. c. aerem diaphanum, à cuius eſſentia, vel diaphaneitate non dimanat lux, ſed diaphanum tantum eſt in potentia ratione diaphaneitatis ad recipiendam lucem, tunc ſic. Quando agens naturale in conſpectu Solis illuminantis aerem, corrumpit aerem, & ex eo generat aquam, quæ in eodem inſtanti generationis illuminatur ab eodem Sole qui aerem illuminabat; nemo dicet quod agens illud naturale actione ſua lucem effecerit, aut cauſauerit lucem effectiuè, ſed illa lux in genere cauſæ efficientis dependet à Sole; tamen ſingularis lux quæ antea erat in aere, deſinit eſſe ad corruptionem ſubiecti ſingularis, & alia lux ſingularis incipit eſſe cum aqua genita ſingulari, cuius ſingularitatis aquæ cauſa efficiẽs extitit agẽs naturale, ac per conſequens etiam efficit, quod lux quæ à Sole producitur, ſit hæc cum dependentia ab hoc numero ſubiecto. ergo idem erit de exiſtentia, ita vt producatur à ſolo Deo, & determinatio eius ab agente creato.

¶ Secundò arguitur ex doctrina Diui Thomæ. Quia ſolus Deus per eſſentiã ſuã eſt ſuum eſſe cum omni plenitudine, & perfectione eſſendi, creaturæ verò habent eſſe participatum. ergo ſolus Deus eſt, qui producit eſſe effectiuè. Et vt appareat vis huius argumenti, aduertendum primò, quod habere aliquid per participationem, contingit dupliciter. Vno modo, quia illud conuenit illi ab alio, & ſecundum iſtum modum quidquid creaturæ conuenit, eſt participatum à Deo; nam omne quod ſumus, à Deo habemus, & in hac acceptione bene ſtat, quod aliquid ſit participatum ab alio, & nihilominus ſit eſſentiale rei. Et in hoc ſenſu non habet vim argumentum propoſitum. Alio modo dicitur aliquid participatum, quia non eſt proprium ſubiecto, ſed totaliter prouenit ab extrinſeco producente, & conſeruante, ſicut lux in diaphano. Secundo aduertendum, quod virtus cauſandi ſupponit naturam, & eſſentiã rei. Prius enim aliquid eſt in ſe tale quam ſit productiuum ſui ſimilis. Vnumquodque verò dicitur eſſe talis naturæ à propria forma, & quæ illi per ſe conuenit; & dicitur cauſatiuum ſui ſimilis, quia competit illi ex propria forma, & natura: verbi cauſa, aqua ex eſſentia ſua habet, quod ſit aqua, & hoc quod eſt ſibi ſimile producere, & infrigidare, conuenit D illi per ſe, quia ex propria forma illa habet, verumtamen ſicut per ſe non eſt calida, ita etiam per ſe non habet calefacere. Quibus poſitis, vis argumenti hæc eſt: nulla creatura ex ſe, & ex natura ſua habet eſſe, ſed illud habet à Deo dante, & conſeruante, vt ſupra definitum eſt. ergo nulla creatura per ſe eſt cauſa actus eſſendi, nec in communi, nec in particulari, ſed ille à ſolo Deo producitur. Conſequentia probatur; nam vt virtus cauſatiua exiſtentiæ ſupponit ipſum eſſe in cauſa agente. ergo ſi eſſe ipſius cauſæ prouenit ab extrinſeco, non habet per ſe virtutẽ operatiuam exiſtentiæ. ergo ſolus Deus cuius exiſtentia eſt de eſſentia illius, habet virtutem factiuã exiſtentiæ in creaturis.

¶ Tertiò arguitur. Omnis creatura in ſua actione præſupponit aliquid à ſolo Deo productum. ergo ſupponit eſſe illius. Antecedens eſt notum ex dictis in prima concluſione huius quæſtionis in ſecunda parte illius. Omnis enim creatura producit ex aliquo, & non producit ex nihilo. ergo ſupponit illud eſſe à ſolo Deo productum, alias enim nulla ratio efficax adduci poſſet, quare denegemus creaturis poſſe communicari virtutem creandi; nã ſi ipſæ in ſuis operibus nihil ſupponunt à ſolo Deo productum. ergo poterunt operari nullo præſuppoſito ſubiecto, quod tamen eſt contra D. Thom. in locis citatis in prædicta concluſione. Confirmatur primo & explicatur argumentum præcedens. Nam materia prima eſt ingenerabilis, & incorruptibilis,

quæ à ſolo Deo fit, & conſeruatur. ergo ſolus Deus dat exiſtentiam, quæ materiæ primæ communicatur.} Antecedens eſt certum. Conſequentia probatur, quia non poteſt intelligi quomodo materia nō **A** generetur, aut à ſolo Deo conſeruetur, ſi ipſe ſolus non dat exiſtentiam; nam ſi cauſæ particulares dant exiſtentiam effectiuè materiæ, conſequenter producerent & conſeruarent. quod ſi quis dicat hoc argumentum probare, quod etiam reſpectu Dei materia prima corrumpatur, & de nouo producatur, ſiquidem eſſe quoddam deſtruitur, & aliud de nouo producitur, quo materia prima exiſtit. Contrà, terminus actionis diuinæ ſolum eſt eſſe, quod nunquā deeſt materiæ, cauſæ verò particulares determināt hoc eſſe, in quod commutatur. ergo ratio habet vim reſpectu cauſarum particularium, ſi producunt hāc exiſtentiam, & deſtruunt præteritam. Confirmatur **B** ſecundò, non poſſemus alia ratione explicare Deum eſſe cauſam totius entis, niſi quia ipſe ſolus cauſat eſſe tām formæ quàm materiæ, & totius: vel ſi creaturæ hoc ipſum efficiunt, dicentur etiam eſſe cauſa totius entis, quod D. Tho. nunquam aſſerit.

¶ Quartò arguitur. Si aliqua ratione cauſa ſecunda creata concurrit effectiue ad eſſe, maximè quia generat, & generatio eſt mutatio de non eſſe ad eſſe, vt dicitur in argumento primo huius quæſtinnis: hæc autem ratio nulla eſt. ergo. Minor in qua eſt difficultas, probatur. Vera ratio generatinois ſaluari poteſt abſque eo quod per illam producatur eſſe effectiue. ergo illa ratin nulla eſt. Conſequentia videtur bona. Antecedens probatur. Homo qui producit hominem, verè generat illum; **C** tamen non producit exiſtentiam hominis; nam exiſtentiā hominis à ſolo Deo producitur, cum non ſit alia exiſtentia hominis, quam exiſtentia animæ, quæ quidem producitur à Deo ſolo per creationem.

¶ Quintò arguitur. Vt ſupra quæſt. quarta dictum eſt, eſſe recipitur in creatura finite & limitatè ſecundum eius capacitatem, & non recipitur in creatura eſſe ſecundum ſuam latitudinem, & perfectionem, ita vt ſit fons eſſendi. ergo creatura non poteſt eſſe cauſa ipſius eſſe. Probatur conſequentia. Quia id quod debet cauſare eſſe, vel aliquam formam, debet illam habere cum maxima plenitudine, & perfectione, ita vt ſit fons illius. Hac enim ratione D. Thom. de verit. queſt. 27. art. 3. ad tertium, do**D**cet, *Quod creatura non eſt cauſa gratiæ, quia habens eam non participat illam cum tanta plenitudine, & perfectione, vt eam communicare poſſit, nam non participat illam vt fons gratiæ: ſed nulla creatura participat eſſe cum plenitudine, & perfectione*. ergo nulla creatura producit effectiuè eſſe, ſed à ſolo Deo producitur.

¶ Sextò arguitur. Eſſe eſt altioris ordinis quam quæcunque res creata, cum eſſe ſit perfectiſſimum omnium, vt dicemus infra in quæſtione vltima, & ita eſſe eſt quodāmodo ordinis diuini, cum ſit connaturale, & eſſentiale ſoli Deo, & extraneum omni creaturæ. ergo creatura non poteſt cauſare actum **E** eſſendi, ſed ſolus Deus. Probatur conſequentia. Vt docet D. Thom. in loco allegato in argumento præcedenti, hac ratione creatura non poteſt eſſe cauſa gratiæ, quia gratia tranſcendit ordinē naturæ creatæ propter eius celſitudinem, & eminentiam. ergo cum actualitas eſſendi habeat maximam eminentiā & perfectionem, non poteſt cauſari à creatura, ſed à ſolo Deo.

¶ Septimò arguitur. Si creatura producit eſſe alterius creaturæ, taliter quod concurrat effectiuè ad illud, ſequitur quod vna creatura habeat eſſe ab alia creatura. Conſequens autem eſt falſum. ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Quia vna creatura habet eſſe effectiuè ab alia creatura, eſſe verò eſt complementum perfectionis & bonitatis, vt **A** dicemus infrà in vltima quæſtione. ergo habet bonitatem ab illa. Falſitas conſequentis probatur; nam ſolus Deus eſt bonus per eſſentiam, ac ſubinde ſolus ille tribuit bonitatem.

¶ In oppoſitum eſt. Vt dicitur in argumento primo huius quæſtionis, quod eſt decimum quæſtionis principalis, generans producit eſſe rei genitæ; nam generatio eſt mutatio de non eſſe ad eſſe. ergo.

¶ In hac difficultate quidam diſcipuli D. Thom. confusè loquuntur, & loquuntur de eſſe, vt eſt vltima actualitas, & vt eſt effectus in genere cauſæ efficiētis, & in genere cauſæ formalis, & dicunt quod **B** in nullo genere eſt effectus creaturæ: nos verò vt diſtinctè procedamus, ſolum diſputamus hic, an eſſe taliter ſit effectus Dei proprius in genere cauſæ efficientis, vt nullo modo ſit effectus creaturæ. De cauſalitate verò formali formæ reſpectu ipſius eſſe, dicemus infrà quæſtione vltima artic. 6. cauſalitas verò cauſæ efficientis adhūc dupliciter poteſt intelligi. Vno modo per modum ſimplicis emanationis ſicut propria paſſio producitur a re genita. Alio modo per veram efficientiam, ſicut generans producit rem geoitam. Ita in propoſito poſſumus diſputare, an eſſe rei productæ producatur ab ipſa re producta effectiuè per ſimplicem emanationem. Alio modo, an eſſe rei genitæ producatur à generante extrioſeco effectiuè. Et iſti authores etiam confundunt iſta duo. Nos verò vt clarius proce**C**damus, de primo diſputabimus infra loco immediatè citato artic. 7. hic tantum diſputandum, an generans extrinſecum producat effectiuè eſſe rei productæ.

¶ In qua quidem re iſti diſcipuli D. Thom. ſuper primam partem, quæſt. 3. art. 4. exiſtimant, quod eſſe eſt effectus proprius Dei, ita vt ly (proprius) diſtinguatur contra commune, taliter quod eſſe eſt effectus a ſolo Deo productus, excludendo omnem mediam cauſam effectiuam, in quo etiam ſenſu intellexit Scotus D. Thomam in multis locis citatis pro ſecunda concluſione huius quæſtionis, & impugnat illum. Et vt hāc ſententiam explicent iſti Thomiſtæ dicunt, quod cauſæ particulares ſolum habēt **D** diſponere, & determinare ſubiectum, vt ſit aptum ſuſceptiuum actus exiſtendi per ipſam formā, Deus verò ſolus eſt, qui illam exiſtentiam cauſat effectiuè, & explicant hoc in exemplo adducto in confirmatione primi argumenti facti in principio huius articuli. Quia D. Thom. in locis ibi citatis, comparat eſſentiam diaphano, & exiſtentiam luci, quæ actuat diaphanum. Subiectum enim illuminandum neceſſarium eſt, quod habeat diaphaneitatem, tamē lux tantum eſt effectiuè à Sole illuminante. Et quando agens naturale in conſpectu Solis illuminantis aerem corrumpit, & ex eo generat aquam, quæ in eodem inſtanti generationis illuminatur ab eodem Sole; agens (inquam) illud naturale ſua **E** actione non producit effectiue lucem, ſed illa lux effectiuè eſt tantum à Sole. Agens verò naturale determinat, & diſponit ad lucem, & ita ſingularis lux quæ antea erat in aere, deſinit eſſe ad corruptionem ſubiecti ſingularis, & alia lux ſingularis incipit eſſe cum aqua ſingulari genita. Cuius ſingularitatis aquæ cauſa efficiens eſt agens naturale, ac per conſequens etiam efficit, quod lux quæ ſolum producitur a Sole, ſit hæc cum dependentia ab hoc numero ſubiecto. Et hoc modo dicunt quod ſe habet exiſtentia, quæ incipit, vel deſinit cum genito, vel corrupto ab agente naturali. Certum enim eſt, quod

non manet eadem exiſtentia in genito, & incorrupto: nihilominus tamen agens naturale non dicitur producere exiſtentiam, ſed eſſentiam, quæ eſt aptitudo ad eſſe, & ita generans hanc ſubſtantiam ſingularem, conſequenter eſt cauſa efficiens determinationis exiſtentiæ, vt ſit hæc, quia recipitur in hoc ſubiecto. Explicant etiam ipſam ſententiam in exemplo adducto in quarto argumento. Cum enim generatur homo in tali generatione, reperiuntur complete, & perfectè omnia quæ neceſſaria ſunt ad generationem ſubſtantiæ ſingularis, imò multo perfectius quam in generatione equi, in qua tamen generatione certiſſimum eſt, quod forma non educitur de potentia materiæ. Vnde in tali generatione forma nō eſt ab alia cauſa efficiente, niſi à ſolo Deo creante animam ex nihilo, cuius exiſtentia conſequēter à ſolo Deo dimanat. Quare colligitur quod cum Ioannes generat Petrum, non poteſt vllo modo dici cauſa efficiens exiſtentiæ, quæ eſt in Petro, etiam in quantum eſt hæc ſingularis, quoniam hæc exiſtētia ſingularis huius animæ communicatur illi per creationem. Et ita ad hoc, quod aliquid dicatur generans, non requiritur, quod effectiuè producat exiſtentiam, ſed ſatis eſt, quod efficienter diſponat materiam ad vnionem animæ cum corpore. Vnde conſurgit, vt exiſtat Petrus per hoc, quod exiſtentia animæ communicatur materiæ, & ſuppoſito ad qđ non requiritur, quod ſit cauſa exiſtentiæ. Et idem dicendum eſt in qualibet alia generatione: quare iſti authores nullam efficientiam tribuunt agenti naturali reſpectu actus eſſendi, nec inſtrumentalem, ſed ſolus Deus eſt cauſa actus eſſendi: volui explicare iſtam ſententiam ſere verbis ipſorum Thomiſtarum, vt appareat probabilitas huius ſententiæ, & ſimul quantum veritatis habeat noſtra ſententia.

Prima Concluſio.

¶ PRIMA concluſio. Agens creatum concurrit ad producendum eſſe vt cauſa effectiua. Itaque eſſe non eſt ita proprius effectus Dei, quod nullo modo creatura concurrat effectiuè ad producendū actum eſſendi. Hanc concluſionem docet expreſse Caiet. 1. par. q. 4. art. 1. Et illam docet etiam Ferra. 2. contra gent. c. 21. & 3. contra gent. cap. 66. Et hæc concluſio diligentiſſimè probanda eſt, quoniam eſt contra aliquos modernos Theologos, qui exiſtimant, quod oppoſita ſententia eſt certiſſima, & probatur.

¶ Primò ex doctrina D. Thomæ, & quod ſit expreſſa mens D. Thom. clarius eſt, quam vt probatione indigeat. Hanc concluſionem docet expreſsè, 3. contra gent. cap. 66. vbi præſupponit D. Thomas tanquam certum, quod agentia omnia creata efficiunt eſſe ſuorum effectuum, & quod illud faciunt in virtute Dei, & in ſecunda ratione expreſſe dicit. *Cum igitur eſſe ſit communis effectus omnium agentium, nam omne agens facit eſſe actu, quod nihil clarius dici poteſt.* & in quarta ratione concludit. *Igitur eſſe eſt, quod agentia ſecunda agunt in virtute Dei.* Et illud caput explicabitur amplius in ſequenti concluſione, & in cap. 67. ſtatim in principio inquit, *Omne enim operans eſt aliquo modo cauſa eſſendi,* & eſt clariſſimus locus quæſt. 7. de potentia artic. 2. vbi dicit. *Omnes autem cauſæ creatæ communicant in vno effectu, qui eſt eſſe, licet ſingula proprios effectus habeant, in quibus diſtinguuntur. Calor enim facit calidum eſſe, & ædificator facit domum eſſe, conueniunt ergo in hoc quod cauſant eſſe, &c.* & quæſt. 5. de verit. art. 9. in corpore, inquit. *Voluit enim Deus perfectionem ſuæ bonitatis, ſecundum quod poſſibile erat creaturæ communicare, diuina autem bonitas duplicem habet perfectionem: vnam ſecundum ſe, prout ſcilicet, omnem perfectionem ſupereminenter in ſe continet: aliam prout influit in res ſecundum ſcilicet, quod eſt cauſa rerum. Vnde & diuinæ bonitati congruebat, vt vtraque creaturæ communicaretur, vt ſcilicet, res creata non ſolum à diuina bonitate haberet quod eſſet, & bona eſſet, ſed etiam quod alij eſſe, & bonitatem largiretur. Sicut enim Sol per diffuſionem radiorum ſuorum, non ſolum facit corpora illuminata, ſed etiam illuminantia.* & idem docet artic. 9. ad ſeptimum, & plurima loca poſſent etiam adduci, hæc tamen ſufficiant.

¶ Secundò probatur concluſio. Si aliqua ratione agens creatum non eſſet cauſa actus eſſendi, maximè quoniam Deus qui eſt ipſum eſſe per eſſentiā, eſt cauſa propria actus eſſendi, & ita nulla creatura poteſt concurrere effectiuè ad actum eſſendi. hæc autem ratio nulla eſt. ergo. Minor probatur multipliciter. Primò, Sol eſt lucidus per eſſentiam, taliter quod lux conuenit illi per ſe, tamen non ſolum Sol concurrit effectiuè ad lucem, ſed etiam alia corpora illuminata illuminant, vt docet D. Thom. in loco immediatè citato, & conſtat manifeſtè de candela quæ illuminat, & concurrit effectiuè ad productionem lucis. Item, ignis eſt calidus per ſe, & calor conuenit illi in ſecundo modo perſeitatis: tamen non ſolus ignis calefacit effectiuè, verum etiam alia calefaciunt, vt virtus augmentatiua animalis, & ferrum ignitum (quod formaliter non eſt ignis) & aqua calida. Secūdò probatur minor, quamuis Deus ſit cauſa propria gratiæ, & aliorum bonorum ſupernaturalium, quæ ſunt diuini ordinis, quoniam gratia, & huiuſmodi bona ſunt ſoli Deo connaturalia, & conueniunt illi per ſe: nihilominus tamē creatura concurrit effectiuè ad cauſandam gratiam, & alia huiuſmodi entia, vt docet D. Thom. & Thomiſtæ in tertia parte, multis in locis, quæſt. 13. & q. 62. art. 1. ergo quamuis Deus ſit propria cauſa eſſendi, quoniam eſſe eſt illi connaturale, & eſſentiale: nihilominus tamen agentia ſecunda poſſunt concurrere effectiuè ad actum eſſendi. Tertiò probatur minor: *nam corpora cœleſtia quamuis non habeant in ſe vitam, poſſunt cauſare vitam in his inferioribus,* vt docet D. Thom. in 1. par. quæſt. 70. art. 3. ad tertium. ergo quamuis creatura ex ſe non habeat eſſe, ſed habet illud participatum, poteſt cauſare eſſe, ſaltem in virtute Dei. Probatur conſequentia à fortiori. Nam corpus cœleſte nullo modo habet vitam nec participatam, & nihilominus poteſt illam cauſare, creatura verò etiam ſi non habeat ex ſe eſſe, tamen habet illud participatum. ergo poteſt cauſare illud ſaltem inſtrumentaliter. Secundò probatur concluſio, In omni productione agentis creati (excepta generatione hominis, de qua poſteà) agens naturale producit aliquam formam, vel aliquam perfectionem, vt conſtat. ergo producit eſſe. Probatur conſequentia, Quia vt docet D. Thom. 1. par. q. 4. artic. 2. eſſe eſt complementum omnis formæ, & perfectionis in ratione formæ, & perfectionis, & vt infra dicemus quæſtione vltima, eſſe eſt aliquid imbibitum in omni forma & perfectione, in ratione perfectionis. Et ita Caietan. 1. par. quæſt. 12. artic. 5. dicit, *quod non ſunt duo termini generationis forma, & eius eſſe, ſed vnnus.* ergo qui producit formam & perfectionem, producit eſſe imbibitum in illis. Confirmatur primo argumentum: effectus cauſæ formalis, & effectus cauſæ efficientis eſt idem ſecundū veram Philoſophiam. ſed formalis effectus formæ includit exiſtentiam. ergo etiam effectus cauſæ efficientis creatæ. Conſequentia eſt bona. Minor probatur ex D. Thom. ſecundo contra gent. cap. 54. vbi dicit, *quod effectus formalis albedinis eſt album eſſe,* cum dicit, *ſicut ſe habet albedo ad album eſſe,* non dicit ad album, ſed *ad album eſſe*, de quo dicemus

infra

infra in quæſtione vltima, loco citato in fundamento huius articuli, & ita D.Thom. in quæſtione illa ſeptima de potentia art.2.dicit, *quod calor facit calidum eſſe, & ædificator facit domum eſſe.* A Confirmatur ſecundo, actio qua fit hic equus, nondum intelligitur completa & perfecta quando cõſideratur quod forma vnitur materiæ, niſi intelligatur completus effectus per exiſtentiam, quæ eſt vltima actualitas, & perfectio. ergo exiſtentia producitur effectiuè à producente formam, vel perfectionem, & hoc eſt maximè aduotandum ad ſolutionem confirmationis primi argumenti.

¶ Tertiò probatur concluſio: nam vt dictum eſt in argumento ſed contra, equus qui generat equũ, producit eſſe equi generati; nam generatio eſt mutatio de non eſſe ad eſſe. ergo. B Et quod attinet ad generationem hominis, ſicut eſt peculiare, quod in illa non producatur forma, ita etiam quod non producatur eſſe; nam eſſe non eſt terminus diſtinctus ab ipſa forma. Confirmatur argumentum. Si eſſe eſt terminus diſtinctus non imbibitus in ipſa forma, ſequitur, quod equus qui generat equum, non producat rem exiſtentem. Conſequens autem eſt falſum. ergo illud ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis per ſe eſt manifeſta. Sequela probatur. Equus qui generat equum ſecundum oppoſitam ſententiã non producit exiſtentiam effectiuè, nec etiam attingit illam, vniendo illam cum eſſentia. Sicut homo qui generat hominem, quamuis nõ cauſet animam, attingit tamen illam vniendo illam materiæ. C Quod vero non attingat eſſe vniendo illud eſſentiæ conſtat; nam ideo homo attingit animam vniendo illã, quoniã producit diſpoſitiones neceſſarias ad vnionem animæ. ſed ad actum eſſendi nulla ponitur diſpoſitio ab equo; nam inter eſſentiam, & actum eſſendi non mediant diſpoſitiones, ſed inter materiam, & formam, vt dicemus infra quæſt. vlt. ergo.

¶ Quartò probatur concluſio. Creaturæ conſeruant eſſe aliarum creaturarum effectiuè ſimul cum ipſo Deo. ergo etiam effectiuè concurrunt ad illud efficiendum. Probatur conſequentia. Quia non magis requiritur ad productionem, quam ad conſeruationem, imò conſeruatio ipſa eſt quædam productio, imò D. Thom. multoties dicit eſſe eandem actionem, & quod eiuſdem eſt conſeruare, cuius eſt D producere. Et ita 1.par.quæſt.104.art.1.ad tertium dicit, *quod conſeruatio rerum à Deo, non eſt per aliquam nouam actionem, ſed per continuationem actionis, quæ dat eſſe.* Antecedens vero probatur ex eodẽ D.Thom. ibidem artic.2. vbi docet, *quod principaliter prima cauſa eſt conſeruatiua effectus, ſecundario verò omnes mediæ cauſæ.* Confirmatur argumentum. D.Thom. in eadem quæſtione artic.1. docet, *quod quando effectus non eſt natus recipere impreſſionem agentis ſecundum eandem rationem, qua eſt in agente, tale agens poteſt eſſe cauſa talis formæ ſecundum rationem talis formæ, & non ſolum ſecundum quod acquiritur in tali materia, & ideo non ſolum eſt cauſa fiendi, ſed eſſendi, & effectus non ſolum dependet in* E *fieri, verum etiam conſeruari, vt patet de corporibus cœleſtibus, quæ cauſant inferiora corpora.* ergo.

¶ Quintò probatur concluſio. Cauſa particularis conſtituitur in ratione agentis per exiſtentiam. ergo eandem producit exiſtentiam in effectu. Antecedens probatur. Cauſa efficiens operatur ſecundum quod eſt actu, vt conſtat ex omni Philoſophia: ſed cauſa formaliter eſt in actu per exiſtentiam; nã eſſentia cauſæ comparatur ad exiſtentiam, vt potentia. ergo. Conſequentia verò probatur. Nam quod eſt actus & forma cauſæ, eſt ei ratio efficiendi, & vnumquodque efficit ſibi ſimile: itaque ſicut cauſa eſt in actu per formam completam, & actuatam per actum eſſendi, ita effectus producitur ſimilis in actu per formam completam, & actuatam per eſſe. Confirmatur argumentum: A exiſtentia non eſt conditio agentis, ſed pertinet ad rationem formalem, per quam eſt in actu. ergo in effectu in ratione effectus imbibitur ipſa exiſtentia tanquam aliquid pertinens ad rationem formalem effectus. Conſequentia videtur euidens. Agens enim producit ſibi ſimile. Antecedens verò conceditur etiam ab aduerſarijs.

¶ Sextò probatur concluſio, quantum ad hoc, quod ſaltem agens creatum, vt inſtrumentum diuinæ virtutis cauſet eſſe; nam de ratione inſtrumenti non eſt, quod habeat formam cui aſſimiletur effectus; nam effectus non debet aſſimilari, niſi agenti B principali, nec eſt neceſſarium, quod operetur virtute propria, imò neceſſarium eſt, quod operetur per virtutem ab altero cõmunicatam. In hoc enim diſtinguitur cauſa principalis à cauſa inſtrumentali; nam cauſa principalis in ſe habet formam cui effectus aſſimiletur, & habet in ſe virtutem ad operandum. ergo ad hoc quod agens ſecundum producat eſſe inſtrumentaliter, & in virtute Dei, non eſt neceſſarium, quod ex ſe habeat eſſe. Confirmatur argumentum, certa res eſt, quod Deus poteſt aſſumere creaturam vt inſtrumentum ad producendum actum eſſendi, ſiquidem poteſt aſſumere rem corporalem ad producendam gratiam in re ſpirituali, ſcilicet in anima, vt eſt in confeſſo apud omnes Tho- C miſtas. ergo Deus de facto aſſumit creaturas ad producendum eſſe effectiuè in virtute Dei. Probatur conſequentia, vt diximus ex doctrina D.Thom. maximè decebat diuinam bonitatem, quod Deus ſuã perfectionem communicaret creaturæ quantũ poſſibile erat, non ſolum vt eſſet, ſed etiam vt alijs rebus tribueret actum eſſendi. Hæc concluſio probabitur amplius in ſequenti concluſione.

¶ SECVNDA concluſio. Agens creatum concurrit effectiuè ad producendum eſſe in virtute Dei. Itaque eſſe eſt proprius effectus Dei, & Deus eſt ita propria cauſa actus eſſendi, quod nihil poteſt producere eſſe niſi in virtute Dei. Hæc concluſio probatur.

Secunda concluſio.

¶ Primò probatur authoritate D. Thom. & de- D bemus adducere omnes authoritates illius, & rationes, quoniam ex illis manifeſtè conſtat, quod agens creatum concurrit effectiuè ad producendum eſſe in virtute Dei, & debemus ponere eius rationes verbis illius, ſecundo contra gent.cap.21. in quarta ratione, inquit, *quod cauſa inferior non eſt cauſa eſſendi, niſi inſtrumentalis,* ille autem locus facillimè explicari poteſt, & ideo relinquitur. Et quæſt.3. de potentia art.1. in corpore circa finem, inquit, *quod nulla res dat eſſe niſi in quantum eſt in ea participatio diuinæ virtutis,* & art.8. eiuſdem quæſtionis ad 19. inquit, *quod eſſe per creationem fieri dicitur in quantum omnis cauſa ſecunda dans eſſe hoc habet in quantum agit in virtute primæ cauſæ creantis.* Et quæſt.5. de E verit.art.9. ad ſeptimum hoc idem dicit, & de potentia quæſt.7.art.2. & tertio contra gent. cap. 66. à principio vſque ad finem hoc ipſum intendit; nam titulus & ſumma illius capitis, quæ inſcribitur eſt, nihil dat eſſe niſi in quantum agit virtute diuina. Et concluſio poſita in principio capitis eſt. Ex hoc autem manifeſtum eſt, quod omnia inferiora agentia non dant eſſe niſi in quantum agunt virtute diuina. Et hanc ſententiam tenet Ferra. & Caietan. in locis ſupra citatis. ergo.

¶ Secundò probatur rationibus Diui Thomæ in eodem capitulo. Prima ratio eſt, nihil dat eſſe, niſi in quantum eſt ens actu, Deus autem conſeruat res in eſſe per ſuam prouidentiam, vt conſtat. Ex

Prima ratio.

virtute

virtute igitur diuina eſt, quod aliquid det eſſe. Itaq; ex diuina aſſiſtentia qua aſſiſtit conſeruando agentia inferiora in eſſe actu, habent agentia inferiora virtutem, & efficaciam veluti inſtrumentalem ad producendum eſſe.

¶ Secunda ratio Diui Thomæ, quando aliqua agentia diuerſa ſub vno agente ordinantur, neceſſarium eſt, quod effectus qui ab eis communiter fit, ſit eorum ſecundum quod vniuntur in participando motum, & virtutem illius agentis, non enim plura faciunt vnum, niſi in quantum vnum ſunt, ſicut patet, quod omnes qui in exercitu ſunt, operantur ad victoriam cauſandam, quam cauſant ſecundũ quod ſunt ſub ordinatione ducis, cuius proprius effectus victoria eſt, primum autem agens eſt Deus, vt conſtat. Cum igitur eſſe ſit communis effectus omnium agentium; nam omne agens facit eſſe actu, oportet, quod hunc effectum producant in quantum ordinantur ſub primo agente, & agunt in virtute ipſius.

¶ Tertia ratio Diui Thomæ eſt. In omnibus cauſis agentibus ordinatis, quod eſt vltimum in generatione, & primum in intentione, eſt proprius effectus primi agentis, ſicut forma domus, quæ eſt proprius effectus ædificatoris, poſterius prouenit quã præparatio cęmenti, & lapidum, & lignorum quæ ſiunt per artifices inferiores, qui ſubſunt ædificatori, in omni autem actione eſſe in actu eſt principaliter intentum, & vltimum in generatione; nam eo habito quieſcit agentis actio, & motus patientis: eſt igitur eſſe proprius effectus primi agentis, ſcilicet Dei, & omnia quæ dant eſſe, habent in quantum in virtute Dei.

¶ Quarta ratio Diu. Thomæ vltimum in bonitate & perfectione inter ea in quæ poteſt agens ſecũdum, eſt illud in quod poteſt ex virtute agentis primi, quod autem eſt in omnibus agentibus perfectiſſimum, eſt eſſe, qualibet enim natura, vel forma perficitur per hoc, quod eſt actu, & comparatur ad eſſe in actu, ſicut potentia ad ipſum actum, igitur eſſe eſt, quod agentia ſecunda agunt in virtute primi agentis.

¶ Quinta ratio D. Thomæ. Secundum ordinem cauſarum eſt ordo effectuum; primum autem in omnibus effectibus eſt eſſe; nam omnia alia ſunt determinationes illius, igitur eſſe eſt proprius effectus primi agentis, & omnia alia agunt ipſum, in quantum agunt in virtute primi agentis, ſecunda autem agentia, quæ ſunt quaſi particularia, & determinantia actionem primi agentis, agunt ſicut proprios effectus alias perfectiones quæ determinant eſſe.

¶ Sexta ratio Diu. Thom. quod per eſſentiam eſt tale, eſt propria cauſa eius, quod eſt per participationem, ſicut ignis eſt cauſa omnium ignitorum. Deus autem ſolus eſt ens per eſſentiam ſuam, omnia autem alia ſunt entia per participationem; nam in ſolo Deo eſſe eſt ſua eſſentia. Eſſe igitur cuiuſlibet exiſtentis, eſt proprius effectus eius, ita quod omne quod producit aliquid in eſſe, facit, in quantum agit in virtute Dei. Ex quibus omnibus apertè colligitur, quod agentia ſecunda producunt effectiuè eſſe, tamen illud faciunt in virtute Dei, qui eſt ipſum eſſe per eſſentiam.

¶ Vltima ratio deſumi poteſt ex eo quod dictũ eſt in ſecunda concluſione huius quæſtionis, quod eſſe eſt proprius effectus Dei, id eſt per ſe primo effectus, quia ab eſſe per eſſentiam deriuatur omne eſſe: ex hoc autem apertè colligitur, quod nihil poteſt producere eſſe, niſi in virtute Dei; nam ex eo, quod Sol eſt per ſe lucidus, apertè colligitur, quod nihil poteſt illuminare, niſi in virtute Solis, & ex eo quod ignis eſt per ſe calidus, colligitur, quod calefacere eſt ita proprius effectus ignis, vt nihil poſſit calefacere, niſi in virtute ignis. ergo à fortiori ex eo
A quod Deus per ſe eſt eſſe, colligitur, quod eſſe eſt ita proprius effectus Dei, vt nihil poſſit dare eſſe niſi virtute illius. Confirmatur hæc ratio, & explicatur, ex eo quod lux conuenit per ſe Soli, veluti propria paſſio in ſecundo modo perſeitatis, colligitur, quod illuminare eſt proprius effectus Solis, taliter quod nihil poſſit illuminare, niſi in virtute Solis. Et idem eſt de igne reſpectu calefactionis. ſed eſſe conuenit per ſe Deo in primo modo perſeitatis. ergo à fortiori eſſe eſt ita proprius effectus Dei, vt nihil poſſit producere eſſe niſi virtute primi eſſe per eſſentiam. Vnde ad argumenta quæ facta ſunt in principio huius articuli, reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum articuli reſpondetur, quod cum D. Thom. dicit, *quod eſſe eſt proprius*
B *effectus Dei*, ly *proprius* accipitur ſecundo modo nõ primo, & quod iſta ſit legitima interpretatio Diu. Thom. conſtat ex alijs innumeris locis adductis pro his duabus concluſionibus huius articuli, ex hoc autem, quod ſit proprius effectus ſecundo modo; nõ colligitur, quod agens creatum non concurrit effectiuè ad producendum ipſum eſſe, ſed quod nõ concurrit propria virtute, ſed virtute diuina.

¶ Ad confirmationem, quæ eſt potiſſimum fundamentum oppoſitæ ſententiæ, diligentiſſimè reſpõdendum eſt. Vnde dicendum primò, quod quamuis ſimilitudo illa ibi adducta de luce Solis optima eſſet: nihilominus dicendum eſſet, quod lux in aere diaphano produci poteſt ab aliqua alia cauſa in virtute Solis, quia ſunt quædam illuminata illuminantia, vt candida, & ita eſſe produci etiam poteſt
C effectiuè à creatura in virtute Dei. Dico ſecundò, quod omnia illa quæ adducuntur ibi ex doctrina D. Thom. non conuincunt, quod agens extrinſecũ, v.c. generans equum, non producit exiſtentiam rei genitæ, ſed ſolum conuincunt, quod eſſentia, & forma rei genitæ, non concurrit effectiuè ad productionem exiſtentiæ; nam forma & eſſentia habet vt diaphaneitas, hoc autem libenter concedimus, & demonſtrabitur infra in vltima quæſtione loco citato in fundamento huius articuli. Cęterum vt explicemus illud quod adducitur de agente naturali corrumpente aerem, & generante aquam, quod nõ producit lucem, ſed lux producitur a Sole tantum.
D ergo idem erit de eſſe. Dicendum eſt tertio, negando conſequentiam. Ratio differentiæ eſt optima, & acutiſſima, & quæ euacuat omnem difficultatem. Quia lux reſpectu aeris, vel aquæ eſt accidens, dans nouum eſſe diſtinctum ab eſſe ſubſtantiali aeris, vel aquæ, & non eſt complementum, & vltima actualitas reſpectu aeris vel aquæ. Et ita qui producit aerem, vel aquam, non producit lucem. Cæterum eſſe quamuis habeat modum accidentis reſpectu eſſentiæ, & formæ, non tamen eſt accidens, dans nouum gradum, & nouum eſſe, ſed tantum terminat, & cõplet eſſe eſſentiale. Vnde diximus in hoc articulo quod actus eſſendi non eſt terminus diſtinctus productionis, & actionis, ſed eſt aliquid imbibitum in
E termino. Quare qui producit equum, neceſſariò producit exiſtentiam equi, de quo plurima dicentur infra, præcipuè in illa quæſtione vltima. Denique dicendum eſt, quod ſicut Sol eſt cauſa propria lucis, ita vt nihil producat lucem, niſi ſuppoſito influxu Solis; ita Deus eſt cauſa propria actus eſſendi, ita vt nihil producat illum, niſi ſuppoſito influxu Dei. Et per hoc clariſſime ſoluitur illa confirmatio.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli, quod videtur alijs palmare, reſpondetur, quod quamuis

creatura non habeat ex ſe eſſe, ſed à Deo dante, & conſeruante; nihilominus taliter participat eſſe à Deo, taliter quod poteſt cauſare eſſe. Sicut ſunt aliqua illuminata à Sole, quæ non habent ex ſe lucē:
A nihilominus habent virtutem illuminandi ab alio, & ſunt quædam calefacta ab igne, quæ non habent ex ſe calorem, ſed ab igne: ita quædam entia ſunt, quæ non habent ex ſe eſſe, ſed habent illud à Deo participatum & receptum. Nihilominus tamen habent virtutem cauſandi eſſe, illa tamen virtus eſt à Deo, & ita cauſant illud in virtute Dei, & non propria virtute, & ex eo quod Deus dat ipſum eſſe per eſſentiam, ſolum ſequitur quod ſolus Deus cauſet eſſe propria virtute, & alia in virtute illius.

¶ Ad tertium argumentum articuli reſpondetur, quod ſine dubio omnis creatura in ſua actione præſupponit aliquid à ſolo Deo productum per creationem & illud quod præſupponitur, non producitur effectiuè ab agente creato, nec produci poteſt.
B Et ſicut non producitur effectiuè ab agente creato, ita etiam agens creatum non concurrit effectiuè ad eſſe illius: quoniam eſſe eſt vltima actualitas, & vltimum complementum, & ita Caietan. 1. par. quæſt. 8. artic. 1. expreſsè docet, quod eſſe eſt proprius effectus Dei, quia ſolus Deus poteſt omnia facere, quæ exiguntur ad hoc quod aliquid fit, quidquid fit illud. Omnis enim res, aut eſt materialis, aut immaterialis: ſi materialis, ad eſſe eius exigitur materia, quæ à ſolo Deo producitur, & conſeruatur; ſi autem eſt immaterialis, fit per creationem, itaque eſſe illius rei, quæ præſupponitur in actione agentis ſecundi non fit ab agente illo, cæterum eſſe illius rei, quæ producitur per actionem agentis inferioris producitur ab agente ſecundo, & hoc eſt, quod nos concendimus.

¶ Ad primam confirmationē reſpondetur, quod materia prima quantum ad illud eſſe, quod accepit per creationem, ſine dubio à ſolo Deo producitur, vt conſtat ex ſecunda concluſione huius quæſtionis. Cæterùm in generatione, verbi cauſa, equi, ſine dubio materia prima acquirit eſſe quoddam ſubſtātiale, quod antea non habebat. Nam actualitas vltima equi per ſe primo actuat ſuppoſitum, ex conſequenti verò formam & materiam. Et ita Soncinas, ſeptimo Metaph. quæſt. 22. dicit, quòd ſicut poteſt dici, quod forma eſt generata vt terminus generationis, ita poteſt dici materia genita vt ſubiectum illius. Quia acquirit eſſe ſubſtantiale tale, quamuis ſit inuſitatus modus loquendi. Verum eſt, quod eſt differentia. Quia forma nullo modo antea præexiſtebat, materia verò quantum ad eſſe abſolutè præexiſtebat, non verò quantum ad tale eſſe. Vnde ad confirmationem reſpondetur, quod materia eſt ingenerabilis & incorruptibilis quantum ad eſſe abſolute, cæterùm quantum ad eſſe tale eſt aliud, & agens ſecundum concurrit effectiuè ad producendū tale eſſe, non verò ad producendum eſſe abſolutè, quoniam illud habet per creationem.

¶ Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quod Deus dicitur cauſa totius entis, & eſſe, quoniam ſolus Deus cauſat omnia quæ ſunt neceſſaria ad hoc, quod aliquid ſit, & quoniā ſolus Deus cauſat eſſe virtute propria, & omnia alia cauſant eſſe virtute diuina.

¶ Ad quartum argumentum articuli reſpondetur, quod vt iam ſupra diximus, eſſe non eſt terminus ſeorſum alicuius productionis, ſed eſt complementum termini, ſcilicet, formæ & aliquid imbibitum in illa. Vnde dicendum eſt, quod ſicut in generatione hominis hoc eſt peculiare, quod forma non producitur per talem actionem, ſed vnitur materiæ, ita etiam eſſe non producitur à generante, ſed vnitur, in omnibus autem alijs actionibus, & generationibus, ſicut effectiuè producitur forma à generante, ita etiam actus eſſendi, qui eſt complementum formæ.

¶ Ad quintum argumentum articuli reſpondetur, quod cauſa propria, quæ per propriam virtutē agit, debet habere formam illam quam cauſat cum omni plenitudine, & perfectione, non tamen cauſa, quæ agit in virtute alterius, vt patet in rebus illuminatis à Sole, quæ etiam illuminant, in rebus etiā calefactis ab igne, quæ etiam calefaciunt, tamen non habent plenitudinem lucis, nec caloris, quoniam agunt in virtute alterius. Non diſſimiliter in noſtro propoſito, creatura non habet plenitudinem eſſendi, & ita non concurrit effectiuè virtute propria ad producendum eſſe, bene tamen in virtute alterius. Et hoc etiam explicari poteſt in exemplo ibi allato. Quia Sacramenta cauſant gratiam virtute diuina, quamuis non habeant plenitudinem gratiæ.

¶ Ad ſextum argumentum articuli reſpondetur, quod illud concludit, quod creatura nō poteſt cauſare actum eſſendi, vt cauſa propria, bene tamē virtute diuina. Et hoc propter ſuam eminentiam, ſicut propter eandem rationem creatura non poteſt cauſare gratiam, vt cauſa propria, bene tamen diuina virtute.

¶ Ad ſeptimum argumentum reſpondetur, quod ſicut Deus eſt cauſa propria actus eſſendi, ita vt nihil producat eſſe, niſi in virtute Dei, ita etiam ſolus Deus eſt cauſa propria bonitatis. Nihil enim habet bonitatem, niſi à Deo, vel ſi habet à creatura (vt habet) habet in virtute Dei, & non virtute propria.

¶ Ad argumentum in oppoſitum, quod eſt decimum quæſtionis principalis, reſpondetur, quod generans in omni generatione (humana excepta) producit eſſe rei genitæ, non quidem virtute propria, ſed virtute diuina, & vt inſtrumentum diuinæ virtutis, quod quidem explicabitur amplius in articulo ſequenti. Ex dictis in hoc articulo reſpōdetur ad primum argumentum huius quæſtionis.

¶ Ad ſecundum argumentum quæſtionis decimæ. *Ad ſecundum argumentum quaeſt. 10. eſt articulus ſecundus.*

ARTICVLVS II.

Vtrum agens creatum producat eſſe effectiuè, vt cauſa principalis ſecunda, an verò vt cauſa inſtrumentalis.

ET videtur quod producat eſſe vt cauſa principalis ſecunda.

¶ Primò arguitur argumento ſecundo facto in hac quæſtione. Cauſa ſecunda principalis eſt cui aſſimilatur effectus in propria forma, ſed cauſa ſecunda habet eſſe, in quo quidem aſſimilatur effectus productus; nam etiam habet eſſe, ergo eſt cauſa principalis actus eſſendi.

¶ Confirmatur argumentum; nam cum ignis, verbi cauſa, producit ignem, ignis producens habet formam ignis actuatam, & completam per actum eſſendi, & producit formam ignis etiam actuatam, & completam per eſſe. ergo producit ſibi ſimile, etiam quantum ad hoc, quod producit eſſe. ergo eſt cauſa principalis etiam quantum ad actum eſſendi, nam cauſa principalis eſt, quæ aſſimilat ſibi effectū. Quod ſi quis dicat, quod per ſe loquendo cauſa principalis eſt, quæ aſſimilat ſibi effectum, non verò

cauſa

cauſa inſtrumentalis, per accidens tamen aliquan-
do cauſa inſtrumentalis aſſimilat ſibi effectum, vt
conſtat in naturalibus & ſupernaturalibus; in natu-
ralibus quidem: nam effectus ſigilli aſſimilatur ſi-
gillo (quod eſt inſtrumentum) & in ſupernatura-
libus, humanitas Chriſti, quæ eſt inſtrumentum gra-
tiæ, aſſimilat ſibi effectum; nam producit gratiam,
& ipſa in ſe habet gratiam.

¶ Secundò arguitur contra hanc ſolutionem, &
ſimul probatur, quod agens creatum producat eſſe
vt cauſa ſecunda principalis. In igne, verbi cauſa,
actus eſſendi quo actuatur ipſa forma ignis, non ſe
habet per accidens ad producendum ignem, & for-
mã ignis, & eſſe illius. ſed habet ſe, vt ratio forma-
lis. ergo ſolutio nulla, & agens principale concurrit
vt cauſa ſecunda, & non vt inſtrumentum. Conſe-
quentia eſt bona ex iam dictis. Antecedens verò cõ-
ſtat. Quia cauſa particularis conſtituitur in ratione
agentis per exiſtentiam, nam agit ſecundum quod
eſt in actu. Et nõ poteſt intelligi, quod aliquid, ver-
bi cauſa, ignis concurrat effectiue ad aliquid produ
cendum effectiuè, niſi actu ſit.

¶ Tertiò arguitur: in generatione, verbi cauſa,
equi, vel ignis, generans eſt cauſa principalis gene-
rationis, vt conſtat. ſed generans vt generans pro-
ducit eſſe rei genitæ; nam generatio eſt mutatio de
non eſſe ad eſſe. ergo generans eſt cauſa ſecunda
principalis actus eſſendi. Confirmatur argumentũ,
quoniam vt dictum eſt in articulo præcedenti, eſſe
non reputatur terminus diſtinctus generationis, ſed
eſt aliquid imbibitũ in ipſa forma tanquam actus, &
complementum formæ, itaque eſt vnicus terminus
totalis generationis, ſed generans tanquam cauſa
principalis ſecunda efficit generationem, & for-
mam. ergo efficit eodem modo totalem termi-
num, ac ſubinde efficit eſſe, vt cauſa principalis ſe-
cunda.

¶ Quartò arguitur, agens creatum, verbi cauſa,
ignis, producit aliquam aliam perfectionem, vt cau-
ſa ſecunda principalis, vt conſtat, producit enim
iſtam formam ignis. ergo ſimiliter producit eſſe il-
lius effectus, vt cauſa ſecunda principalis. Probatur
conſequentia. Quia ſicut agens creatum habet eſſe
ab alio, & non ex ſe, ita etiam habet omnem aliam
perfectionem participatam à Deo, & non habet il-
lam ex ſe, vt conſtat.

¶ Quintò arguitur; nam aqua calefacta non ſo-
lum eſt cauſa inſtrumentalis calefaciendi, quamuis
non habeat calorem ex ſe, ſed ab igne; ſed eſt cauſa
ſecunda principalis; & candela non ſolum eſt cauſa
inſtrumentalis illuminandi, ſed etiam eſt cauſa ſe-
cunda principalis, quamuis non habeat lucem ex ſe,
ſed à Sole. ergo ignis cum generat ignem, eſt cauſa
ſecunda principalis eſſendi, & non purum inſtru-
mentum, quamuis ex ſe non habeat eſſe. Conſequẽ
tia eſt euidens ex paritate rationis. Antecedens ve-
rò conſtat. Aqua enim calida non ſolum eſt id quo
calefacit ignis, ſed eſt id quod calefacit, & candela
non ſolum eſt id quo Sol illuminat, verum etiam eſt
id, quod illuminat.

¶ Sextò arguitur: viſio beata producitur ab An-
gelo, vel ab homine tanquam à cauſa ſecunda prin-
cipali, tamen homo vel Angelus de ſe non habet
virtutem ad viſionem beatificam, vt conſtat. ergo
cauſa creata producit eſſe vt cauſa ſecunda princi-
palis, quamuis non habeat ex ſe eſſe. Conſequentia
probatur ex paritate rationis. Antecedens verò con
ſtat. Nam viſio beata eſt actus vitalis, vt conſtat. er-
go ipſum viuens debet eſſe cauſa principalis reſpe-
ctu talis actus.

¶ Septimò arguitur: homo, verbi cauſa, vel equus
eſt cauſa principalis ſui augmenti, tamen illud
augmentum non fit virtute propria, ſed communi-
cata ab alio. ergo agens creatum quamuis habeat
eſſe ab alio, poteſt eſſe cauſa principalis ſecunda
A actus eſſendi. Conſequentia eſt bona. Maior eſt ma-
nifeſta. Nam homo vel equus auget ſeipſum. ergo
eſt cauſa principalis ſui augmenti. Minor verò
probatur. Quia augmentum fit virtute caloris, vt
dicunt omnes Philoſophi, calor verò non eſt
virtus propria animalis, ſed ignis, vt ſæpè dictum
eſt. ergo.

¶ In oppoſitum eſt primò, quia D. Thom. multis
in locis docet, quod agens creatum reſpectu actus
eſſendi, eſt inſtrumentum diuinæ virtutis. Hoc dicit
in locis allegatis pro ſecunda concluſione articuli
præcedentis, in quibus D. Thom. dicit, quod agen-
B tia ſecunda producunt eſſe in virtute Dei, & ſpe-
cialiter ſecundo contra gent. cap. 21. inquit. Quod
cauſa inferior non eſt cauſa eſſendi niſi inſtrumen-
talis. ergo.

¶ Secundò arguitur: cauſa inſtrumentalis eſt il-
la, quæ non agit virtute propria, ſed virtute com-
municata, in quo differt a cauſa principali, non in-
ſtrumentali. ſed agens creatum non producit eſſe
virtute propria, ſed diuina virtute, prout diximus
in ſecunda concluſione præcedentis articuli. ergo
agens creatum tantum eſt cauſa inſtrumentalis, &
omnes rationes adductæ pro illa concluſione hoc
conuincunt.

¶ Tertio arguitur; nam quamuis aliquid habeat
virtutem ad aliquem effectum per modum perma-
nentis, nihilominus habet rationem inſtrumenti, ſi
C habet virtutem communicatam ab alio. ergo quam-
uis agens creatum habeat eſſe ab alio participatum
per modum permanentis (vt habet) erit inſtrumen
tum. Conſequentia videtur bona. Antecedens pro-
batur; nam humanitas Chriſti habet virtutem per
modum permanentis ad miracula facienda, & ad
iuſtificandum; nihilominus habet rationem inſtru-
menti, quoniam habet illam communicatam ab
alio. Item Sacerdotes habent virtutẽ ad conſecran-
dum, & ad abſoluendum communicatam ab alijs,
tamen habent illam inſtrumentalem, quamuis per
modum permanentis.

¶ Ad explicationem huius difficultatis, notandũ
primo, quod vt conſtat ex doctrina omnium Philo
ſophorum, & eam refert D. Thom. multis in locis,
ſpecialiter tamen quæſt. 4. de peccato originali art.
D 1. ad decimumquintum: alicuius effectus duplex eſt
cauſa, vna quidem principalis, quæ propria virtute,
& per propriam formam producit effectum, & quæ
ad talem effectum producendum habet virtutem
ſibi connaturalem, & propriam, ſicut ignis eſt cau-
ſa principalis caloris, nam ad calorem producendũ
habet ſibi formam connaturalem, & propriam, ſci-
licet, calorem. Et ita eſt fons, & origo caloris. Et idẽ
eſt de Sole reſpectu lucis. Alia eſt cauſa inſtrumen-
talis, quæ non agit propria virtute, nec habet formã
ſibi naturalem ad effectum producendum, ſicut
ſerra eſt cauſa inſtrumentalis ad producendam
cathedram, vel ſcamnum.

E ¶ Secundò notandum cum Caietan. 2. 2. quæſt.
23. art. 2. circa ſolutionem ad tertium. Quod formæ
& actus participati in ſubiecto alterius naturæ poſ-
ſunt referri aliquando in duplex agens quod parti-
culare. dixi particulare, nam vnum particulare, &
aliud vniuerſale non eſſet mirum. Alterum à quo
proficiſcitur forma illa, & cui eſt naturalis, & pro-
pria. Alterum vt quod vtitur tantum illa. Explica-
tur exemplis. Primum eſt phyſicum & naturale.
Calefactio quæ proficiſcitur à calore recepto, &
ſuſtentato in aqua, refertur in ignem, tanquam in
agens particulare, & propriũ, à quo veluti à fonte
profi-

proficiſcitur calor, & cui eſt naturalis, & in cuius virtute operatur vbicunque ſit, refertur etiam in aquam tanquam in agens quod vtens forma illa, & ſuſtentans calorem. Secundum exemplum Theologicum, & ſupernaturale ſit. Caieta. ibidem. Actus charitatis ſupernaturalis, qui exiſtit in creatura, refertur in creaturam tanquam in agens quod particulare, cum ſit actio vitalis, refertur etiam in Deũ authorem bonorum ſupernaturalium tanquam in agens particulare, cui hæc bona ſunt naturalia & propria.

¶ Tertiò notandum, quod illud agens particulare, quod concurrit vt ſuſtentans formam, & vt vtens cui non eſt connaturalis, & propria forma; quamuis ſit agens, quod reſpectu effectus, tamen ſi illud agẽs conſideretur reſpectu alterius cui forma eſt connaturalis, & propria, habet rationem inſtrumenti; nam agit per virtutem communicatam ab altero, vt conſtat ex eiſdem exemplis. Aqua enim cum calefacit, agit per virtutem communicatam ab igne, & volũtas cum diligit per charitatem ſupernaturalem, agit per virtutem communicatam à Deo, authore proprio charitatis. Et ratio huius rei eſt aperta. Nam duo agentia particularia non poſſunt eſſe eiuſdem effectus, niſi ordine quodam concurrant, & vnum in virtute alterius, & vt inſtrumẽtum alterius. Quibus poſitis ſit.

Prima concluſio. ¶ PRIMA concluſio. Agens creatum cõcurrit effectiue ad actum eſſendi, vt cauſa inſtrumentalis. Hæc concluſio probatur.

¶ Primò probatur argumentis factis ſecundo loco, quæ hanc concluſionem demonſtrant. Præcipuè primum & ſecundum. Quia agens creatum non producit eſſe, niſi in virtute Dei. ergo vt cauſa inſtrumentalis.

¶ Secundò probatur, quia nullum agens poteſt eſſe cauſa principalis, ſed ſolum inſtrumentalis gratiæ, & charitatis, & aliorum bonorum diuini ordinis, vt docet D. Thom. multis in locis. Præcipuè in illa quæſt. 27. de veritate, artic. 3. in corpore, & ad tertium, & idem docent omnes Thomiſtæ. Quoniã gratia, charitas, & alia huiuſmodi bona non poſſunt eſſe propria, & connaturalia alicui creaturæ factæ aut factibili, propter ſuam eminentiam, & perfectionem. ſed vt demonſtrauimus in quæſtio. 4. eſſe propter ſuam maximam perfectionem, non poteſt eſſe proprium, & connaturale alicui creaturæ. ergo non poteſt agens creatum producere eſſe niſi inſtrumentaliter.

¶ Tertiò probatur concluſio, & ſimul explicatur; nam generans poteſt concurrere, vt cauſa principalis ſecunda, ad producendum formam, & rem genitam: ad producendum vero actum eſſendi, vt inſtrumentum, quamuis actus eſſendi ſit aliquid imbibitum in ipſa forma. ergo. Antecedens probatur, & explicatur. Nam vt docet D. Thom. 1. par. q. 70. artic. 3. corpus cœleſte concurrit effectiuè vt cauſa principalis ad producendum corpus inferius, tamen concurrit ad vitam, ſi illud corpus inferius habet illam vt mouens motum, & vt inſtrumentum ſui motoris, qui eſt ſubſtantia viuens, & vt inſtrumentum illius cauſat vitam. ergo idem erit in propoſito.

¶ Confirmatur primò argumentum, & explicatur. Nam vna forma, & vna actualitas eſt ſecundum doctrinam D. Thom. in multis locis, præcipuè 1. par. quæſt. 76. art. 4. quæ dat eſſe corporeum, & eſſe viuentis: nihilominus tamen corpus cœleſte poteſt habere rationem inſtrumenti, reſpectu gradus vitę, & cauſæ principalis reſpectu corporeitatis. ergo multo magis generans poteſt eſſe cauſa principalis reſpectu formæ, & reſpectu exiſtentiæ inſtrumentalis; nam forma & actus eſſendi ſunt duæ actualitates diſtinctæ realiter.

¶ Confirmatur ſecundò argumentum, nam eſſe ſecundum omnem rationem eſt accidentale omni creaturæ, gradus verò vitæ, quamuis ſit accidentalis corpori in ratione corporis, non tamen eſt accidentalis huic corpori: & nihilominus corpus cœleſte poteſt eſſe inſtrumentum reſpectu vitę, quæ intrinſeca eſt huic corpori in ratione huius corporis, & cauſa principalis reſpectu vitæ. ergo multo magis generans erit cauſa principalis reſpectu formæ, & inſtrumentalis reſpectu actus eſſendi.

¶ Itaque taliter Deus (qui eſt ipſum eſſe) eſt cauſa propria actus eſſendi, quod nihil poteſt producere eſſe, niſi vt inſtrumentum diuinæ virtutis, ſicut nihil poteſt producere gratiam, niſi vt inſtrumentum Dei.

Secunda concluſio. ¶ SECVNDA concluſio. Agens ſecundum reſpectu actus eſſendi habet modum cauſæ ſecundæ, & eſt agens quod ſecundo modo, quod agit in virtute alterius. Hæc concluſio probatur.

¶ Primò probatur argumentis factis primo loco, quæ hanc concluſionem conuincunt, quę omnia confirmantur primò. Agens ſecundum habet eſſe per modum permanentis, & habet eſſe cui aſſimiletur effectus, proprium autẽ eſt cauſæ ſecundæ principalis habere formam, & actum cui aſſimiletur effectus. Hac enim ratione 3. par. quæſt. 13. art. 2. dicitur, quod Chriſtus in quantum homo eſt cauſa inſtrumentalis gratiæ, eſt tamen ſuprema cauſa inſtrumentalis attingens rationem cauſæ ſecundæ; nam habet gratiam cui aſſimiletur effectus, & habet illã per modum permanentis. ergo ſimiliter agens ſecũdum creatum reſpectu ipſius eſſe, quamuis ſit inſtrumentum Dei, attingit tamen rationem cauſæ ſecundæ. Confirmatur ſecundò; nam maxime decebat diuinam bonitatem, vt non ſolum communicaret creaturæ bonitatem & eſſe, verum etiam vt alijs tribueret eſſe, & bonitatẽ modo poſſibili. ſed iſte modus cauſandi poſſibilis eſt, vt conſtat; nam ſemper producitur eſſe in virtute Dei. ergo.

¶ Aduertendum tamen eſt, quod quamuis agens creatum habeat modum cauſæ ſecundæ principalis reſpectu actus eſſendi, non tamen inde ſequitur, quod Deus non ſit cauſa propria reſpectu eiuſdem actus. Quia vt diximus in ſecundo notabili ex Caieta. alicuius effectus poteſt eſſe duplex agẽs quod. Alterum à quo proficiſcitur illa forma, & cui eſt naturalis, & propria: alterum vt, quod vtitur tãtum illa, & quod vtitur illa eſt inſtrumentum reſpectu alterius agentis, vt diximus in tertio notabili. Itaq; vltimatẽ eſſe tanquam in cauſam propriam reducitur ad Deum, qui eſt ipſum eſſe per eſſentiam. Ad argumenta facta pro vtraque parte, reſpondendum eſt. Quædam enim procedunt contra primam concluſionem, alia verò contra ſecundam. Ad argumenta facta primo loco quatenus procedunt contra primam concluſionem reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod eſt ſecundum huius quæſtionis, reſpondetur, quatenus procedit contra primam concluſionem. Quod quãuis agens creatum habeat eſſe in quo effectus productus ei aſſimilatur, illud tamen eſſe non eſt proprium, & connaturale, ſed participatum ab aliquo extrinſeco, ſcilicet ab ipſo eſſe per eſſentiam, à quo deriuatur omne eſſe, & ita habet rationem inſtrumẽti reſpectu Dei, cauſæ verò principalis, vt diſtinguitur contra inſtrumentalem, quæ aſſimilat ſibi effectum in forma ſibi propria, & connaturali. Et per hoc reſpondetur ad confirmationem. Vnde ſolutio ibi aſſignata, quamuis cõtineat veram doctrinam, non tamen eſt modo ad propoſitum.

¶ Ad ſe-

Dubium optimum.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli non quatenus eſt replica contra ſolutionem ibi aſſignatam, ſed quatenus procedit contra primam concluſio- A nem, eſt dubium optimum. An in agente creato, verbi cauſa, in igne producente ignem, actus eſſendi ſit conditio, an verò ratio formalis agentis. Itaque dubium eſt. An quando dicit Ariſtoteles, & omnes Philoſophi, *Quod vnumquodque agit in quantum eſt in actu, ly (in quantum)* dicat rationem formalem, an vero puram conditionem. In qua quidem re certum eſt, quod ad hoc, quod agens dicatur modo agere, & re vera efficiat, non eſt neceſſarium quod modo ſit per exiſtentiam formalem, ſed ſatis eſt, quod maneat per exiſtentiam virtualem, & quod maneat in virtute, & quod aliquando fuerit, vt patet in generatione, quando iam mortuum eſt generans, manet tamen virtus eius in ſemine exciſo ab animali. Difficultas autem eſt, an B exiſtentia formalis, vel virtualis, ſit conditio agentis, an vero ratio formalis. Et etiam eſt difficultas, an ſit neceſſaria exiſtentia formalis, ad hoc quod habeat actionem illam à principio, taliter quod exiſtentia actualis ſit ratio formalis, vel ſolum conditio. In qua quidem re aliqui Thomiſtæ 3. par. quæſt. 62. art. 1. docent, quod ſicut contactus Phyſicus non eſt principium formale agendi, ſed conditio, ita etiam nec exiſtentia actualis eſt ratio formalis agendi in cauſa efficiente, ſed conditio. Et ratio illorum eſt. Nam agens agit per formam, non per exiſtentiam, igitur exiſtentia eſt pura conditio. Vnde inferunt, quod Deus per rem quę modo non eſt, nec aliquid eius manet, poteſt modo cauſare aliquid. Imò dicunt quod cum igne qui modo non eſt, poterit Deus cremare anno ſequenti, C quando ignis non erit, nec aliquid eius, & ita dicunt quod ſacramentum recedente fictione, quando nihil eius manet, poteſt cauſare phyſice gratiam, & cauſat de facto illam, ſicut poteſt cauſare illam ſine contactu phyſico, qui tantum eſt pura conditio. De hoc tamen diſputare pertinet ad locũ citatum: pro nunc,

¶ Dicendum eſt, quod exiſtentia formalis, vel virtualis, vel exiſtentia actualis a principio, quando incipit actio non eſt pura conditio in cauſa efficienti, ſicut applicatio, nec eſt ratio formalis, ſed modus quidam intrinſecus neceſſario adiunctus: taliter quod reducitur ad rationem formalem, taliter quod exiſtimo, quod non poteſt ſuppleri a Deo. D Ad cuius expoſitionem, aduertendum eſt, quod inter puram conditionem, & rationem formalem mediat aliquid, quod participat vtroque extremo, & attingit rationem rationis formalis. Et eſt modus quidam intrinſecus neceſſario adiunctus, qui reducitur ad rationem formalem, verbi cauſa, in ſcientia Philoſophiæ, demonſtratio non eſt pura conditio, nam conditio nihil operatur, demonſtratio verò aliquid operatur. Nec etiam eſt ratio formalis obiecti, ratio enim formalis obiecti eſt ens mobile. Et ita eſt modus quidam intrinſecus neceſſario adiunctus rationi formali. Similiter in fide teſtimonium primæ veritatis non eſt pura conditio propter eandem rationem, nec etiam eſt ratio formalis E fidei. Nam ratio formalis fidei eſt prima veritas. Reuelatio verò vel teſtimonium eſt modus intrinſecus neceſſariò adiunctus primæ veritati. Igitur dicimus, quod exiſtentia non eſt pura conditio, nec ratio formalis agendi in cauſa, ſiue ſit cauſa ſecunda, ſiue ſit inſtrumentalis, ſed eſt modus intrinſecus neceſſario adiunctus rationi formali agendi. Nam vt ſępe dictum eſt, eſt complementum formę, & actus illius. Ex quo colligitur quod iſte modus intrinſecus neceſſario adiunctus, non poteſt ſuppleri à Deo, ſicut contactus Phyſicus; nam contactus Phyſicus eſt mera conditio. Et ita ſi res non ſit A in ſe, vel in ſua virtute, & à principio, ſi non ſit in ſe per formalem exiſtẽtiam, non poteſt aliquid operari, alias enim ſi pura conditio eſſet exiſtentia, ſequeretur quod poſſet Deus producere mediante re quæ nunquam habuit exiſtentiam, nec habet, nec habere debet. Et hoc tanquam inſtrumento, imò poſſet Deus facere, quod id quod nunquam futurum eſt, nec fuit, poſſit modo aliquid producere, ſiquidem eſt pura conditio ipſa exiſtentia, quæ ſuppleri poteſt à Deo. Conſequens autem eſt abſurdum. Quia inintelligibili videtur, quod id, quod non eſt in ſe, vel in ſua virtute, modo moueatur à Deo ad aliquid operandum, nam ſi mouetur à Deo; ergo eſt.

¶ Vnde ad argumentum ſecundum reſpondetur, quod in ratione agentis, conſtituitur agens creatũ B per formam, tanquam per rationem formalem, per exiſtentiam verò, tãquam per modum intrinſecum neceſſario adiunctum, quæ etiam habet aliqualem rationem conditionis, & non eſt pura ratio formalis, & ita agens creatum reſpectu actus eſſendi, quãuis habeat modum agentis, quod & cauſæ ſecundę, eſt tamen inſtrumentum reſpectu diuini eſſe, à quo deriuatur eſſe ad agens creatum.

¶ Ad tertium argumentum articuli reſpondetur, quod generans producit eſſe rei genitæ, vt conuincit argumentum. Cæterùm quamuis generans reſpectu generationis & rei genitæ habeat rationem cauſæ principalis, tamen reſpectu actus eſſendi habet rationem inſtrumenti. Eſt optimum ſimile adductum in prima concluſione huius articuli, in tertia probatione illius: quia corpus cœleſte quam- C uis ſit cauſa principalis ſecunda reſpectu corporis viui, tamen ad gradum vitæ non concurrit, vt cauſa principalis ſecunda, ſed vt inſtrumentum ſubſtantiæ viuentis. Non diſſimiliter, quamuis generans ſit cauſa totalis generationis & rei genitæ, & ſit cauſa ſecunda principalis, tamen reſpectu actus eſſendi ſolum habet rationem inſtrumenti, quod mouetur ab eſſe per eſſentiam. Ad confirmationem reſpondetur, quod quamuis in generatione, forma & eius eſſe quod complet formam, habeat rationẽ vnius termini totalis, tamen ſunt duo termini partiales, quod explicabitur amplius infra in vltima quæſtione. Nam forma & actus eſſendi diſtingun- D tur, & forma reſpectu actus eſſendi eſt aliquid potentiale: vnde dicendum eſt, quod generans reſpectu formæ poteſt habere rationem cauſæ ſecundæ principalis, reſpectu verò actus eſſendi habet rationem inſtrumenti.

¶ Ad quartum argumentum, vt reſpondeamus, notandum primo, quod agentia particularia, vt cauſæ propriæ cauſant alias perfectiones, quæ determinant actum eſſendi, actum verò eſſendi cauſant vt inſtrumenta diuinæ virtutis. Agentia enim inferiora ſunt quaſi particulantes & determinantes actionem primi agentis, vt docet D. Thom. in tertio contra gent. cap. 66. Agentia enim particularia habent proprias eſſentias completas & actuatas per actum E eſſendi, qui eſt perfectio & actualitas omnium perfectionum, & ita agens particulare completur in ratione agentis per eſſe, & ita producit eſſe particulatum & determinatum in virtute Dei. Et ſicut Caietan. prima par. quſt. 104. artic. 1. dicit, quod ignis eſt propria cauſa caloris, quam habet formam ſibi connaturalem propriam ad calorem producendum aptam, ignis tamen quando producit lucem, non eſt cauſa propria reſpectu illius, vt ignis, ſed vt communicat cum cœleſti natura, vt dicit Ariſt. 2. de Anima, & ex coniunctione ad illam, ita particulare

& inferius agens eſt cauſa propria alicuius particularis perfectionis cum ſit aliquid determinatum, & non ſit ipſum eſſe, & eſt productiuum illius perfectionis, ad quam habet formam naturalem & propriam, verbi cauſa, ignis producit ignem, cæterùm non eſt effectiuum ipſius eſſe, niſi vt communicat in ipſo eſſe & in virtute illius. Secundò notandum, quod omnis perfectio quæ eſt in creatura, vt diximus ſupra, conuenit illi per participationem ad iſtum ſenſum, quia communicatur illi à Deo. Cæterùm eſt maxima differentia inter omnem aliam perfectionem & actum eſſendi. Nam actus eſſendi totaliter prouenit creaturę ab extrinſeco, ita vt nullo modo ſit proprium vel eſſentiale ſubiecto. Aliqua verò alia perfectio quamuis ſit communicata à Deo, eſt tamen eſſentialis creaturæ, & illi propria & debita: vnde reſpectu actus eſſendi agens creatum non poteſt habere perfectam rationem cauſæ ſecundæ principalis, bene tamen reſpectu alterius perfectionis: & per hoc reſpondetur ad argumentum,

¶ Ad quintum argumentum articuli reſpondetur, quod aqua calefacta, vt diximus, habet modũ cauſæ ſecũdæ principalis, & eſt agens, quod, vt vtẽs & ſuſtentans calorem, non tamen proficiſcitur calor ab aqua tanquam ab agente, cui eſt propria & naturalis illa forma, & ita habet rationem inſtrumenti reſpectu ignis: quoniam vt optimè dicit Caietan. 1. par. quæſt. 79. art. 2. quod ſecundum rẽ aqua nihil ad actionem calefactionis confert niſi remotè, quia, ſcilicet, principium calefactionis ſuſtinet, quod ex eo liquet, quod ſi illa agendi ratio, putà, calor per ſe ſubſiſteret, eandem faceret actionem, & idem dicendum eſt de candela. Imo adnotandũ, quod maiorem efficientiam videtur quod habeat agens naturale reſpectu actus eſſendi quam aqua calida reſpectu caloris. Actus enim eſſendi quamuis conueniat agenti creato ab extrinſeco per communicationem, non tamen repugnat illi, calor vero repugnat eſſentiæ aquæ.

¶ Ad ſextum argumentum articuli reſpondetur, quod Angelus, vel homo videns Deum, quamuis ſit agẽs quod, & cauſa principalis reſpectu illius actus, producit tamen illum virtute diuina, & veluti inſtrumentum Dei: de quo diximus multa ſupra q. 8. art. 8. vide illa ibi.

¶ Ad ſeptimum argumentum articuli reſpondetur, quod ſicut ſupra dictum eſt, aliquod agens poteſt eſſe cauſa principalis reſpectu vnius rationis, quæ reperitur in effectu, & habere rationem inſtrumenti reſpectu alterius. Sicut diximus de cœlo, quod reſpectu corporis producti habet rationem cauſæ ſecundæ principalis, reſpectu verò gradus vitæ habet rationem inſtrumenti moti. Non diſſimiliter animal reſpectu augmenti proprij, habet rationem cauſæ principalis ſecundæ, reſpectu verò calefactionis habet rationem inſtrumenti, quod agit in virtute alterius.

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur, quod probant primam concluſionem, & nihil conuincunt contra ſecundam, quoniam cauſa inſtrumentalis, vt iam dictum eſt, poteſt habere modum cauſæ ſecundæ principalis. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur ſecundum argumentum factum in hac quæſtione.

Ad tertiũ quæſt. 10. articulus tertius.

¶ Ad tertium argumentum hujus quæſtionis decimæ.

ARTICVLVS III.

A

Vtrum Deus ſit propria cauſa actus eſſendi, quia eſt ipſum eſſe per eſſentiam.

ET videtur quod hæc ratio non ſit bona.

¶ Primò arguitur tertio argumento facto in hac quæſtione: nam ſicut conuenit Deo eſſe per eſſentiam cum omni plenitudine, ita etiam conueniunt illi aliæ perfectiones per eſſentiam, vt vita, intellectualitas, iuſtitia, ſapientia. ſed Deus non eſt B propria cauſa effectiua aliarum perfectionum. vt conſtat. ergo nec eſt propria cauſa effectiua actus eſſendi.

¶ Secundò arguitur: ſicut enim eſſe cõuenit Deo per eſſentiam, ita per eſſentiam conuenit Deo videre ſeipſum, vt conſtat. ſed Deus non eſt propria cauſa videndi ſeipſum. ergo illa ratio nulla eſt. Minor probatur. Quia vt iam diximus, videre Deũ cõuenit Angelo, vel homini tanquam cauſæ efficienti principali, & non tanquã inſtrumento, cum ſit actio vitalis, quæ debet conuenire viuenti tanquam agenti principali.

¶ Tertiò arguitur, ignis eſt per ſe calidus, vt ſæpe dictum eſt, tamen calor non eſt proprius effectus ignis. ergo ex eo quod Deus ſit eſſe per ſe, nõ ſequitur quod eſſe ſit proprius effectus Dei. Conſequen C tia eſt bona. Minor eſt manifeſta; nã ſi ignis eſt propria cauſa caloris, ſequitur ꝙ nihil poſſit eſſe cauſa caloris, niſi in virtute ignis, & vt inſtrumentum illius, conſequens autem eſt falſum. ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur ex iam ſæpe dictis: quia omnis effectus debet reduci in propriã cauſam tanquam in agens principale. Falſitas verò conſequentis probatur. Sol enim mediante luce producit calorem, vt conſtat experientia: tamen Sol non producit calorem, vt inſtrumentum ignis, & in virtute illius, nam Sol eſt agens principalius, & eleuatius quam ignis. ergo ignis agit in virtute Solis, & vt in- D ſtrumentum illius, & non è contra.

¶ Quartò arguitur, Deus eſt cauſa propria gratiæ, & charitatis, & luminis gloriæ creati, vt definitum eſt ſupra quæſt. 4. art. 2 circa finem primæ concluſionis. Tamen iſta omnia non conueniunt Deo per eſſentiam, vt conſtat. ergo. Confirmatur argum. nam gratia, charitas, lumen gloriæ, conueniunt per ſe animæ Chriſti ex coniunctione ad Verbum, ſicut ſequitur ad naturam Solis ſplendor: tamen anima Chriſti non eſt cauſa propria gratiæ, charitatis, luminis gloriæ; nam ſolum eſt cauſa inſtrumẽtalis illorum, vt dicunt fere omnes Thomiſtæ. Maior etiã aſſeritur à Thomiſtis in 3. par. q. 7. imò D. Tho. vi- E detur id aſſerere ar. 13. cum dicit. [Quod habitualis gratia Chriſti conſequitur vnionem humanæ naturæ ad Verbum, ſicut ſplendor ſequitur Solem.]

¶ In oppoſitum, quod iam ſæpe dictum eſt. Quod præcipua ratio quare Deus eſt propria cauſa actus eſſendi, eſt quia Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiam. ergo.

Concluſio articuli.

¶ Concluſio ſit, Deus eſt propria cauſa actus eſſendi, quia Deus eſt eſſe per eſſentiam. Itaque illa eſt optima ratio. Hæc ratio inſinuatur & ſignificatur clare in teſtimonijs Sanctorum adductis in ſecũda concluſione huius quæſtionis. Et hanc rationẽ conſtituit D. Tho. in locis ſupra allegatis, præcipuè 1. par. q. 8. art. 1. dicit. *Cum autem Deus ſit ipſum eſſe per ſuam eſſentiam, oportet quod eſſe creatum ſit proprius effectus eius, ſicut ignire eſt ꝓprius effectus ignis.* Et hæc ratio explicanda eſt.

¶ Nam

¶ Nam Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiam, taliter quod eſſe cõuenit illi in primo modo dicẽdi per ſe, ſicut rationale conuenit homini, vt ſupra probatum eſt; & ita eſt primum eſſe ſimpliciter. ergo eſt cauſa propria actus eſſendi; nam primum in vnoquoque genere, eſt cauſa reliquorum. Confirmatur argumentum & explicatur. Quia ignis in genere calidi eſt primum, & taliter quod calor conuenit illi per ſe in ſecundo modo, & nihilominus eſt propria cauſa aliorum calidorum. Et idem eſt de Sole reſpectu lucis. ergo à fortiori. Deus qui eſt primum eſſe ſimpliciter loquendo, taliter quod eſſe conuenit ei per ſe in primo modo, erit ꝓpria cauſa actus eſſendi. Vnde ad argumenta facta in principio reſpondetur.

Grauiſſima difficultas.

¶ Ad primum argumentum, quod eſt tertium huius quæſtionis. In hoc argumento inſinuatur grauiſſima difficultas, quare Deus non ſit propria cauſa ſaltem perfectionum ſimpliciter, ſicut eſt propria cauſa actus eſſendi. Dixi perfectionum ſimpliciter; nam perfectiones ſecundum quid non reperiuntur in Deo, nec conueniunt Deo per ſe, niſi eminenter, vt ſupra diximus, nam includũt rationem maximè potentialem, & determinatam. Tota igitur difficultas eſt de perfectionibus ſimpliciter. Et ratio dubitandi eſt, quæ poſita eſt in argumento. Nam ſicut eſſe conuenit per ſe Deo, & ideo eſt cauſa propria actus eſſendi creati, ita viuere, intelligere, ſapientia, &c. conueniunt Deo per ſe, & eſſentialiter. ergo etiam erit Deus propria cauſa harum perfectionum. Conſequens autem ſine dubio eſt falſum; nam equus qui generat equum, cauſat vitam equi, vt cauſa particularis, & propria. Reſpondetur pro nunc vſque ad articulum quintum, quòd eſſe taliter conuenit per ſe Deo, quòd eſt proprium illius eſſe, & non poteſt conuenire eſſentialiter, & per ſe alicui creaturæ, vt definiuimus in quarta quæſt. Cæterum aliæ perfectiones taliter conueniunt eſſentialiter, & per ſe Deo, vt poſſint conuenire eſſentialiter, & per ſe creaturis, quamuis non cum illo modo quo ſunt in Deo, eſſe verò nullo modo poteſt conuenire eſſentialiter creaturæ. Et ita Deus eſt propria cauſa actus eſſendi, non verò aliarum perfectionum. Itaque vis rationis hæc eſt. Eſſe eſt eſſentiale Deo, & Deus per eſſentiam eſt ipſum eſſe, taliter quod eſſe non poteſt conuenire eſſentialiter alicui creaturæ factæ aut factibili, etiam eſſe determinatum. ergo Deus eſt propria cauſa actus eſſendi. Explicatur exemplo. Homo non eſt propria cauſa animalis, quãuis homo ſit per ſe animal, quoniam animal conuenit etiam alijs eſſentialiter, & ita etiam alia animalia poſſunt cauſare illud. Cæterùm eſt propria cauſa alicuius perfectionis particularis, quoniam illa ſolum conuenit eſſentialiter homini. Non diſſimiliter in noſtro propoſito eſſe ſolùm cõuenit eſſentialiter Deo, & ideo ſolus ille eſt propria cauſa actus eſſendi, aliæ verò perfectiones taliter conueniunt Deo per eſſentiam, quòd poſſunt conuenire eſſentialiter creaturis. & ita non eſt propria cauſa illarum.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur ex iam ſupra dictis, quòd Deus eſt propria cauſa viſionis beatificæ. Quod ſi creatura intellectualis videt Deum, illud habet in virtute Dei, quoniam communicatur illi virtus diuina, & lumen gloriæ. Et ita non ſequitur, quòd ſit cauſa propria viſionis, ſed Deus eſt cauſa propria illius, quoniam habet formam propriam & connaturalem, & virtutem propriam.

¶ Ad tertium argumentum articuli reſpondetur, quòd ſine dubio ignis eſt propria cauſa caloris, & ita nihil vt cauſa particularis poteſt calefacere, niſi in virtute ignis, & vt inſtrumentum illius. Cæterùm vt cauſa vniuerſalis, & per formam vniuerſalem vniuerſaliorem & eminentiorem in cauſando, nullum eſt inconueniens, quòd aliquid calefaciat, vt patet manifeſtè. Nam Deus vt cauſa vniuerſalis etiã calefacit, & ita Sol calefacit per lucẽ. vt cauſa vniuerſalis, & non in virtute ignis, ſed potius è contra ignis in virtute Solis, tanquam in virtute cauſę vniuerſalis. Quòd verò aliquid cauſet calorem vt cauſa vniuerſalis, non tollit rationem cauſæ propriæ. Aduertendum enim eſt, quòd cum Deus ſit primũ in ſuprema & vniuerſaliſſima ratione eſſendi, nihil poteſt cauſare eſſe, nec vt cauſa particularis, nec vt cauſa vniuerſalis, niſi in virtute Dei: Sicut primum principium ſimpliciter non poteſt reduci ad aliud primum, ſeu prius, ſed ſimpliciter eſt primum. Et ita Deus taliter eſt propria cauſa actus eſſendi, quòd nihil cauſat, nec cauſare poteſt eſſe, niſi diuina virtute. Cæterùm ignis eſt per ſe calidus, taliter quòd eſt primum in ratione determinata, ſcilicet, in ratione calidi, & ita cauſa alia particularis & determinata non poteſt producere calorem, niſi in virtute ignis, cauſa autem vniuerſalior & eminentior bene poteſt cauſare calorem, non per virtutem communicatam ab igne; nam primum principium determinatum in certo genere poteſt reduci ad aliud vniuerſalius, & eminentius. Sit optimum ſimile, ſpecies intelligibilis adæquata hominis eſt propria cauſa intellectionis hominis, & conceptus hominis; nihilominus tamen iſte effectus poteſt produci per aliam cauſam vniuerſaliorem & eminentiorem; nã per ſpeciem vniuerſaliſſimam, quæ eſt in ſupremo Angelo poteſt produci conceptus hominis.

¶ Ad quartum argumentum articuli reſpondetur, quòd Deus eſt propria, imò propriiſſima cauſa gratiæ, & charitatis, & luminis gloriæ, quoniam hæc ſunt maximè eſſentialia Deo, & connaturalia. Nam quamuis non conueniant Deo ſecundùm determinatam rationem, qua ſunt in creaturis, conueniunt tamen ſub ratione altiori. Imò taliter ſunt eſſentialia Deo, & illi connaturalia, quòd non poteſt Deus de potẽtia abſoluta facere creaturam puram, cui hæc omnia ſint connaturalia. Et ita Deus eſt ita propria cauſa iſtorum bonorum, quòd nulla res poteſt illa producere, niſi vt inſtrumentum Dei, & in virtute illius.

¶ Ad confirmationem, quòd gratia, charitas, lumen gloriæ, non conueniunt ita per ſe animæ Chriſti, ex coniunctione ad Verbum, vt habeant rationẽ propriæ paſſionis, ſimpliciter loquendo, ſed habent modum propriæ paſſionis, vt dicitur in locis allegatis in argumento. Et ita anima Chriſti ex coniunctione ad Verbum non eſt propria cauſa illorũ bonorum, ſed habet modum propriæ cauſæ; nam habet modum cauſæ principalis. Quoniam, vt dicit D. Thom. 3. parte quæſt. 64. artic. 3. cum ſit ſupremum inſtrumentum coniunctum Verbo diuino, ſupremum autem infimi attingit infimum ſupremi. Et ita habet modum cauſæ principalis, & ſacramenta producunt gratiam in virtute illius. Vnde colligitur argumentum pro concluſione huius articuli, quod Chriſtus in quantum homo habet modum cauſæ propriæ gratiæ, & aliorum bonorum ſupernaturalium, quoniam gratia, & alia huiuſmodi bona habent modum propriæ paſſionis conuenientis illi per ſe. ergo multo magis Deus, cui conuenit eſſe per ſe, erit propria cauſa eſſendi, à quo deriuatur omne eſſe. Et ex dictis in hoc articulo ſoluitur tertium argumentum huius quæſtionis.

¶ Ad quartum argumentum huius decimæ quæſtionis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Deus ſit propria cauſa actus vltimi in certo genere.

Ad quartũ argumẽtũ quæſtionis & articul. quartus.

VErbi gratia, in ratione intelligentis vltima actualitas eſt intelligere, & in ratione viuentis vltima actoalitas eſt actus vitalis. Et ita dicit Philoſophus, viuere in viuentibus eſt eſſe, ideſt vltima actualitas. Dubium igitur eſt, an iſta vltima actualitas in particulari genere, & determinato, ſit proprius effectus Dei, ſicut vltima actualitas in eſſe entitatiuo eſt proprius effectus Dei. Et videtur quod ſic.

¶ Primò arguitur argumento quarto huius quæſtionis. Deus eoim ſecũdum omnẽ rationem, etiam determinatam, eſt ſua vltima actualitas eſſentialiter. Et ſicut conuenit ei per ſe eſſe, ita conuenit ei per ſe intelligere, velle, & actus vitæ. ergo ſicut eſt propria cauſa actus eſſendi, quia conuenit illi per ſe, ita erit propria cauſa actus intelligendi, & actus vitæ; nam conueniunt illi per ſe.

¶ Secundò arguitur; nam vt demonſtratum eſt ſupra quæſt. 4. art. 5. taliter eſt proprium Dei, quòd ſit ſuum eſſe per eſſentiam, noo ſolum in eſſe entitatiuo, verum etiam in eſſe determinato, quòd eſſe, & vltima actualitas in certo genere ſolum conuenit per ſe Deo, & illi ſoli eſt cõnaturalis & propria. & nullo modo conuenit per ſe creaturæ. ergo ſicut ſolus Deus eſt propria cauſa actus eſſendi propter rationem aſſignatam, ita etiam ſolus Deus eſt propria cauſa vltimi actus in tali genere.

¶ Tertiò arguitur ex doctrina D. Thom. 1. par. quæſt. 54. art. 2. vbi dicit D. Thom. *Quod ſicut eſſe eſt vltima actualitas ſubſtantiæ & eſſentiæ, & ideo creatura non poteſt eſſe ſua actualitas, ſed ſolus Deus, ita actio eſt vltima actualitas virtutis, & ita ſolus Deus poteſt eſſe ſua actio.* Ex quo colligitur, quòd ſolus Deus eſt propria actualitas eſſentialiter in quocunque genere. ergo ſolus Deus eſt propria cauſa talis vltimæ actualitatis in illo genere. Confirmatur ex doctrina D. Thom. ibidem in argumento. Sed contra. Nam vltima actualitas in certo genere, verbi cauſa actio vitalis, vel intelligere, magis extrinſeca eſt ſubſtantiæ & eſſentiæ rei creatæ, quam ipſum eſſe, ſed quoniam ipſum eſſe conuenit creaturæ ab extrinſeco per participationem, non poteſt eſſe cauſa propria actus eſſendi. ergo nec poterit eſſe cauſa propria actus vitalis, vel actus intelligendi. Conſequentia eſt bona. Minor eſt manifeſta ex ſupra dictis. Maior verò probatur. Tum quoniam eſſe eſt magis intimum ſubſtantiæ & eſſentiæ, quam operatio, vt conſtat. Tum etiam, quoniam eſſe eſt actualitas eſſentiæ immediata, operatio verò nõ eſt immediata actualitas eſſentiæ, ſed virtutis & operationis. Et denique, quoniam operatio præſupponit intrinſecè eſſe rei, nihil enim poteſt operari, niſi ſit. ergo actio vitalis, vel intelligere, conuenit magis extrinſecè rei, quàm operatio.

¶ In oppoſitum eſt. Quoniam, vt dictum eſt in eodem 4. argumento; Angelus vel homo eſt cauſa propria & principalis actus intelligendi, & actus volendi; nam cum ſit actus vitalis, ipſum viuens debet eſſe cauſa propria & principalis talis actus. ergo.

¶ Concluſio articuli ſit. Deus non eſt cauſa propria actus vltimi in certo genere, ſed concurrit ad illum vt cauſa vniuerſalis. Itaque creatura poteſt eſſe cauſa propria talis vltimi actus, loquendo de vltimis actualitatibus naturalibus. Hæc concluſio probatur.

¶ Primò probatur concluſio. Nam creatura cõcurrit vt cauſa propria ad actum illum. ergo Deus concurrit vt cauſa vniuerſalis tantum. Probatur cõ-
A ſequentia. Quoniam eiuſdem effectus non poſſunt eſſe duæ cauſæ propriæ. Antecedens verò probatur. Illa dicitur cauſa propria, quæ concurrit ad aliquem effectum per propriam formam ſibi connaturalem. ſed creatura concurrit ad illum actum per formam propriam ſibi connaturalem. ergo. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Illud enim eſt eſſe cauſam propriam. Minor probatur. Nam creatura, verbi cauſa, intellectualis, habet formam propriam ſibi connaturalem ad producendam intellectionem vel actum vitalem, habet enim potentiam vitalem, ſeu intellectiuam, & formam, à qua procedit talis potentia.

B ¶ Secundò probatur concluſio. Actualitas in certo genere non eſt vniuerſaliſſima actualitas, ſed determinatus & limitatus effectus, vt patet de intelligere & velle. ergo in agente creato poteſt eſſe forma & virtus propria ad iſtum effectum. Probatur conſequentia. Quoniam ad effectum determinatum requiritur forma & virtus determinata, quæ reperiri poteſt in agente aliquo creato. Tunc vltra. ergo agens creatum erit propria cauſa talis effectus, ac ſubinde Deus non erit propria illius cauſa. Confirmatur argumentum: lucis poteſt eſſe propria cauſa aliquod agens creatum, quoniam effectus eſt determinatus, ad quem habet propriam virtutem tale agens, & calefactionis eſt propria cau-
C ſa ignis, quoniam eſt aliquid determinatum. ſed vltima actualitas in certo genere eſt aliquid determinatum, vt conſtat. ergo illius propria cauſa erit agẽs creatum.

¶ Tertiò arguitur. Nam Deus eſt propria cauſa actus eſſendi, quoniam eſſe eſt vniuerſaliſſimũ per modum actus, vt infra dicemus, & eſt actualitas omnium actualitatum, & cõſequenter perfectiſſimum omnium ſimpliciter loquendo, ſed actus in certo genere, verbi cauſa, intelligere, non eſt vniuerſaliſſima actualitas & vltima, nec eſt perfectiſſimum omniũ nam ipſe actus eſt potentia reſpectu actus eſſendi. ergo non eſt proprius effectus Dei, ſed propria illius cauſa poteſt eſſe creatura.

¶ Aduertendum tamen eſt circa iſtam concluſionem, quòd actus intelligendi, qui eſt ſupremus
D inter omnes actus determinatos in certo genere, vt conſtat, attingit perfectionem actus eſſendi; nam ſupremum infimi attingit infimum ſupremi, & ita taliter creatura intellectualis eſt ꝓpria cauſa actus intelligendi, quòd illa actio non eſt totaliter & omnino à virtute intrinſeca, ſed aliquo modo à virtute extrinſeca. Nam quamuis creatura intellectualis habeat virtutem propriam ad actum intelligendi, illa tamen virtus reducitur in actum ab extrinſeco, ſcilicet, à Deo per ſpecies intelligibiles. De quo dicta ſunt ſupra multa. quæſt. 4. art. 4. Eſt adnotandus optimus locus D. Thom. in 2. diſt. 3. quæſt. 2. art. 1. ad 4. vbi ſic ait, loquens de intellectu angelico. *Intellectus angelicus, etſi ponatur ſemper in actu reſpe-*
E *ctu cognitorum naturalium, non tamen eſſe in actu habet à ſe, ſed ab alio.*

¶ Vnde ſicut in ipſo differt eſſe, & quod eſt, propter hoc, quòd eſſe ab alio habet, ita differt in eo intellectus, & quo actu intelligit, & propter hoc intelligere ab alio habet. Itaque Deus eſt cauſa propria actus eſſendi, quoniam eſt ſuprema actualitas omnium, & quoniam actus intelligendi eſt affinis actui eſſendi, quoniam eſt ſupremus inter omnes actus determinatos, partim Deus eſt cauſa propria, & quantum ad aliquid, partim verò, & quantum ad aliquid creatura intellectualis.

¶ Ad

¶ Ad argumenta facta in principio articuli reſpondetur. Ad primum, quod eſt quartum huius quæſtionis, reſpondetur, quod quamuis Deo per ſe conueniat actus in certo genere, verbi cauſa, intel- A ligere, & actus vitæ; nihilominus non eſt propria cauſa talis actus, ſicut eſt propria cauſa actus eſſendi. Huius rei ratio eſt. Nam eſt maxima differentia inter actum eſſendi, & actum vltimum in certo genere. Actus enim eſſendi actuat omnia, & omnes alij gradus ſunt potentiales reſpectu illius, & vt dicemus infrà, eſt prima & vltima actualitas vniuerſaliſſima imbibita in omnibus: cæterum actualitas in certo genere non eſt vniuerſaliſſima actualitas, nec eſt prima & vltima. Vnde colligitur ſecunda differentia maximè adnotanda ad ſolutionem huius argumenti, & omnium aliorum, quòd cùm dicitur, quòd agens debet eſſe in actu ad aliquem B effectum producendum, intelligitur per formam actuatam & completam per primam actualitatem, quæ eſt eſſe, non verò per vltimam actualitatem in certo genere, verbi cauſa, per intelligere. Et ita prius aliquid dicitur eſſe in actu, quàm ſit intelligere. Intelligere enim non eſt prima actualitas, ſed eſſe: operatio verò eſt ſecunda actualitas. Quare D. Thomas multis in locis dicit, quod duplex eſt actus, primus & ſecundus. Actus quidem primus eſt forma & integritas rei, vbi ſignificatur, quòd ſit actuata & completa per actum eſſendi. Non enim forma & res eſt integra ſine actu eſſendi: actus verò ſecundus eſt operatio. Haec diſtinctionem ponit D. Thom. 1. par. quæſt. 48. art. 5. & in 1. 2. q. 111. C art. 2. & in alijs innumeris locis. Imò de veritate quæſt. 5. artic. 10. dicit, *Quòd actus primò primus eſt forma, ſed ſecundò primus eſt eſſe: ſecundus autem eſt operatio.* Et ita prius natura, noſtro modo intelligendi, intelligitur Deus in actu reſpectu intellectionis, quàm intelligatur ipſa intellectio. Itaque ipſa intellectio non conſtituit in actu primo ad intelligendum, nec in Deo, nec in creaturis, nec eſt virtus nec forma, per quam conſtituitur in actu reſpectu talis effectus, nec actualitas & complementũ illius; eſſe verò, quoniam eſt prima actualitas, eſt complementum formæ, per quod conſtituitur in actu ad producendum. Igitur illud, per quod conſtituitur in actu Deus ad intelligendum, videlicet, D forma & virtus intellectiua, taliter eſt de eſſentia Dei, quòd conuenit per ſe creaturis. Et ita Deus nõ eſt propria cauſa intellectionis, ſicut diximus in articulo præcedenti, quòd Deus non eſt propria cauſa vitæ, & aliarum perfectionum, quoniam taliter conueniunt Deo eſſentialiter & per ſe, quod conueniunt alijs creaturis per ſe loquendo. Cæterùm eſſe, per quod conſtituitur Deus in actu reſpectu actus eſſendi producti, taliter cõuenit Deo per ſe, quod nullo modo cõuenit creaturæ, nec cõuenire poteſt.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur ex dictis, quòd quamuis vltima actualitas in E certo genere nõ poſſit conuenire per ſe alicui creaturæ, tamen prima actualitas, per quam conſtituitur in actu primo ad producendum talem actum, poteſt conuenire per ſe, & poteſt eſſe propria & eſſentialis: & ita poteſt eſſe cauſa propria actus exiſtentis in ſeipſo. Vnde colligitur, quòd in eſſe entitatiuo prima & vltima actualitas eſt eſſe, vt dicemus infrà in vltima quæſtione, in eſſe verò intelligibili, vel in alia certa ratione, aliud eſt prima actualitas, aliud verò vltima. Vltima enim actualitas in genere intelligendi eſt ipſum intelligere, prima vero forma & virtus intellectiua, per quã conſtituitur in actu primo ad intelligendum.

¶ Ad tertium argumentum articuli colligitur apertè ſolutio ex dictis. Aduertendum tamen eſt quòd illa propoſitio D. Thomæ; ſicut eſſe eſt vltima actualitas eſſentiæ, ita operatio eſt vltima actua- A litas virtutis, non debet intelligi quantum ad omnia, ſed iuxta iam dicta in ſolutione ad primum & ſecundum.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, quòd ſine dubio argumentum conuincit, quòd operatio eſt magis extrinſeca rei quàm eſſe, & ita operatio dicitur actus ſecundus: eſſe verò pertinet ad actum primum, veluti complementum illius, vt dicit D. Thomas in locis citatis in primo argumento. Imò in 1. par. quæſt. 8. art. 1. expreſsè dicit, *Quòd eſſe eſt illud quod eſt magis intimum cuilibet, & quod profundius omnibus ineſt*: quoniam, vt dicit Caietan. ibidem, eſſe eſt illud, quod vltimò in reſolutione reſtat; & quod primò compoſitionem terminat. Et ex hoc, B quòd operatio eſt magis extrinſeca, colligitur apertè, quòd reſpectu illius cauſa propria poteſt eſſe agens creatum iam conſtitutum in actu per formã & virtutem, non verò reſpectu actus eſſendi. Ex dictis in hoc articulo colligitur apertè ſolutio quarti argumenti propoſiti in hac quæſtione.

¶ Ad quintum argumentum huius quæſtionis decimæ. *Ad quintũ huius quæſtionis, art. quintus.*

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus ſit ita propria cauſa actus eſſen- C *di, taliter quòd eſſe proueniat ab illo, tanquam à cauſa particulari.*

ET videtur, quòd non proueniat ab illo tanquam à cauſa particulari, ſed tanquam à cauſa vniuerſali.

¶ Primò arguitur argumento quinto, facto in hac quæſtione. Nam Deus non eſt cauſa particularis aliarum perfectionum, verbi cauſa, vitæ, & aliarum; nam reſpectu illarum eſt cauſa vniuerſalis. ergo ad actum eſſendi concurrit etiam vt cauſa vniuerſalis. Probatur conſequentia. Nam Deus con- D currit ad producendum actum eſſendi, ſicut concurrit ad productionem aliarum perfectionum. Confirmatur argumentum. Aliæ perfectiones particulares, quæ producuntur à Deo, mediante cauſa ſecunda, producuntur à Deo, veluti à cauſa vniuerſali, ſiquidem mediat cauſa propria particularis. ergo etiam ad actum eſſendi concurrit Deus vt cauſa vniuerſalis; nam concurrit eodem modo.

¶ Secundò arguitur, & ſimul confirmatur argumentum præcedens. Quoniam loquendo de eſſe generabilium, & corruptibilium, Deus nunquam producit eſſe illarum rerum ſeorſum, ſed eadem actione qua producit formam: quia, vt iam diximus, E forma & actus eſſendi actuans illam non ſunt duo termini, ſed Deus producit formam vt cauſa vniuerſalis, ſiquidem producit illam mediante agente creato, videlicet, mediante generante. ergo etiam actum eſſendi producit vt cauſa vniuerſalis, & non vt cauſa particularis. Videtur enim inintelligibile, quod in eadem actione concurrat Deus vt agens vniuerſale, & vt agens particulare.

¶ Tertiò arguitur ad idem. Nam Deus concurrit ad actum eſſendi generabilium & corruptibilium, mediante cauſa ſecunda effectiuè concurrente, vt definitum eſt in articulo primo huius quæſtionis. ergo Deus concurrit vt cauſa vniuerſalis, ſicut concurrit ad formam; nam mediat alia cauſa particularis. Quòd ſi quis dicat, quòd cauſa ſecunda concurrit ad actum eſſendi, vt inſtrumẽtum di-

uinæ virtutis,inſtrumentum verò non tollit rationem cauſæ particularis,ſed ſolum tollitur ratio cauſæ particularis, quando mediat cauſa particularis; quoniam artifex qui operatur aliquod artificiatum mediante aliquo inſtrumento, cauſa particularis eſt talis artificiati, & Deus quamuis in productione gratiæ aſſumat aliquod inſtrumentum, cauſa particularis eſt gratiæ, vt ſupra quæſt.4.art.6. diximus.

¶ Quartò arguitur contra hanc ſolutionem; nã omnia agentia creata reſpectu Dei habent rationẽ inſtrumenti ad producendam formam; operantur enim per virtutem communicatam ab ipſo Deo, vt dicunt omnes Theologi, præcipuè D.Thom.3.contra gent.cap.67.vbi hoc probat ex profeſſo, & concludit, *Oportet igitur dicere, quòd omne agens in virtute diuina agat*: ſed ſi mediat cauſa ſecunda producens formam,non eſt Deus cauſa particularis reſpectu formæ. ergo ſi mediat cauſa inſtrumentalis reſpectu actus eſſendi,non erit Deus cauſa particularis reſpectu actus eſſendi. Confirmatur argumentum primo. Nam vt diximus in ſecundo articulo, agens creatum quod producit formam, habet modum cauſæ ſecundæ reſpectu actus eſſendi. ergo Deus non poteſt habere rationem cauſæ particularis reſpectu actus eſſendi, ſiquidem mediat aliquid, quod habet rationem agentis ſecundi. Confirmatur ſecundò. Quoniam vt dictum eſt in eodem articulo, agens ſecundum, quod producit formam, reſpectu actus eſſendi, eſt agens quod particulare, ſicut aqua calida eſt cauſa calefactionis, & eſt quod calefacit. ergo Deus non eſt agens quod particulare. Probatur conſequentia. Quia eiuſdem effectus impoſſibile eſt, quòd ſit duplex agens quod particulare.

¶ Quintò arguitur optimo argumento. Nam,vt iam ſupra dictum eſt, Deus eſt ens quoddam vniuerſaliſſimum, ambiens & continens omnem rationem eſſendi in quo quidem diſtinguitur à creatura,quæ eſt quoddam eſſe,ſeu ens limitatum, & determinatum. ergo Deus eſt cauſa vniuerſalis omnis perfectionis,& non particularis. Confirmatur argumentum fortiſſimè. Quoniam Deus in ratione eſſendi diſtinguitur ab omni alio eſſe,vt ſupra diximus,penes ſuam maximam vniuerſalitatem eſſendi,ambiẽtem omnem perfectionem.ergo in ratione cauſandi diſtinguitur ab omni alia cauſa penes hoc,quòd eſt cauſa vniuerſalis,cauſans omnia, & etiam actum eſſendi,vt cauſa vniuerſalis. Patet conſequentia ex paritate rationis.

¶ Sexto arguitur etiam forti argumento. Cauſa enim particularis eſt illa, quæ habet formam particularem adæquatam tali effectui. Sicut equus dicitur cauſa particularis talis equi propter illam rationem,& ignis cauſa particularis alterius ignis propter eandem rationem. ſed Deus non habet formã particularem ad actum eſſendi producendum, ſed vniuerſaliſſimam, quæ ambit omnem perfectionem eſſendi. ergo non eſt cauſa particularis. Confirmatur argumentum. Nam actus eſſendi, qui eſt in creatura generabili & corruptibili, non reperitur ſpeciali ratione in Deo,atque forma & aliæ perfectiones,quæ ſunt in tali re. Nec eſſentia diuina in ſe continet magis eſſe creatum, quàm aliam perfectionem creatam, nec eius eſſentia eſt in ſe magis eſſe,quàm uita,quàm ſapientia,&c. ſed Deus non eſt cauſa propria & particularis omnium aliarum perfectionum.ergo nec eſt cauſa particularis actus eſſendi. Conſequentia videtur bona. Antecedens probatur. Nam omnes perfectiones & actualitates, quæ ſunt in creaturis diuiſim & multipliciter, in Deo reperiuntur vnitè.

¶ Septimò arguitur. Deus reſpectu actus eſſendi non eſt cauſa vniuoca, vt definiuimus ſupra quæſt.5.ſed eſt cauſa analogica. ergo Deus reſpectu talis A actus non eſt cauſa particularis. Probatur conſequentia; nam cauſa particularis debet eſſe eiuſdem ordinis & rationis cum effectu. Confirmatur argumentum. Nam ſicut Deus in ratione eſſendi, & quantum ad actum eſſendi excedit exceſſu analogico creaturam; ita etiam excedit quantum ad gradum vitæ, & quantum ad gradum ſubſtantiæ. ſed propter hanc rationem non eſt Deus cauſa particularis gradus vitæ & ſubſtantiæ. ergo nec eſt cauſa particularis actus eſſendi.

¶ Octauò arguitur. Deus eſt cauſa propria & particularis gratiæ,vt definiuimus ſupra quæſtio.4. B art.6.in corollario quodam poſito poſt primam concluſionem (& idem eſt de alijs bonis ordinis diuini & ſupernaturalis.) ergo Deus non eſt cauſa propria,& particularis actus eſſendi. Probatur conſequentia:nam vnica cauſa, quæ habet vnicam formam & rationem,vnicum debet habere effectum proprium, & particularem, vt conſtat in omnibus aliis cauſis:ignis enim tanquam effectum proprium & particularem habet ignem.

¶ Nonò arguitur. Deus producit actum eſſendi per virtutem vniuerſalem, per quam continet omnia creata,& etiam actum eſſendi creatum eminenter. ergo eſt cauſa vniuerſalis, & non particularis. Confirmatur primò argumentum. Sol reſpectu lucis C habet rationem cauſæ particularis,quoniam habet formam & virtutem determinatam ad producendam lucem, habet enim lucem eiuſdem rationis. Reſpectu verò aliorum effectuum eſt cauſa vniuerſalis, quoniam habet formam quandam altiorẽ & vniuerſaliorem. ſed Deus reſpectu actus eſſendi non habet aliquam formam determinatam,ſed vniuerſaliſſimam,& eminentiſſimam. ergo non eſt magis cauſa particularis reſpectu actus eſſendi, quàm reſpectu aliorum. Confirmatur ſecundò. Eſſe creatum,quod reperitur in rebus,non reperitur formaliter in Deo, ſed ſolum eminenter tanquam in forma altiori & eminentiori. ergo Deus non eſt propria cauſa talis actus,ita vt ſit cauſa particularis.

¶ Vltimo arguitur. Eſſe eſt effectus D vniuerſaliſſimus, quod docet D.Thom. in multis locis, & nos dicemus in vltima quæſt.art.1. Eſt enim actualitas reſpectu omnium,& formale reſpectu omnium. ergo eſſe debet attribui cauſæ vniuerſaliſſimæ,vt cauſa vniuerſaliſſima eſt. Probatur conſequentia. Quia effectus particulares in cauſas particulares, & vniuerſales in cauſas vniuerſales reducendi ſunt. Tunc vltra, Ille effectus reducitur in cauſam vniuerſalem. ergo reducitur in Deum, non quidem tanquã in cauſam particularem, ſed tanquam in cauſam vniuerſalem.

¶ In oppoſitum eſt primò. Vt ſæpè definitum eſt in hac quæſtione, Deus eſt cauſa propria actus eſſendi. ergo eſt cauſa particularis reſpectu illius. E Probatur conſequentia. Nam cauſa propria ſemper eſt cauſa particularis, cum habeat virtutem propriam ad talem effectum. Confirmatur argumentum. Ignis quoniam eſt cauſa propria caloris. eſt cauſa particularis illius,& Sol (quamuis ſit cauſa vniuerſalis reſpectu aliorum) eſt cauſa particularis reſpectu lucis, quoniam eſt cauſa propria reſpectu illius. ergo cum Deus ſit cauſa propria reſpectu actus eſſendi, erit cauſa particularis reſpectu illius, quamuis reſpectu aliorum ſit cauſa vniuerſalis.

¶ Secundò arguitur. Vt definitum eſt in articulo primo huius quæſtionis,ſolus Deus producit eſſe; & creatura ſe habet vt inſtrumentum reſpectu

actus

actus eſſendi;itaque Deus eſt immediata cauſa principalis actus eſſendi. ergo ad actum eſſendi concurrit Deus vt cauſa particularis. Probatur conſequentia. Quia illa eſt cauſa particularis, & non vniuerſalis, cuius virtus non determinatur, & particularizatur per aliquam aliam cauſam. Confirmatur argumentum. Deus eſt cauſa particularis gratiæ, & aliorum bonorum ſupernaturalium, quoniam non mediat aliqua alia cauſa ſecunda principalis, ſed ſolũ inſtrumentalis. ſed reſpectu actus eſſendi non concurrit aliqua alia cauſa particularis principalis, ſed ſolùm inſtrumentalis, vt dictum eſt. ergo reſpectu actus eſſendi eſt cauſa particularis.

¶ Tertiò arguitur. Omnis alia cauſa habet aliquẽ effectum, ad quem concurrit vt cauſa particularis, vt patet de omnibus, vel ferè omnibus cauſis, & maximè apparet hoc in Sole cauſa vniuerſaliſſima, quæ nihilominus concurrit vt cauſa particularis ad lucem producendam. ergo cum Deus ſit perfectiſſima cauſa, concurrit ad aliquem effectum vt cauſa particularis, non ad alium niſi ad actum eſſendi concurrit vt cauſa particularis, & non vt cauſa vniuerſalis.

¶ Quartò arguitur. Quamuis Deus ambiat & contineat omnem perfectionem eſſendi, ſpeciali tamen & particulari ratione eſt ipſum eſſe per eſſentiam; nam ita vocatur & dicitur, *Ego ſum, qui ſum*: ergo particulari quadam ratione Deus cauſa actũ eſſendi. Confirmatur argumentum. Deus taliter eſt ipſum eſſe eſſentialiter, quòd eſſe nullo modo poteſt conuenire eſſentialiter alicui creaturæ, in quo diſtinguitur ab alijs perfectionibus. ergo Deus ſpeciali & particulari ratione eſt cauſa actus eſſendi; ac ſubinde eſt cauſa particularis illius.

¶ Quintò arguitur. Vt dicetur infrà in vltima quæſtione, eſſe eſt perfectiſſimum & actualiſſimum omnium, quæ reperiuntur in creaturis. ergo eſſe producitur à cauſa perfectiſſima, tanquam à cauſa propria & particulari. Probatur conſequentia. Nã perfectiſſimus & actualiſſimus effectus in perfectiſſimam & actualiſſimam cauſam reduci debet, tanquam in cauſam propriam & particularem, & non tanquam in cauſam vniuerſalem.

Prima concluſio. ¶ PRIMA concluſio. Deus reſpectu actus eſſendi eſt cauſa vniuerſalis, ſimpliciter & abſolutè loquendo. Hæc concluſio probatur.

¶ Primò probatur argumentis factis primo loco, quæ illam euidenter probant.

¶ Secundò probatur concluſio, cõſtituendo differentiam inter Solem & quodcunque ens creatum, & Deum: Sol enim & quodcunque ens creatum eſt limitatum, & finitum, habens finitam & limitatam formam. & ita non mirum, quòd licet ſit cauſa vniuerſalis reſpectu multorũ effectuum, quòd ſit particularis reſpectu alicuius, verbi cauſa, reſpectu caloris, nam habet formam determinatam & particularem: & quæcunque virtus creata, quantumuis vniuerſalis ſit, eſt particularis. Et ita eſt cauſa particularis reſpectu alicuius effectus, qui effectus, quãuis ſit aliquo modo vniuerſalis, ſimpliciter & abſolutè loquendo eſt particularis. Cæterùm Deus cùm ſit infinitum ens, ambiens & continens omne eſſe, non habet determinatam & particularem eſſentiam. ergo non eſt cauſa particularis, ſimpliciter loquendo.

¶ Tertiò probatur concluſio. Deus, cùm producit eſſe equi, verbi cauſa, vel eſſe ignis, determinatur & particularizatur à producente equum, vel ignem. Non enim produceret Deus hoc eſſe huius ſpeciei, ſi non determinaretur ab iſta cauſa ſecunda, ergo Deus concurrit ad producendum eſſe, vt cauſa vniuerſalis, ſimpliciter loquendo.

Secunda concluſio. ¶ SECVNDA concluſio. Deus (qui eſt ipſum eſſe) reſpectu actus eſſendi creati habet modum cauſæ particularis, & agentis quod principale. Itaque, ſicut illud, quod ſecundum eſſentiam ſuam eſt habitus, poteſt habere modum diſpoſitionis, & illud, quod ſecundum naturam ſuam eſt diſpoſitio, poteſt habere modum habitus: ita etiam cauſa, quæ ſecundum eſſentiam ſuam eſt cauſa vniuerſalis, habet modum cauſæ particularis. Et ſicut Sol, quamuis ſit cauſa vniuerſalis reſpectu omnium aliarum perfectionum, quas producit: cæterùm reſpectu lucis eſt cauſa particularis, ita etiam Diuinum eſſe includens omnem perfectionem, eſt cauſa vniuerſalis reſpectu illarum, tamen reſpectu actus eſſendi habet modum quendam cauſæ particularis. Et ita reſpectu perfectionum, quæ ſunt determinationes, eſt cauſa vniuerſalis, & habet modum cauſæ vniuerſalis, reſpectu verò perfectionis eſſendi, quamuis ſit cauſa vniuerſalis, habet tamen modum cauſæ particularis. Hæc concluſio ſic explicata probatur.

¶ Primò probatur argumentis factis ſecundo loco, quæ hanc concluſionem ad minus probant, præcipuè penultimo argumento.

¶ Secundò probatur. Deus eſt agens, quod principale actus eſſendi, & nulla creatura poteſt eſſe agens quod principale, ſed omnia producunt eſſe in virtute Dei, vt iam definitum eſt. ergo Deus habet modum cauſæ particularis. Confirmatur argumentum. Deus ſpeciali quadam ratione dicitur cauſa propria actus eſſendi, & non aliarum perfectionum, vt iam diximus. ergo reſpectu actus eſſendi habet modum cauſæ particularis, ita vt actus eſſendi aliter & particulariter attribuatur Deo, & non alijs cauſis.

¶ Tertiò probatur concluſio. Eſſe eſt forma propria & particularis Dei, conueniens illi per ſe, & eſt illi connaturalis, taliter quòd nullo modo cõuenit eſſentialiter alteri creaturæ, nec conuenire poteſt, aliæ verò perfectiones non ſunt ita propriæ, & particulares Dei; nam poſſunt conuenire eſſentialiter creaturis. ergo Deus reſpectu actus eſſendi habet modum cauſæ particularis, & aliter concurrit ad eſſe, quàm ad alias perfectiones.

¶ Ad argumenta facta pro vtraque parte reſpõdendum eſt; nam quædam procedunt contra primã concluſionem, alia verò contra ſecundam. Ad argumenta facta primo loco, quatenus procedunt cõtra ſecundam concluſionem, reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod eſt quintum huius quæſtionis, reſpondetur: quòd quãuis Deus non habeat modum cauſæ particularis reſpectu aliarum perfectionum, non inde ſequitur, quòd non concurrat per modum cauſæ particularis ad producendum eſſe: quoniam Deus producit alias perfectiones, mediantibus cauſis ſecundis, veluti mediantibus cauſis particularibus, habentibus virtutem particularem ad illas producendas; eſſe verò producit mediantibus cauſis ſecundis veluti inſtrumentis, quæ non habent virtutem de ſe ad talem effectum producendum. Tum etiam; nam eſſe particulari modo conuenit eſſentialiter Deo; nam taliter conuenit illi eſſe eſſentialiter, quòd non poteſt conuenire eſſentialiter alteri creaturæ; aliæ verò perfectiones poſſunt conuenire eſſentialiter creaturis. ex quibus omnibus colligitur, quòd Deus aliter cauſat eſſe, quam alias perfectiones noſtro modo intelligendi, & ex parte rei productæ. Et idem reſpondetur ad confirmationem.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur, quòd Deus eadem actione, qua producit formam generabilem, producit actum eſſendi, qui eſt

comple-

Digitized by Google

complementum formæ; nihilominus tamen reſpectu formæ eſt cauſa vniuerſalis, & habet modum cauſæ vniuerſalis, & reſpectu actus eſſẽdi habet modum cauſæ particularis. A Quamuis enim ſit vnicus terminus totalis, tamen ſunt duo termini partiales: & ſicut ſuprà dictum eſt, quòd non eſt inconueniens, quòd generans in eadem actione, qua producit formam, & exiſtentiam completiuam formæ, ſit cauſa principalis reſpectu formæ, & inſtrumentalis reſpectu actus eſſendi; ita non eſt incõueniens, quòd Deus ſit cauſa vniuerſalis reſpectu formæ, & habeat modum cauſæ vniuerſalis, in ordine verò ad actum eſſendi ſit cauſa particularis, vel habeat modum cauſæ particularis. B Et ratio huius eſt. Quoniã reſpectu aliarum perfectionum, quæ ſunt determinationes ipſius eſſe, mediat cauſa ſecunda, quæ eſt particularis cauſa perfectionum, quæ ſunt determinantes & particularizãtes ipſum eſſe, nõ verò in ordine ad actum eſſendi: & ſicut Sol, cum producit calorem illuminando, reſpectu calefactionis, eſt cauſa vniuerſalis, non propria & particularis, reſpectu verò illuminationis eſt cauſa particularis, quamuis ſit eadem actio ex parte Solis; ita in propoſito.

¶ Ad tertium argumentum articuli reſpondetur, quòd ibi optimè dictum eſt, quod ad actum eſſendi Deus concurrit, mediante cauſa ſecunda effectiuè concurrente tanquam inſtrumento diuinæ virtutis, non per formam propriam & particularem, ſed per motionem diuinam, & hoc non tollit C quin Deus habeat modum cauſæ particularis. Vide ibi dicta.

¶ Ad quartum argumentum articuli, quod eſt replica contra hanc ſolutionem, reſpondetur, quòd agentia ſecunda ſunt veluti inſtrumẽta diuinæ virtutis; nã agunt per virtutem communicatam ab ipſo Deo, & participatam, tamen taliter eſt participata, quòd eſt propria talis cauſæ, & ita mediat cauſa ſecunda in tali actione. Vnde Deus non eſt propria, nec particularis cauſa talis effectus, ſed vniuerſalis, & habet modum cauſæ vniuerſalis; cæterum reſpectu actus eſſendi agens creatum concurrit purè, vt inſtrumentum diuinæ virtutis; nam non concurrit per virtutem propriam, ſed per virtutem alienam, & ita in Deo eſt veluti virtus propria, & particularis reſpectu actus eſſendi, & ita concurrit ad illum D per modum cauſæ particularis.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, quòd agens creatum in ordine ad actum eſſendi habet ſe vt agẽs quod particulare, eſt tamen agens, quod vtitur tali forma vel actu, & vtens tali actu, nõ tamen eſt agẽs quod, à quo proficiſcitur talis forma, & cui eſt naturalis & eſſentialis. Et vt ſupra dictum eſt ex Caietano 2. 2. quæſt. 23. art. 2. non eſt inconueniens, ꝙ eiuſdem effectus detur duplex agens quod particulare, alterum, à quo proficiſcitur illa forma, & cui eſt naturalis: alterum, vt quod vtitur tantum illa: vt patet, quando aqua calefacta calefacit; eſt enim ibi duplex agens quod particulare ordine quodam, ſcilicet, ignis, cui eſt naturalis & proprius calor, & aqua, quæ ſuſtentat calorem, & agit in virtute ignis, E & vtitur virtute illius. Non diſſimiliter in noſtro propoſito Deus reſpectu actus eſſendi habet modũ agentis, quod proprium & particularẽ, cui eſt proprium & connaturale eſſe, agens etiam creatum eſt agens, quod vtitur tali forma, & ſuſtentat illam, & eſt inſtrumentum diuinæ virtutis.

¶ Ad quintum argumentum articuli reſpondetur, quòd quamuis Deus propter ſuam vniuerſaliſſimam perfectionem contineat in ſe omnem rationẽ eſſendi, ſpeciali tamen ratione continet actum eſſendi, nam (vt ſæpè dictum eſt) eſſe taliter conuenit Deo in particulari, quòd nulli creaturæ factæ aut factibili poteſt eſſe proprium, & ita reſpectu illius Deus habet modum cauſæ particularis, non verò reſpectu aliarum perfectionum. Ad confirmationem reſpondetur, quod in ratione cauſandi Deus diſtinguitur ab omni alia cauſa, quoniam eſt cauſa vniuerſalis, per hoc tamen non tollitur, quòd in ordine ad actum eſſendi habeat modum cauſæ particularis, quoniam etiam in ratione eſſendi per hoc diſtinguitur ab omni alio ente, quòd includit eſſentialiter eſſe.

¶ Ad ſextum argumentum articuli reſpondetur, quòd quamuis Deus habeat formam vniuerſaliſſimam, quę includit omnem perfectionem eſſendi, & etiam ipſum eſſe, tamen ſpeciali quadam ratione includit eſſe eſſentialiter, tanquã aliquid propriũ & particulare. Et ita reſpectu illius habet modum cauſæ particularis. Ad confirmationem reſpondetur. Iam enim conſtat ex dictis, quomodo, quamuis omnes perfectiones, quæ ſunt in creaturis, ſint in Deo, ſpeciali tamen ratione, tum propter eius maiorem actualitatem (nã, vt infra dicemus, eſſe eſt actualiſſimum inter omnia creata) tum etiam; nam (vt iã diximus) quia eſt actualiſſimum, particulari quadã ratione reperitur in Deo.

¶ Ad ſeptimum argumentum articuli reſpondetur, quòd ſicut Deus habet modum cauſæ particularis & propriæ reſpectu actus eſſendi, ita etiam habet modum cauſæ vniuocæ, quamuis reuera non ſit cauſa vniuoca. Nam eſſe in creaturis eſt aliquid participatum, & diuerſæ rationis, in Deo verò eſt ipſa Dei eſſentia, habet tamen quendam modum cauſæ particularis propter rationem iam ſæpe dictam. Vnde, ſicut ignis reſpectu caloris producti in aqua, eſt cauſa vniuoca, quamuis ſint diuerſæ rationis, ſaltem quantum ad modum, vt iam diximus: & ſimiliter Sol reſpectu lucis productæ in aere; ita etiam habet modum quendam cauſæ vniuocæ reſpectu huius effectus, qui eſt eſſe; nam particulari quadam ratione eſſe pertinet ad diuinam eſſentiã, vt iam dictum eſt, & eſſe eſt ita perfectum, & maximè actuale, vt induat quendam modum effectus vniuerſi.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, quòd Deus non eſt particularis cauſa gradus vitæ & ſubſtantiæ, quia hæc taliter ſunt propria Deo, quòd poſſunt conuenire eſſentialiter creaturis. Et hæc eſt potiſſima ratio; non illa adducta ibi. Eſſe verò taliter conuenit eſſentialiter Deo, quòd nullo modo poteſt conuenire eſſentialiter alicui creaturæ.

¶ Ad octauum argumentum articuli reſpondetur, quòd Deus propter maximam eminentiam & perfectionem habet rationem, veluti duplicis cauſæ, ſcilicet, cauſæ naturalis, & cauſæ ſupernaturalis: Et ita non mirum, quòd habeat rationem & modũ cauſæ particularis reſpectu actus eſſendi ordinis naturalis, & quòd habeat etiam rationem cauſæ particularis gratiæ: res verò creata, vt ignis, quoniam determinatam habet formam, ſolùm habet rationẽ vnius cauſæ particularis & determinatæ, & ita in Deo non eſt eadem ratio.

¶ Ad nonum argumentum articuli reſpondetur, quòd Deus producit actum eſſendi per virtutem infinitam & vniuerſalem, cæterùm illa virtus ſpeciali ratione continet actum eſſendi, & ita habet modum cauſæ particularis reſpectu illius. Ad confirmationem reſpondetur, quòd ſicut virtus Solis, quæ eſt lux, eſt virtus vniuerſalis reſpectu omnium aliorum effectuum, reſpectu verò lucis eſt virtus particularis, quoniã eſt virtus determinata ad hoc; ita quodammodo virtus diuina, eſt virtus vniuerſalis, & particulari modo continet eſſe, & ita in ordine ad illud habet modum cauſæ particularis, non

tamen

tamen eſt ita cauſa particularis, ſicut Sol; nam Sol quamuis ſit cauſa vniuerſalis, non tamen eſt omnino vniuerſalis, & ita virtus eius eſt determinata A ad aliquem effectum, virtus verò diuina omnino eſt vniuerſalis.

¶ Ad vltimum argumentum reſpondetur, quòd quamuis eſſe ſit aliquid vniuerſale in ratione actualitatis reſpectu omnium; nam (vt dicemus infra) eſſe complet & actuat omnia: nihilominus tamen eſt aliqua entitas & perfectio particularis diſtincta ab omnibus alijs perfectionibus, vt conſtat. Nam (vt ſupra diximus in quæſtione quarta) actus eſſendi diſtinguitur ab eſſētia, & ab alijs perfectionibus, & ita Deus reſpectu actus eſſendi habet modum cauſæ particularis.

¶ Ad argumenta facta ſecundo loco. quatenus procedunt contra primam concluſionem, reſpondetur. B

¶ Ad primum argumentum, quòd Deus ſit cauſa propria actus eſſendi, non colligitur, quod ſit cauſa particularis reſpectu illius, ſed ſatis eſt, quod habeat modum cauſæ particularis. Quamuis enim habeat virtutem propriam ad iſtum effectum, illa tamen virtus non eſt particularis, ſed vniuerſalis, quamuis particulariter includat eſſe. Ad confirmationem reſpondetur, quòd quamuis creata agentia, vt ignis, & Sol, reſpectu proprij effectus ſint cauſæ particulares, non tamen inde ſequitur, quod Deus ſit cauſa particularis. Virtus enim creata eſt finita & limitata, & ita particulariter determinata ad aliquem effectum: virtus autem diuina, eſt virtus vniuerſalis & infinita, & ita non eſt eadem ratio. C Secundo dicere poſſumus quod Sol, etiam reſpectu lucis, quamuis ſit cauſa propria, non tamen particularis; nam lux in Sole virtus vniuerſalis eſt, habet tamen modum cauſæ particularis reſpectu talis effectus, & ita Deus cauſa vniuerſalis eſt actus eſſendi, & habet modum cauſæ particularis.

¶ Ad ſecundum argumentum in oppoſitum, reſpondetur, quod cauſa creata quamuis concurrat inſtrumentaliter reſpectu actus eſſendi, habet tamen modum cauſæ ſecundæ, & eſt agens quod, vtens & ſuſtentans rationem agendi, imò mediat abſolutè D cauſa ſecunda: quoniam actus eſſendi non producitur ſeorſum actione diſtincta ab actione qua producitur forma, cum ſit complementum illius, vt iam ſæpe dictum eſt, & ita mediat cauſa ſecunda, quæ producit formam cum ſuo complemento, quamuis ad complementum non concurrat cauſa ſecunda niſi inſtrumentaliter. Ad confirmationem reſpondetur, quòd ad productionem gratiæ nō concurrit aliqua alia cauſa ſecunda particularis. Gratia enim non producitur vt complementum alicuius formæ, ſed vt forma quædam particularis, dans nouum gradum eſſendi particularem, & ita ſolum mediat purum inſtrumentum: cæterum ad actum eſſendi concurrit aliqua cauſa particularis, quæ producit formam, ad cuius productionem producitur eſſe vt E complementum illius. Secundò reſpondetur ad argumentum, & ſimul ad confirmationem, quòd ratio cauſæ particularis vel vniuerſalis non deſumitur ex hoc, quòd mediet aliqua alia cauſa, vel non mediet; quoniam quando cauſa vniuerſalis producit aliquod animal imperfectum, nulla mediante cauſa ſecunda, cauſa vniuerſalis eſt. Igitur ratio cauſæ vniuerſalis vel particularis deſumitur ex eo, quod agens habet formam & virtutem vniuerſalem, vel particularem ad talem effectum. Sicut ſpecies intelligibilis adæquata homini, eſt propria & particularis hominis, & cauſa particularis conceptus hominis; cæterùm ſpecies angelica vniuerſalior & excedens, non eſt ſpecies particularis hominis, nec cauſat conceptum particularem hominis, vt cauſa particularis, ſed vt cauſa vniuerſalis, quamuis non A mediet alia ſpecies particularis. Cum igitur Deus producat actum eſſendi per virtutem vniuerſalem, erit cauſa vniuerſalis, quamuis non mediet aliqua alia cauſa particularis.

¶ Ad tertium argumentum in oppoſitum reſpondetur, quòd omnis alia cauſa non eſt ita vniuerſalis, cum ſit finita & limitata, & ita licet habeat vniuerſalem virtutem reſpectu aliarum cauſarum, eſt tamen virtus finita & determinata, ſimpliciter loquēdo, & habet determinatam & particularem formā, etſi habeat aliquē effectum particularem, ad quem concurrit vt cauſa particularis. Cæterùm Deus eſt vniuerſum ens, & infinitum, & non habet aliquam determinatam & particularem formam, & ita reſ- B pectu cuiuſcunque effectus eſt cauſa vniuerſalis, & non particularis. Vnde ex eo quòd perfectiſſima cauſa eſt, excedens omnes alias cauſas, colligitur quòd non ſit particularis cauſa reſpectu huius effectus.

¶ Ad quartum argumentum in oppoſitum reſpondetur, quòd re vera in Deo eſſe non eſt aliquid aliud, quàm forma illa diuina eminentiſſima, quæ continet omnes perfectiones eſſendi, & eodem modo eſt in Deo eſſe, ſicut omnes aliæ perfectiones, & ideo Deus non eſt cauſa particularis in ordine ad illud. Dicitur autem conuenire Deo ſpeciali & particulari ratione, quoniam taliter conuenit eſſentia- C liter, quod non poteſt conuenire creaturis eſſentialiter, & ita habet modum cauſæ particularis per ordinem ad illud. Et idem reſpondetur ad confirmationem.

¶ Ad quintum argumentum in oppoſitum reſpondetur. Ex maxima perfectione actus eſſendi, colligitur, quòd in perfectiſſimam cauſam debet reduci, ſcilicet in Deum, & quòd illa cauſa debet habere modum cauſæ particularis reſpectu illius, non tamen colligitur, quod ſit cauſa particularis. Ex dictis in hoc articulo colligitur apertè ſolutio quinti argumenti propoſiti in hac præſenti quæſtione.

¶ Ad ſextum argumentum huius quæſtionis de- D cimæ. *Ad ſextum huius quæſtionis 10. eſt artic. ſextus.*

ARTICVLVS VI.

Vtrum eſſe producatur à Deo in rebus creatis per creationem, vel per aliquam aliam mirabilem actionem.

VIdetur vera pars affirmatiua.

¶ Primò arguitur argumento ſexto facto. Deus eſt propria cauſa actus eſſendi in genere cau- E ſæ efficientis. ergo eſſe producitur per actionem propriam, & veluti particularem Dei, ac ſubinde illa actio non erit generatio, ſed creatio, vel aliqua alia mirabilis actio.

¶ Secundò arguitur. Aliter concurrit Deus ad producendum actum eſſendi, quàm ad producendū formam rei genitæ. ſed ad producendum formam rei genitæ concurrit per generationē. ergo ad producendum eſſe concurrit per aliquam aliam actionem, non per aliam, niſi per creationem, vel per aliquam aliam actionem altiorem. ergo. Conſequentia eſt bona. Maior probatur. Quoniam ad producendam formam rei genitæ concurrit mediante generante, tanquam cauſa ſecunda principali, ad producendum verò eſſe minimè, vt iam ſæpe dictū eſt.

eſt. Mioor verò conſtat. Deus enim non producit formam, niſi mediante actione generantis.

¶ Tertiò arguitur. Ad producendum actum eſſendi vt cauſa propria, requiritur virtus infinita. A ergo requiritur actio aliqua ſuperior & altioris ordinis, quàm generatio. Antecedens probatur. Ad producẽdum eſſe vt cauſa propria, requiritur, quòd cauſa ſit ſuum eſſe per eſſentiam, vt ſæpe dictum eſt. ergo requiritur virtus infinita. Quia id, quod eſt ſuum eſſe vt ſic, dicit virtutem infinitam. Conſequentia verò probatur. Generatio non requirit virtutem infinitam, ſed limitatam, vt conſtat. Confirmatur argumentum. Nam producere actum eſſendi per modum cauſæ propriꝙ, non poteſt communicari alicui creaturæ, ſiquidem requirit, quòd cauſa propria ſit ipſum eſſe per eſſentiam, quod communicari nõ poteſt creaturæ, vt dictum eſt in 4. quæſt. ergo B requirit virtutem infinitam, ac ſubinde, producere actum eſſendi, dicit creationem, vel aliquam aliam actionem eminentiorem.

¶ Quartò arguitur. Actus eſſendi non educitur de potentia materiæ. ergo creatur à Deo. Conſequentia videtur bona. Quoniam id, quod non educitur de potentia alicuius materiæ, creatur. Antecedens verò probatur. Quod ſi educitur de potentia alicuius materiæ, agens naturale poſſet eſſe propria cauſa actus eſſendi; nam ad educendum actum de potentia ſubiecti, non requiritur virtus infinita. Quòd ſi quis dicat (vt dicunt aliqui Thomiſtæ) quòd exiſtentia non eſt, quod habet eſſe, ſed qua aliquid eſt, vnde creari non competit niſi exiſtenti per ſe.

C ¶ Quintò arguitur contra hanc ſolutionem. Sequitur enim quòd actus eſſendi concreetur, quãuis non creetur. Sequela probatur; nam quamuis creari non competat niſi exiſtenti per ſe, tamen concreari conuenit alijs rebus, quæ non exiſtunt per ſe, vt accidentia rei creatæ concreantur, & eſſe rerum incorruptibilium concreatur, vt dicemus infra ex doctrina D. Thom. & omnium Thomiſtarum.

¶ Sextò arguitur. Eſſe omnium rerum creatarũ, formaliter loquendo, eſt eiuſdem rationis & perfectionis, & reſpectu omnium creaturarum eſt actus & complementum extrinſecum. ſed eſſe aliquarum rerum, ſcilicet rerum incorruptibilium, producitur per creationem, vel concreationem, vt ſtatim dicemus. ergo etiam eſſe rerum generabilium & corru- D ptibilium producitur per creationem vel concreationem, ſiquidem eſt eiuſdem perfectionis.

¶ Septimò arguitur. Nam quia eſſe eſt perfectiſſimum omnium & actualiſſimum, requirit perfectiſſimã & actualiſſimam cauſam propriam, vt iam diximus ſæpe in hac quæſtione. ergo quia eſſe eſt perfectiſſimum & actualiſſimum omnium, requirit perfectiſſimam actionem, à qua producatur, ac ſubinde non producitur per generationem. Vltima conſequentia probatur. Generatio enim nõ eſt perfectiſſima actio. Prima vero conſequentia probatur. Nam eadem ratio eſt de actione, atque de cauſa actionis. Confirmatur argumentum. Nam illa E actio, per quam producitur eſſe, habet pro effectu & termino aliquid altius, quàm generatio. ergo eſt altior actio. Conſequentia eſt bona. Quoniam eminẽtia & perfectio actionis ſumitur ex termino. Antecedens verò conſtat, terminus enim per ſe generationis, eſt forma, alterius verò actionis eſſe. ſed eſſe eſt aliquid perfectius, quàm forma; nam ſe habet vt actus reſpectu formæ. ergo.

¶ Octauò arguitur. Generatio, quæ eſt propria actio generantis, concurrit inſtrumentaliter, & vt actio inſtrumenti ad actum eſſendi. ergo alia eſt actio eminentior & altior, in cuius virtute concurrit ad eſſe. Conſequentia videtur bona, & explicatur exemplis. Nam calefactio, quæ eſt actio procedens A à calore, & eſt actio, quæ inſtrumentaliter concurrit reſpectu ignis producti, habet aliam actionem eminentiorem coniunctam, quæ concurrit ad effectum principalem, ſcilicet ad ignem, & ablutio. v. c. in baptiſmate, habet adiunctam aliam altiorem actionem, quæ eſt productio gratiæ, quoniam ablutio ſolum concurrit inſtrumentaliter. Antecedens verò conſtat. Quoniam generans, vt diximus, ſolum concurrit inſtrumentaliter in virtute Dei ad actum eſſendi. ergo generatio, quæ eſt actio propria generantis, ſolum concurrit inſtrumentaliter, & in virtute alterius actionis eminentioris. Confirmatur, nam ſi generans concurrit per generationem vt inſtrumentum ad actum eſſendi. ergo altior actio debet B eſſe, quæ procedit à principali agẽte, ſcilicet à Deo, qua mouetur ipſum generans ad illum actum.

¶ In oppoſitum eſt primo, quod dicitur in eodẽ ſexto argumento huius quæſtionis. Nam eſſe in rebus generabilibus & corruptibilibus non producitur per creationem, nec per aliquam aliam mirabilem actionem, ſed per actionem naturalem, vt conſtat. ergo per generationem. Confirmatur argumentum. Quoniam non poteſt excogitari, quænam alia actio eſt, per quam producatur actus eſſendi. ergo.

¶ Secundò arguitur. Actus eſſendi non eſt producibilis ſeorsũ, vt terminus diſtinctus, ſed eſt producibilis ad productionem formæ. ſed forma generabilium & corruptibilium producitur per generationem. ergo etiam eſſe. Conſequentia eſt bona. Mi- C nor eſt manifeſta. Maior probatur ratione, & explicatur exemplis. Ratione quidem. Nam eſſe non eſt forma, ſed cõplementum formæ. ergo non eſt producibile ſeorſum, ſed vt complementum. Exemplis verò conſtat. Eſſe enim angeli, & cœli producitur per creationem, ſicut ipſa forma, & eſſe gratiæ producitur per actionem ſupernaturalem, ſicut ipſa gratia. Confirmatur argumentum. Quia eſſe nõ dat diſtinctum gradum, ſed complet & terminat gradũ quem dat forma, vt dicemus infra quæſt. vltiмo. ergo non producitur diſtincta actione ab illa, qua producitur ipſa forma.

¶ Tertiò arguitur. Complementum perſonale, quod dicitur ſubſiſtentia, producitur per genera- D tionem. ergo etiam actus eſſendi. Antecedens eſt certum; nam nunquam intelligitur completus effectus generationis, vſque dum ſit tale ſuppoſitum, vt diximus ſupra quæſt. 4. Conſequentia verò probatur. Quoniam ſicut ſubſiſtentia eſt complementum perſonale, quod complet naturam, ita eſſe eſt complementum & actualitas omnium, imò terminus omnium. Cõfirmatur argumentum. Generatio non intelligitur completa & perfecta, niſi intelligatur forma completa exiſtentia. ergo exiſtentia eſt terminus generationis, ac ſubinde non eſt terminus alicuius alterius rationis. *Art. 3. l. 2.*

¶ In hac difficultate illi authores, qui exiſtimãt, E quod actus eſſendi producitur immediatè à Deo, nulla cauſa efficiente mediante, mouent iſtam difficultatem in quodam argumẽto, & facillimè ſoluunt illam, dicendo, quod exiſtentia non creatur in rebus generabilibus & corruptibilibus, quoniam exiſtentia non eſt quod habet eſſe, ſed qua aliquid eſt, vnde creari non competit niſi exiſtenti per ſe, & ei quod ex nihilo recipit eſſe. Et non explicant, per quam actionem diuinam producatur eſſe, quod de nouo acquirit ignis, verbi cauſa. Item, nam quãuis non creatur, poteſt concreari. Et hoc videtur colligi ex ſententia illorum: dicunt enim, quòd ſicut in generatione hominis forma non educitur de potentia

tentia

tentia materiæ, nec fit virtute agentis naturalis, & exiſtentia animæ producitur à ſolo Deo, taliter quod Petrus generans nullo modo poteſt dici cauſa exi- A ſtentiæ, ita generans ignem non producit eſſe illius, ſed tale eſſe immediatè à Deo producitur. ex quibus omnibus videtur colligi, quòd actus eſſendi, quamuis non creetur à Deo, concreatur tamen. Et certè in hac ſententia difficillimè explicatur, per quam actionem producatur niſi per creationē, cum ad exiſtentiam immediate concurrat ſolus Deus.

¶ Ad explicationem huius difficultatis, ſupponendum eſt, quòd hic diſputamus de eſſe rerum generabilium & corruptibilium, & inquirimus per quam actionem producatur eſſe illarum rerum. Quia loquendo de rebus incorruptibilibus, certiſſima res eſt, quod eſſe illarum producitur per crea- B tionem, qua producuntur ipſæ res, & ita veluti concreatur ad creationem illarum rerum, producitur enim immediatè à Deo. Et hæc eſt mens D. Thom. in multis locis, præcipuè quæſt. 3. de potentia, art. 16. ad ſecundum argumentum, vbi dicit, *Quod cùm creatio terminetur ad eſſe tanquam ad proprium effectum, &c.* & quæſt. 27. de verit. art. 1. ad tertium, inquit, *Quòd eſſe naturale per creationem Deus facit in nobis, nulla cauſa agente mediante*, & loquitur Diu. Thom. clare de eſſe animæ, quod eſt incorruptibile. Et de hoc nulla eſt difficultas, ſed vt diximus de eſſe generabilium & corruptibilium; quo poſito fundamento.

quæſt. vnica de charitate art. 1. ad 13.

Prima conclusio.

C ¶ PRIMA concluſio. Eſſe rerum generabilium & corruptibilium, propriè loquendo, non creatur, nec concreatur. Hæc concluſio quantum ad primā partem probatur.

¶ Primò probatur ex doctrina D. Thom. quæſt. 3. de potentia art. 8. ad 19. vbi Doctor Sanctus reſpondet ad quendam locum, qui adducitur in illo argumento ex libro de cauſis, vbi dicitur, quòd eſſe eſt per creationem, & reſpondet, *Quòd eſſe per creationem dicitur in quantum omnis cauſa ſecunda dans eſſe, hoc habet, in quantum agit in virtute primæ cauſæ creantis*. vbi apertè dicit, quod eſſe non dicitur propriè creari, ſed impropriè & large loquendo. ergo.

D ¶ Secundò probatur hæc pars. Eſſe rerum generabilium & corruptibilium, quando deſinit eſſe, non deſinit per annihilationem, vt conſtat. ergo cū producitur, non creatur. Probatur conſequentia. Quoniam res, quæ ex natura ſua vendicant ſibi creationem quantum ad ſui inceptionem, non deſinunt, niſi per annihilationem, vt conſtat manifeſtè de Angelis, de anima rationali, &c. ergo.

¶ Tertiò probatur hæc pars. Nam propriè & in rigore loquendo illud creatur, quod per ſe eſt ſubſiſtens. ſed actus eſſendi non per ſe ſubſiſtit, ſed eſt id quo alia exiſtunt, vt conſtat. ergo propriè non creatur. Conſequentia eſt bona. Maior eſt D. Thomæ in multis locis, loquendo de gratia, quæſt. 3. de potentia, art. 8. ad 3. vbi dicit, *quòd gratia, cùm non ſit forma ſubſiſtens, nec eſſe, nec fieri ei propriè, & per ſe competit. Vnde non propriè creatur per modum E illum, quo ſubſtantiæ per ſe ſubſiſtentes creantur.* Et quæſt. 27. de verit. art. 3. ad 9. dicit. *Creari propriè eſt rei ſubſiſtentis, cuius eſt propriè eſſe & fieri, formæ autem non ſubſiſtentes, ſiue ſubſtantiales, ſiue accidentales, non propriè creantur.*

¶ Quartò probatur hæc pars. Quoniam eſſe rerum generabilium & corruptibilium producitur dependenter à forma, quæ eſt conſtitutiua proprij ſuſceptiui actus eſſendi, vt infra dicemus: itaque dependet in fieri & in conſeruari ab illa. ergo non creatur. Probatur conſequentia. Nam hac ratione gratia non creatur in opinione Thomiſtarum, quoniam dependet in fieri & in conſeruari à ſubiecto, & ſic educitur quodammodo de potentia illius.

A ¶ Secunda pars concluſionis, ſcilicet, quòd non concreetur propriè, probatur. Concreari, propriè loquendo, eſt creari ad creationem alterius, quo pacto intellectus & voluntas dicuntur propriè concreari in anima, vel in Angelo. quia concreantur ex nihilo ad creationem animæ rationalis, nulla præſuppoſita potentia, ſed eſſe rerum generabilium & corruptibilium non concreatur ad creationem formæ, vel rei generabilis, vel corruptibilis; nam talis res & eius forma non creatur. ergo. Confirmatur Quoniam ad creationem vel concreationem non poteſt concurrere creatura inſtrumentaliter, vt diximus: at verò ad producendum actum eſſendi concurrit, vt definitum eſt. ergo.

B ¶ Denique hæc concluſio quantum ad vtramque partem probatur argumentis factis in oppoſitum, quæ illam conuincunt.

Secunda conclusio.

¶ SECVNDA concluſio. Eſſe producitur in rebus generabilibus & corruptibilibus per actionē quandam diuinam, quæ maxime accedit ad rationē creationis. Hanc concluſionem probant omnia argumenta facta primo loco, quæ omnia confirmantur ex dicto D. Thomæ in loco citato, quæſt. 3. de potentia, art. 8. ad 19. vbi dicit, *Quòd eſſe dicitur per creationem, in quantum omnis cauſa ſecunda dans eſſe hoc habet, in quantum agit in virtute primæ cauſæ creantis*. ergo maximè accedit ad rationem creatio- C nis. Itaque ad explicationem huius concluſionis adnotandum eſt, quòd ſicut D. Thom. in loco immediatè citato ad 3. argumentum, loquens de productione gratiæ inquit, quòd productio gratiæ non eſt creatio: tamen infuſio gratiæ accedit ad rationē creationis in quantum gratia non habet cauſam in ſubiecto, nec efficientem, nec talem materiam, in qua ſit hoc modo in potentia, quod per agens naturale educi poſſit in actum, ſicut eſt de alijs formis naturalibus. Ita in propoſito dicere poſſumus, quòd eſſe rerum generabilium producitur per actionem, quæ accedit ad rationem creationis, & habet affinitatem cum illa, quia eſſe non habet cauſam efficientem in ſubiecto. Quoniam vt diximus ſupra, D quæſt. 4. eſſe non poteſt dimanare ex principijs eſſentialibus rei creatæ, nec etiam habet talem potentiam, quod per agens inferius educi poſſit de potentia ſubiecti, vel potentiæ. Et ita accedit ad rationē creationis, & habet affinitatem cum illa, non tamen attingit rationem illius completam & perfectam. Et ideo productio actus eſſendi quodammodo reducitur ad rationem creationis. Quod explicabitur amplius in concluſione ſequenti.

Tertia conclusio.

¶ TERTIA concluſio. Eſſe in rebus generabilibus & corruptibilibus producitur per generationem, non vt generatio eſt, ſed vt induit rationem altioris actionis, ſcilicet, diuinæ, vel vt habet adiunctam altiorem actionem, videlicet diuinam. Hæc concluſio indiget expoſitione, ad cuius expoſitionem.

E ¶ Notandum primò, quòd generatio attingit actum eſſendi, vt quodammodo eleuatur virtute diuina; generatio enim de ſe producit formam, & attingit illam, eleuata tamen & completa per altiorē rationem, ſeu actionem diuinam, attingit effectiuè actum eſſendi, qui eſt complementum formæ: etenim ſicut generans in ratione agentis, & generantis completur per ſupremum agens, vt dictum eſt ſupra ex doctrina D. Thom. 3. contra gent. cap. 66. ita actio ipſa agentis creati, & ipſa generatio completur, & perficitur per diuinam actionem, & ratione huius complementi, & actualitatis poteſt illa actio attingere formam completam & actuatam per actū eſſendi.

eſſendi. Etenim ſicut calor de ſe poteſt producere formam caloris,& calefactio de ſe eſt productiua caloris, ſubſtantiam verò non producit, niſi vt induit rationem actionis ſubſtantialis, ita generatio non attingit eſſe, niſi vt completa & actuata per actionem diuinam. Et ſicut in Sacramentis ablutio, verbi cauſa, in baptiſmo, de ſe pro effectu habet abluere corpus, eleuata tamen per actionem diuinam, abluit animam, & attingit productionem gratiæ, ita in propoſito.

¶ Secundò notandum eſt, quod diximus in concluſione, vt induit rationem altioris actionis, vel vt habet adiunctam actionem altiorem. Quoniam, vt iam diximus, agens creatum reſpectu actus eſſendi habet rationem inſtrumenti, & vt aduocat elegantiſſimè Caietan. 1. par. q. 45. art. 5. Actio inſtrumenti, & actio principalis agentis aliquando eſt omnino eadem, ſecundum diuerſam rationem. Nam prout procedit ab inſtrumento, non eſt ita eleuata, ſicut prouenit a principali agente, vt patet in actione depingendi medio penicillo, quæ eſt vnica actio, cæterum prout eſt à principali agente, induit rationem altioris actionis, ſcilicet, artificioſæ. Aliquando verò ſunt duæ actiones, actio inſtrumēti, & actio principalis agentis, & tunc actio inſtrumenti ex eo, quod coniungitur cum actione principalis agentis, quæ altior eſt & eminentior, completur, actuatur, & perficitur. Sicut calor, cum producit carnem, calefactio enim diſtincta actio eſt a productione carnis, perficitur tamen ex altera. Igitur cum generatio ſit actio inſtrumentalis reſpectu actus eſſendi: vel induit rationem altioris actionis, vel coniungitur cū actione altiori, & perfectiori. Nolumus enim hic diſputare, an hic ſint duæ actiones, licet veroſimilius ſit, quòd ſint duæ actiones, & vna completur, & actuatur per alteram, ita vt poſſit attingere id, quod perfectiſſimum eſt in rerum natura, ſcilicet actum eſſendi. Itaque actus eſſendi in rebus generabilibus non producitur per generationem purè & nudè conſideratam, nec per creationem, ſed per quandam diuinam actionem affinem creationi, & quæ maximè accedit ad rationem illius. Hæc concluſio ſic explicata probatur argumentis factis pro vtraque parte. Et quidem quantum ad illud, quod generatio attingit eſſe, probatur argumentis factis ſecundo loco, quæ illam probant. Quantum ad illud verò, quod attingit eſſe, vt induit rationem altioris actionis, vel vt habet adiunctam altiorem actionem, probatur argumentis factis primo loco, præcipuè octauo, & argumentis factis pro ſecunda concluſione.

¶ Ad argumenta facta pro vtraque parte reſpondendum eſt; nam quædam militant contra primam, & ſecundam concluſionem: alia verò contra tertiam.

¶ Ad argumenta facta, primò quatenus procedunt contra tertiam concluſionem, reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod eſt ſextum principalis quæſtionis, reſpondetur, quòd actio, per quam producitur actus eſſendi, eſt actio quædam diuina, & affinis creationi, & quæ habet maximam affinitatem cum creatione, & accedit ad rationem creationis: nihilominus tamen generatio, vt actuata, & completa per iſtam actionem diuinā, attingit ipſum actum eſſendi.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur omnino idem. Et etiam eſt dicendum, quòd ad formam rei genitæ concurrit Deus vt cauſa vniuerſalis, mediante cauſa ſecunda. Ad actum verò eſſendi non concurrit per modum cauſæ vniuerſalis, ſed per modum cauſæ particularis, & illa actio, qua producit eſſe, accedit ad creationem. Quia ſicut in creatione non mediat aliqua cauſa ſecunda: ita nec in productione actus eſſendi. Deficit tamen à creatione; nam mediat cauſa ſecunda, non vt cauſa ſecunda, ſed vt inſtrumentum. A Itaque in creatione nihil mediat, in productione formæ mediat cauſa ſecunda particularis, vt cauſa particularis & principalis, & ita maximè deficit a creatione: in productione verò actus eſſendi mediat inſtrumentum, & ſic accedit maximè ad rationem creationis.

¶ Ad tertium argumentum articuli reſpondetur, quòd quamuis generatio attingat actum eſſendi; attingit tamen in virtute alterius altioris actionis, quæ quidem altior actio, cùm ſit affinis creationi, exigit infinitam virtutem in propria cauſa, ſicut productio gratiæ, ex eo quod accedit ad rationem B creationis, exigit infinitam virtutem in propria cauſa. Creatio enim infinitam virtutem exigit in cauſa. Quòd ſi quis dicat, ſi productio actus eſſendi requirit infinitam virtutem in propria cauſa, ſequitur, quod generans non poſſit concurrere inſtrumētaliter ad actum eſſendi, quod eſt contra dicta ſupra art. primo & ſecundo. Sequela probatur. Nam ex eo quod ad creationem requiritur virtus infinita, colligitur quod ad creationem non poteſt concurrere creatura inſtrumentaliter; creatura enim non poteſt recipere in ſe virtutem infinitam, quia vnumquodque recipitur ad modum recipientis. ergo ſi ad actum eſſendi requiritur virtus infinita, creatura non poterit concurrere inſtrumentaliter C ad actum illum. Reſpondetur, quòd requiritur virtus infinita in propria cauſa actus eſſendi, non tamen ſicut ad creationem, quia creatio eſt productio totius entis ex nihilo, & ita requiritur, quod cauſa illius ſit totaliter, & ſecundum omnem rationem in actu, & actio illa exigit virtutem omnino infinitam, & ita non poteſt aſſumere creaturam vt inſtrumentum: at productio actus eſſendi non eſt creatio, ſed actio quædam affinis creationi, & ideo quamuis ea parte, qua eſt affinis creationi, & accedit ad illam, requirat, quòd propria cauſa ſit ſuum eſſe: tamen ea ratione, qua deficit a ratione creationis, & non eſt productio ex nihilo, non requirit virtutem omnibus modis infinitam, taliter quod ad talem effectum producendum ſit neceſſarium, quod D virtus diuina ſecundum omnem ſuam infinitatem exeat in actum, & ita poteſt aſſumere inſtrumentū ad talem productionem: ſicut ad productionem gratiæ, quæ accedit ad rationem creationis, poteſt Deus aſſumere inſtrumentum, & ad miracula faciēda, tamen ad productionem gratiæ, & ad miracula facienda requiritur in propria cauſa virtus infinita, non tamen exit in operationem ſecundùm omnem ſuam infinitatem, quoniam producitur ex aliquo.

¶ Ad quartum argumentum articuli dubium optimum, vtrum actus eſſendi rerum generabiliū, & corruptibilium educatur de potentia alicuius ſubiecti; nam ſi non educitur de potentia ſubiecti, E fit de nihilo, ac ſubinde creatur. Si verò educitur, ſequitur inconueniens poſitum in argumento quarto, ſcilicet, quòd agens naturale poſſit actum eſſendi producere vt propria cauſa; nam poteſt illum educere de potentia ſubiecti.

¶ Confirmatur primò argumentum, & explicatur. Illa potentia, de qua educitur actus eſſendi; vel eſt naturalis, vel ſupernaturalis: non poteſt dici, quòd ſit ſupernaturalis, ſeu obedientialis; nam actus eſſēdi rerum generabilium, & corruptibilium eſt naturalis, & ordinis naturalis, vt conſtat. ergo ipſa potentia, de qua educitur, non eſt ſupernaturalis, ſed naturalis. Tunc vltrà. ergo agens naturale finitæ virtutis poteſt educere actum illum de tali potentia,

ac ſubinde

ac ſubinde producere illum vt propria cauſa. Probatur conſequentia. Quia potentia naturalis ad agens naturale dicit ordinem. Et hoc conſtat manifeſta inductione.

¶ Confirmatur ſecundo. Nam ſi actus eſſendi educeretur de potentia alicuius ſubiecti, maximè de potentia formæ; nam illam actuat, & illā conſtituit ſuſceptiuum exiſtentiæ, vt infra dicemus, ſed actus eſſendi non educitur de potentia formæ. ergo non educitur de potentia ſubiecti. Minor probatur. Quia illud, vnde aliqua actualitas, ſeu forma educitur, præſupponitur, antequàm ſit forma, quæ educitur, vt patet manifeſtè de forma ignis, quæ educitur de potentia materiæ, præſupponitur enim materia ad formam ignis. ſed implicatio eſt, quòd forma preſupponatur ad actum eſſendi; nam non poteſt eſſe forma, antequam habeat actum ipſum eſſendi, vt conſtat. ergo.

¶ In oppoſitum eſt; nam ſicut forma ignis dependet in fieri, & in conſeruari à materia, & ideo educitur de potentia materiæ, vt dicunt Philoſophi; ita actus eſſendi dependet in fieri, & conſeruari a forma, vt conſtat; nam ab illa pendet tanquam à materia propria, & proprio ſuſceptiuo. ergo.

¶ Ad hoc dubium difficile reſpondetur, quòd actus eſſendi non venit de foris per creationem, ſicut anima rationalis, nec omnino educitur de potentia ſubiecti; nam, ſicut iam ſupra dictum eſt in ſecunda concluſione huius articuli, eſſe producitur per quandam actionem diuinam, quæ maximè accedit ad rationem creationis, non tamen per creationem, & ita, cum non producatur per creationem, non venit de foris, ſicut anima rationalis. Cæterum ea parte, qua illa actio accedit maxime ad rationem creationis, & eſt affinis illi: ita illud, quod producitur, habet maximam affinitatem cum illo, quod producitur per creationem, & accedit ad illud, & ita quodam modo venit de foris, in quantum cauſa propria, & particularis illius eſt Deus. Et ſicut, quando homo generat hominem, Deus creat animam, quæ de foris venit, veluti ex pacto quodam naturali: ita etiam, quando aliqua cauſa generat, vel producit formam, Deus ex pacto quodam veluti naturali producit eſſe, non tamen venit omnino de foris. ſed aliquo modo educitur de potentia materiæ, vel ſubiecti; nam producitur per generationem tanquam per actionem inſtrumenti, & producitur tanquam actualitas quædam, & quidam terminus formalis, qui quidem habet rationem eiuſdem termini completi ſimul cum ipſa forma, vt iam ſæpe dictum eſt. Item dicendum eſt, quod non eſt in potentia formæ tanquam actus educibilis virtute agentis naturalis producentis virtute propria, ſed virtute diuina. Et ex dictis facilè reſpōderi poteſt ad quartum argumentum, & ad rationem dubitandi, & ad confirmationes poſitas in hoc dubio.

¶ Ad quintum argumentum articuli reſpondetur ex dictis in prima concluſione, quod actus eſſendi non creatur, nec etiam concreatur propter rationem factam in ſecunda parte eiuſdem concluſionis.

A ¶ Ad ſextum argumentum articuli reſpondetur, quod, vt dicemus infra, quamuis eſſe omnium rerum creatarum, & creabilium ſit extrinſecum omnibus rebus, & formaliter ſit eiuſdem perfectionis, materialiter tamen differunt penes ipſas eſſentias, & aliquo modo formaliter: & ita alterius ſpeciei eſt eſſe vnius rei, atque eſſe alterius, & ratione huius differentiæ, vnum eſſe eſt per creationem, aliud verò non. Præcipuè, nam vt diximus eſſe non eſt terminus diſtinctus à forma: & ita, ſi forma producitur per creationem, etiam actus eſſendi. Si vero non producitur per creationem, nec actus eſſendi.

B ¶ Ad ſeptimum argumentum articuli reſpondetur, quòd eſſe producitur per altiorem actionem, quàm ſit generatio, vt iam dictum eſt, cùm ipſum eſſe ſit perfectius quid, quàm forma. Et idem reſpōdetur ad confirmationem.

¶ Ad octauum argumentum articuli, cum ſua confirmatione, reſpondetur per tertiam concluſionem.

¶ Ad argumenta facta in oppoſitum, quæ militant contra ſecundam concluſionem, reſpondetur.

C ¶ Ad primum argumentum cum ſua confirmatione reſpondetur, quod eſſe producitur non per generationem tanquam per actionem principalem, nec etiam per creationem, ſed per quandam actionem maxime affinem creationi.

¶ Ad ſecundum argumentum in oppoſitum reſpondetur, quod quamuis forma, & eſſe ſint vnicus terminus integer, & totalis, ſunt tamen duo termini partiales, & realiter diſtincti, vt ſupra diximus, & ita quamuis non producatur ſeorſum, vt terminus omnino diſtinctus, producitur tamen per actionem quandam altiorem, quam ſit generatio, propter rationem iam dictam. Et idem reſpondetur ad confirmationem.

D ¶ Ad tertium argumentum in oppoſitum, concedimus, quòd ſubſiſtentia producitur per generationem, tanquam per actionem principalis agentis: & negatur quod eſſe ita producatur. Ratio differentiæ eſt, quia ſubſiſtentia eſt complementum ſuppoſiti intrinſecum, & eſt veluti eſſentiale ſuppoſito, & ita producitur, à quo producitur ipſum ſuppoſitum, & per eandem actionem: exiſtentia verò propter ſuam maximam actualitatem, & perfectionem non eſt, nec eſſe poteſt intrinſeca ſuppoſito, & ita producitur à Deo tanquam à cauſa propria, & principali, & per actionem affinem creationi. Et ex dictis reſpondetur ad confirmationem. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur ſextum argumentum huius quæſtionis. Et ex dictis in tota hac quæſtione ſoluitur decimum argumentum quæſtionis principalis & radicalis.

E ¶ Ad vndecimum argumentum quæſtionis principalis.

QVAESTIO VNDECIMA OPTIMA

CIRCA HOC ARGVMENTVM.

Vtrum eſſe ſit ita proprius effectus Dei, quòd ſit proprium illius conſeruare res in eſſe.

ITAQVE difficultas eſt, an conſeruatio rerum ſit proprius effectus Dei. in qua quidem quæſtione conſummatè & perfectè explicabitur, quomodo Deus ſit propria cauſa actus eſſendi. Et pars negatiua huius quæſtionis probatur ſequentibus argumentis.

¶ Primò arguitur argumento vndecimo facto in hac quæſtione. Nam aliquod agens creatum poteſt communicare ſuo effectui tantam virtutem, vt conſeruetur in eſſe, ceſſante ſua actione, vt conſtat de ædificatore qui ædificat domum, quæ remanet, ceſſante actione illius: & idem eſt de generante reſpectu rei genitæ. ergo Deus poteſt communicare tantam virtutem ſuo effectui, quod effectus remaneat in eſſe, ceſſante actione Dei, cùm Deus ſit potentior ad agendum, quàm creatura, quantumuis eleuata, ac ſubinde conſeruatio rerum in eſſe non eſt proprius effectus Dei.

¶ Secundò arguitur. Quia aliæ cauſæ ſecundæ conſeruant res in eſſe. ergo non eſt proprium Dei conſeruare res in eſſe. Conſequentia eſt euidens. Nam illud quod eſt proprium alicuius rei, non poteſt alteri rei diſtinctæ competere, & præcipuè id, quod eſt proprium Dei, non poteſt conuenire creaturis, cùm maximè diſtinguatur ab illis, & ſit alterius ordinis, & rationis. Antecedens verò probatur. Quia vt definiuimus quæſt. præcedenti, creatura concurrit effectiuè ad producendum actum eſſendi. ergo concurrit etiam ad conſeruandum ipſum eſſe, & eſt cauſa effectiua talis conſeruationis.

¶ Tertiò arguitur. Si aliqua ratione eſſet propriũ Dei conſeruare res in eſſe, maximè propter rationẽ D. Thom. 1. par. quæſt. 104. art. 1. videlicet, quoniã omnia dependent à Deo, non ſolùm in eſſe, ſed etiã in fieri; nam quando effectus alicuius agentis non adæquat virtutem ſuæ cauſæ, tunc talis effectus dependet à cauſa, non ſolum in fieri, ſed etiam in conſeruari, omnis verò effectus Dei non poteſt adæquare diuinam virtutem immenſam, & ita omnis depẽdet à Deo in eſſe, & conſeruari, hæc autem ratio nulla eſt. ergo. Minor probatur. Nã lux huius aeris eſt effectus adæquans virtutem ſuæ cauſæ, ſcilicet, lucis Solaris, tamen dependet ab illa in fieri, & in conſeruari. ergo ratio illa eſt nulla. Conſequentia eſt bona. Minor eſt manifeſta, nam lux huius aeris, nec ad momentum perſeuerat, ceſſante actione lucis Solaris. Maior verò probatur. Quoniam lux So-

A lis, & lux aeris, & horum inferiorum ſunt eiuſdem ſpeciei, vt apertè docet D. Thom. de verit. quæſt. 9. art. 1. ad ſeptimum. ergo lux aeris adæquat virtutem lucis Solis, ea enim quæ ſunt eiuſdem ſpeciei, ſunt eiuſdem virtutis.

¶ Quartò arguitur. Quia ſi eſt propriũ Dei conſeruare res in eſſe, ſequitur quod ſolus Deus poſſit concurrere ad annihilationem. Conſequens autem eſt falſum. ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Nam annihilatio nihil aliud eſt, quam non conſeruatio Dei, vel ſtatim ſequitur ad non conſeruationem Dei. ergo ſi ſolus Deus conſeruat res in eſſe, ſolus ille non conſeruat. Falſitas conſequentis
B probatur. Quia in annihilatione præſupponitur ſubiectum, in quo poſſit recipi actio creaturæ. ergo nulla eſt ratio propter quã creatura non poſſit concurrere, ſaltem inſtrumentaliter, vt inſtrumentum diuinæ virtutis ad annihilandum.

¶ In oppoſitum eſt, quod dictum eſt in eodem vndecimo argumento; nam Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiam, vt iam ſæpe dictum eſt. ergo eſſe dependet à Deo, non ſolum in fieri, ſed etiam in conſeruari, lux enim dependet à Sole, non ſolum in fieri, ſed etiam in cõſeruari, quoniam Sol eſt lucidus per eſſentiam. ergo.

¶ Concluſio quæſtionis ſit. Deus (qui eſt ipſum eſſe per eſſentiam) conſeruat res creatas in eſſe. Ad cuius expoſitionẽ adnotandum cum D. Thom. 1. par. quæſt. 104. art. 1. quod aliquid conſeruatur ab
C aliquo dupliciter, vno modo indirectè, & veluti per accidens, ſicut ille dicitur rem conſeruare, qui remouet corrumpens, & ſic Deus dicitur aliqua conſeruare, ſed non omnia, quia aliqua ſunt, quæ non habent corrumpentia: alio modo dicitur aliquis rẽ conſeruare per ſe directè, quando, ſcilicet, illud quod conſeruatur, dependet à conſeruante, taliter quod ſine illo eſſe non poſſit. Et hoc modo omnes creaturæ conſeruantur à Deo, & indigent diuina conſeruatione, taliter quod non poſſunt eſſe ſine diuina conſeruatione, ſed ſtatim in nihilum redigerentur. Hæc concluſio ſic explicata, probanda eſt diligentiſſimè.

¶ Primò probatur ex Sacris literis, in quibus
D hoc apertè dicitur. Et primò hoc ſignificatur in nomine ipſo diuino (*Iehoua*) de quo iam ſupra diximus, quod includit bis verbum (*Sum, es, fuit*) in ſua materiali compoſitione, vt dicunt viri eruditiſſimi in lingua ſancta, vt iam diximus ſupra in concluſione ſecunda quæſtionis principalis & radicalis, in quoquidem ſignificantur, vt ibi diximus, multa myſteria. Quod verò attinet ad propoſitum, ſignificatur, quod eſſe cauſatur bis ab ipſo Deo, & quod eſt cauſa illius veluti duplici ratione, ſcilicet, producendo illud, & producendo res in eſſe, & conſeruando res in illo eſſe. Hac etiam ratione Eſaiæ cap. 43. dicitur bis, (*Ego ſum, ego ſum qui deleo, &c.*) In illa enim repetitione idem ſignificatur. Deinde hæc concluſio expreſsè habetur in Sacris literis.

Sapien-

Digitized by Google

Sapientiæ cap.11. *Quomodo autem poſſet aliquid permanere, niſi tu voluiſſes? aut quod a te vocatum non eſſet, conſeruaretur?* vbi mirabili dicendi forma explicat Sapiens, eſſe impoſſibile, quod aliquid conſeruetur in rerum natura, niſi per diuinam actionẽ. Et eſt mirabilis locus Actorum cap. 17. *Deus qui fecit mundum, & omnia quæ in eo ſunt, hic cœli, & terræ cum ſit Dominus, non in manu factis templis habitat, nec manibus humanis colitur, indigens aliquo, cũ ipſe det omnibus vitam, & inſpirationem, & omnia, &c.* Et ſtatim. *Quamuis non longè ſit ab vnoquoque noſtrũ, in ipſo enim viuimus, mouemur, & ſumus.* Et ad Roman. cap.11. *Ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia. Ex ipſo* quidem tanquam ex principio efficiente, à quo producuntur omnia: *per ipſum* vero, tanquam per formam exemplarem; nã eſt exemplar omnium rerum. Et denique, *in ipſo*, tãquam in principio effectiuo, continente, & conſeruante, vt explicat D. Auguſt. in lib. de Fide & Symbolo cap.9. Et denique ad Hebræos cap.1. dicitur de Filio Dei, ſecundum diuinam naturam. *Portanſque omnia verbo virtutis ſuæ*, in quo quidem ſignificatur conſeruatio omnium, ad ſimilitudinem ſuſtentantis omnia, & continentis ſua virtute, dicit autem, *verbo virtutis ſuæ*, ad ſignificandum, quod conſeruat omnia ſua potentia, & quod ſuſtentat omnia illo verbo, quo dixit, & creata ſunt, & eadem virtute. ergo.

¶ Secundo probatur concluſio. Nam in titulo de Summa Trinit. & Fide Catholica expreſsè definitur in 2. cap. quod natura diuina ſola eſt vniuerſorum principium, præter quod aliud inueniri non poteſt, quod quidem intelligi debet, quod ſit principiũ omnium ſecundum omnem rationem & modum, & quantum ad fieri, & conſeruari. ergo.

¶ Tertiò probatur concluſio ex doctrina Sanctorum. In primis D. Dionyſ. c.1. de diuinis nominib. loquens de Deo, inquit. *Et vt ſimpliciter dicatur viuentium vita, exiſtentium ſubſtantia, omnis vitæ & ſubſtantiæ principium, & cauſa, propter bonitatem ipſius, quæ & deducit ad eſſe exiſtentia, & continet*, ideſt, producit & conſeruat, vt explicat Angelicus Doctor ſuper iſtum locum; & cap.5. loquens iterum de Deo, inquit. *Et omnia ipſo participant, & a nullo exiſtentium recedit. Et ipſe eſt ante omnia, & omnia in ipſo conſiſtunt.* Vbi hoc idem apertè ſignificatur. Et in eodem cap. *Et animæ, & omnia alia exiſtentia ſecundum eandem rationem & eſſe, & bene eſſe habent, & ſunt, & bene ſunt, & ex præexiſtente eſſe, & bene eſſe habentia, & in ipſo exiſtentia, & in ipſo incipientia, & in ipſo cuſtodita, & ad ipſum terminata.* Vbi ſignificatur quod habeant omnia eſſe, & bene eſſe à primo ente, in quantum ſunt in primo ente entia, & bene entia, & quantum ad progreſſum eſſendi dicit, quod omnia incipiunt eſſe ex primo ente, ſicut ex primo principio, & quod in ipſo primo ente cuſtodiuntur, ideſt, conſeruantur, ſicut in primo principio, quod eſt cauſa non ſolum faciens res eſſe, ſed etiam conſeruans in eſſe. Et quod ad ipſum primum ens terminantur omnia, ſicut ad vltimum finem, & paulo inferius dicit de Deo; *quod eſt omnium ſubſtantificator.* Et capit.6. in principio dicit de Deo, *quod eſt effectiua, & contentiua cauſa, quia producit res, & conſeruat eas in eſſe.* & idem dicit in multis alijs locis. D. Auguſt. idem docet Tom.5. lib.10. de Ciuitate Dei. capit.15. vbi dicit. *Qui fecit cœlum, terram, & omnem animam, & omnem ſpiritum, qui non eſt, quod ipſa. Ille enim fecit, hæc facta ſunt, atque, vt ſint, & bene ſe habeant, indigent à quo facta ſunt.* Et lib.12. de Ciuitate Dei cap.25. inquit. *Nec operarios habet, niſi quos ipſe creauerit, & ſi potentiam ſuam (vt ita dicam) fabricatoriam rebus ſubtrahat, ita non erunt, ſicut, antequam fierent, non fuerunt.* D. Gregorius Nazian. in oratione 16. de pauperitate fouenda, ſeu de pauperum cura, inquit, *Sed Deum omnium factorem & opificem eſſe credamus: quo pacto enim illud vniuerſum conſtaret, ſi ipſe id non ſuſtentaret, & moderaretur? Nos igitur prouidentiam vniuerſi huius cooperatricem, & colligatricem aſſerimus, quoniam neceſſe eſt, vt prætuſa quæ ab aliquo ſint condita, niſi vniuerſum ſua ſponte agitatum. Quemadmodum nauis procelis conſeſſum propter materiæ ordinem turbatum diſſolui & diſtrahi, penituſque in confuſionem antiquam, & deformitatem reduci debeat.* Diu. Hieronymus tom.9. ſuper illud ad Romanos 11. *Ex ipſo, &c.* inquit, *Ab ipſo omnis creatura accepit initium, & per ipſum regitur, & in ipſo omnia concluduntur, nec ipſe continetur ab vllo, ipſi gloria, &c. Ipſe ſolus glorificandus eſt, cuius eſt etiam quod ſumus, & viuimus, ac mouemur.* D. etiam Gregor. Magnus in illo communi teſtimonio: *Omnia in nihilum deciderent, niſi ea manus Omnipotentis Dei contineret.* Et idem docent omnes alij Sancti, & Gloſſa ſuper locum citatum ad Hebręos 1. ait. *Sicut ab eo creata ſunt, ita per eum immutabilita conſeruantur.* ergo.

D. Dionyſ. D. Auguſt. D. Gregor. Nazian. D. Hieron. D. Gregor. Magnus. Gloſſa.

¶ Quartò probatur concluſio authoritate omnium Scholaſticorum, omnes enim conueniunt in hac veritate, ſpecialiter tamen Angelicus Doctor 1. par. quæſt.104. præcipue art. 1. cuius verba volo referre, quoniam elegantiſſima ſunt, ait enim: *Sic ſe habet omnis creatura ad Deum ſicut aer ad Solem illuminantem: ſicut enim Sol eſt lucens per ſuam naturam, aer autem fit luminoſus, participando lumen a Sole, non tamẽ participando naturam Solis; ita ſolus Deus eſt ens per eſſentiam, quia eius eſſentia eſt ſuum eſſe, omnis autem creatura eſt ens per participationem, non quod ſua eſſentia ſit eius eſſe*, & adducit locum Auguſt. 4. ſuper Geneſ. ad literam, dicens, *& ideo Auguſtinus dicit, virtus Dei ab eis, quæ creata ſunt, regendis ſi ceſſaret aliquando, ſimul & illorum ceſſaret ſpecies, omniſq; natura concideret.* Et in 8. lib. dicit, *quod ſicut aer præſente lumine fit lucidus, ſic homo, Deo ſibi præſente illuminatur, abſente autem continuò tenebratur.* Idem docet in tota illa quæſt. & 3. contra gent. cap. 65. & quæſt.5. de potentia artic.1. & in alijs multis locis. ergo.

D. Thom.

¶ Quintò probatur concluſio rationibus. Prima ratio eſt. Quoniam (vt dictum eſt in quæſt. præcedenti) Deus, quia eſt ipſum eſſe per eſſentiam, eſt propria cauſa actus eſſendi creati: igitur Deus eſt propria cauſa conſeruandi res in eſſe. Probatur conſequentia, nam conſeruatio rei nihil aliud eſt, niſi continuatio illius in eſſe. ergo idem eſt cauſa rei, & conſeruationis illius. Cùm igitur Deus ſit cauſa eſſendi rei creatæ, eſt cauſa conſeruationis illius in eſſe creato.

¶ Sed dubium eſt circa iſtam rationem, non.n. videtur bona. Et ratio dubitandi eſt; nã creatio, & omnis productio creaturæ non habet, quod duret niſi per inſtans, conſeruatio autem importat continuationẽ, & ſic habet quod duret pluſquã per inſtans. ergo productio & cõſeruatio non ſunt vna, & eadẽ actio. Confirmatur hęc ratio. Deus.n. cõmunicat productionem creaturæ, taliter quod creatura concurrit ad productionem rei, vt iam diximus in quæſt. præcedenti, non autem communicat conſeruationem. ergo productio & conſeruatio non ſunt idem. Hoc argumento impugnat Aureolus iſtam rationem apud Capreolum in 2. ſententiarum, diſt. 1. quæſt.2.

¶ Nihilominus tamen dicendum eſt, quod eadẽ eſt actio ſecundum rem, qua Deus res producit in eſſe, & qua res conſeruat, diſtinguuntur tamen ratione formali. Hoc dictum habet duas partes. Prima

Digitized by Google

pars eſt expreſſa D. Tho. in 1. par. q. 104. art. 1. ad vlt. vbi dicit, *quod conſeruatio rerum à Deo non eſt per aliquam nouam actionem, ſed per continuationem actionis, quæ dat eſſe, quæ quidem actio eſt ſine motu & tempore, ſicut etiam conſeruatio luminis in aere eſt per continuatum influxum à Sole*. Et idem docet in quæſt. 5. de potentia artic. primo ad ſecundum, vbi dicit, *quod Deus non alia operatione producit res in eſſe, & eas in eſſe conſeruat. Ipſum enim eſſe rerum permanentium non eſt diuiſibile, niſi per accidens, prout alicui motui ſubiacet, ſecundùm ſe autem eſt in inſtanti. Vnde operatio Dei, quæ eſt per ſe cauſa, quòd res ſit, non eſt alia ſecundùm quod facit principium eſſendi, & eſſendi continuationem*. Et probatur hæc pars exemplo D. Thom. *Nam conſeruatio lucis in aere non eſt diſtincta productio, ſeu actio à productione ipſius lucis*. ergo conſeruatio actus eſſendi, vel rei in eſſe, non dicit diſtinctam actionem à productione ipſius.

A

B

¶ Ex hac parte ſequitur, quod conſeruatio rerũ, quæ producuntur per creationem, non eſt diſtincta actio ab ipſa creatione ſecundum rem, & ſecundũ ſubſtantiam. Conſeruatio verò rerum in eſſe, quando non producuntur per creationem, identificatur cum illa actione, per quam producũtur in eſſe, quæ quidem actio, quamuis non ſit creatio, eſt tamen actio affinis creationi, vt diximus quæſt. præcedenti artic. vltimo.

¶ Secunda pars huius dicti probatur, & explicatur, quia creatio, ſeu productio illa affinis creationi importat in ſua ratione formali reſpectum ad rem, ſecundum quod incipit eſſe, & importat in re nouitatem, & inceptionem eſſendi; conſeruatio verò importat continuationem præexiſtentis eſſe. Ex quo ſequitur, quod non eſt formaliter concedendum, quod creatio vel productio illa ſit conſeruatio; nam (vt diximus) diſtinguuntur ratione formali: nec dicitur res produci aut creari toto tempore, quo res exiſtit in rerum natura, propter eandem rationem. Vnde ad rationem dubitandi reſpondetur, quod illud argumentum conuincit, quod creatio ſeu productio & conſeruatio diſtinguuntur ſuis rationibus formalibus, quod ſatis eſt ad hoc, quod productio ſeu creatio dicatur durare per inſtans, conſeruatio verò per tempus, non tamen conuincit quod diſtinguatur quantum ad ſubſtantiam, & eſſentiam. Et idem reſpondetur ad confirmationem pro nunc, quòd ſatis eſt, quòd diſtinguantur ſuis rationibus formalibus, ad hoc quod verificetur, quod poteſt cõmunicare creaturæ productionem rei, non verò conſeruationem, vel è contra. Eſt optimum ſimile; nam Deus cõmunicat eſſe lapidi, & ſibi non communicat ſapientiam. ergo eſſe diuinum & eius ſapientia non ſunt vna & eadem res, nihil valet. ſed ſolũ ſequitur, quod diſtinguntur ſuis rationibus formalibus, ſaltem eminenter. Itaque vis huius rationis eſt: cõſeruatio rei, & productio illius in eſſe, ſunt idem ſecundum rem. ergo qui producit rem in eſſe, conſeruat illam, Deus autem producit rem in eſſe. ergo Deus conſeruat illam.

C

D

E

¶ Secunda ratio. Eſſe non eſt de natura, vel eſſentia alicuius rei creatæ, nec eſſe poteſt, etiam de potentia Dei abſoluta, vt definitum eſt ſupra quæſt. 4. ſed eſt de eſſentia Dei ſolius. ergo nulla res creata poteſt remanere in eſſe, ceſſante operatione diuina. Probatur conſequentia. Impreſſio enim agentis nõ remanet in effectu, ceſſante actione agentis, niſi vertatur in naturam effectus, formæ enim generatorum & proprietates eorum remanent in eis poſt generationem, quia efficiuntur eis naturales. Et ſimiliter habitus ſunt difficilè mobiles, quia vertũtur in naturam, diſpoſitiones autem, & paſſiones, ſiue corporales, ſiue animales, manent aliquantulũ poſt actionem agentis, ſed non ſemper, quia inſunt vt in via ad naturam, quod autem pertinet ad naturam ſuperioris generis, nullo modo poſt actionem agentis manet, vt patet manifeſtè de lumine recepto in aere, quod quidem non remanet, ceſſante actione illuminantis, eſſe autem eſt proprium, & eſſentiale ſolius Dei, & naturæ ſupremæ. ergo nullo modo poteſt remanere, ceſſante actione ipſius Dei, qui eſt ipſum eſſe per eſſentiam.

A

¶ Dubium eſt circa iſtam rationem, non enim videtur bona. & ratio dubitandi eſt. Quamuis. n. eſſe non ſit natura & eſſentia rei creatæ, conſequitur tamen formã, quæ eſt de eſſentia rei creatæ, vt ſæpiſſimè docet D. Tho. ergo poteſt eſſe manere, ceſſante diuina operatione; nã illa propoſitio: impreſſio agẽtis non remanet in effectu, ceſſante actione agentis, niſi vertatur in naturam, intelligenda eſt, non ſolum de eo, quod vertitur in naturam tanquam de eſſentia rei, ſed etiam tanquam aliquid conſequens eſſentiam, quod quidem conſtat ex ipſa ratione, in qua ponitur exemplum de proprietatibus rerum generatarum, & de habitibus. ergo.

B

¶ Ad hoc dubium reſpõdetur, quòd ratio adducta eſt optima. Supponendum eſt. n. ex ſupra dictis, quòd eſſe non poteſt eſſe de eſſentia rei creatæ, nec poteſt fluere veluti proprietas rei creatæ in genere cauſæ efficientis, cùm nulla res ſeipſam producat, nec poſſit concurrere effectiuè ad ſuum eſſe, vt iam ſupra explicatum eſt. Et ita eſſe nullo modo vertitur in naturã rei, tanquã exiſtẽs de eſſentia rei, nec tanquã proprietas illius. Illa verò propoſitio: impreſſio agẽtis non remanet ceſſante actione agentis, niſi vertatur in naturam, intelligitur ſic, ſcilicet, niſi ſiat de eſſentia rei, aut ab eſſentia rei, tanquã à radice efficiente, originetur. Et ita ponitur exemplum de forma rei generatæ, quæ eſt de ipſius eſſentia, & de proprietatibus, quæ originantur ab eſſentia, tãquam à principio effectiuo: ponitur etiam exemplum de habitibus, qui ſunt difficilè mobiles, quia etiam ex actibus frequentatis illa qualitas, quæ eſt habitus, eſt facta naturæ conueniens, & quaſi eius proprietas ab ipſa reſultans, & ita eſt difficile mobilis ex natura ſua. Itaque vis rationis hæc eſt: eſſe in creaturis non vertitur in naturam creaturæ, taliter quod ſit de eſſentia illius, vel proprietas, habens radicem in eſſentia, & connexionem neceſſariam. ergo ceſſat, ceſſante actione ipſius eſſe per eſſentiam, ſicut ceſſat lux in aere, ceſſante actione luminoſi, quia lux nec eſt natura aeris, nec proprietas illius, habens radicem in eſſentia. Cùm verò dicit D. Thomas, *quod eſſe ſequitur eſſentiam*, non intelligitur, quod ſequatur tanquam propria paſſio, ſed tanquam vltimus actus, & complementum eſſentiæ.

C

D

¶ Tertia ratio. Artificialia, vt domus, cathedra, &c. conſeruantur in eſſe virtute rerum naturalium. Domus enim vel cathedra conſeruantur per ſoliditatem lapidum, vel lignorum. ergo omnia entia naturalia creata conſeruantur à Deo, & virtute Dei. Probatur conſequentia; nam ſicut opus artis præſupponit opus naturæ: ita etiam opus naturæ præſupponit opus Dei creantis & producentis, materia enim artificialium eſt à natura, & ſaltem materia rerum naturalium eſt à Deo per creationem. *Tertia ratio.*

E

¶ Quarta ratio eſt. Effectus alicuius cauſæ non ſolum in fieri, ſed etiã in eſſe, eget conſeruari ab illa cauſa. ſed omnis creatura eſt effectus Dei, non ſolũ in fieri, ſed etiã in eſſe. ergo omnis creatura eget diuina conſeruatione. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta; nam effectus, vt effectus eſt, dependet à ſua cauſa, vt cauſa eſt: & ita cauſa vt cauſa eſt, ſemper eſt diuerſi ordinis cum effectu, vt poſteà dicemus. *Quarta ratio.*

Digitized by Google

mus. Minor verò probatur, quia Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiam, creatura verò per participationem. ergo Deus eſt cauſa creaturæ, non ſolùm in fieri, ſed, in eſſe. Et hoc etiam explicat; nam quando effe- A
ctus non adæquat virtutem cauſæ, nec habet formā cauſæ ſecundum eandem rationem, qua eſt in cauſa, effectus dependet a cauſa, non ſolum in fieri, ſed etiam in eſſe, vt patet de corporibus cœleſtibus, à quibus pendent corpora inferiora, non ſolum in eſſe, ſed etiam in conſeruari. ſed nulla creatura poteſt adæquare diuinam virtutem, cum Deus ſit ipſum eſſe per eſſentiam, nullo verò modo creaturæ. ergo creaturæ pendent a Deo in fieri & in eſſe. Hæc eſt ratio D. Thom. in omnibus iſtis locis, & præcipuè in loco citato primæ partis, quæ infra, artic. 3. explicanda eſt exactiſſimè, & maxima cum diligentia. B

¶ Ad argumenta facta in principio quæſtionis, reſpondendum eſt.

Ad primū huius quæſtionis 11. eſt articul. primus.

¶ Ad primum argumentum huius quæſtioois, quod eſt argumentum vndecimum quæſtionis radicalis.

ARTICVLVS I.

Vtrum pòſſit eſſe aliqua creatura in rerum natura, quæ conſeruetur in eſſe per ſeipſam ſine actione Dei. C

ET videtur vera pars affirmatiua.

¶ Primò arguitur argumento primo huius quæſtionis, quod eſt vndecimum quæſtionis principalis & radicalis. Nam agens creatum poteſt communicare tantam virtutem ſuo effectui, vt per ſe ipſum conſeruetur ſine actione talis agentis. ergo multo magis Deus poterit id efficere, cum ſit potentior.

¶ Secuodò arguitur. Omne quod non implicat contradictionem, Deus, ſaltem de potentia ſua abſoluta, poteſt facere. ſed quod creatura conſeruetur in eſſe ſine diuioa actione, non implicat con- D
tradictionem. ergo Deus ſaltem potentia ſua abſoluta poteſt id facere. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Minor probatur. Nam ordo ad ipſum Deum non eſt intrinſecus & eſſentialis ipſi creaturæ, & ita creatura poteſt optimè intelligi ſine ordine ad ipſum Deum. ergo poteſt creatura conſeruari in eſſe ſine aliquo ordine ad ipſum Deum.

¶ Tertiò arguitur. Creare aliquid, maius eſt, quā rem in eſſe conſeruare. ſed non eſt omnino improbabile. quod creare potuerit communicari creaturæ. ergo non eſt omnino improbabile, quod creatura poſſit in eſſe conſeruari per ſeipſam. Conſequentia eſt bona. Maior probatur. Creare enim eſt pro- E
ducere aliquid ex nihilo, cōſeruare verò nihil aliud eſt, quam continuare rem in eſſe, vt iam diximus: at vero producere aliquid ex nihilo, eſt aliquid maius, vt conſtat. ergo. Minor verò probatur. Quoniam aliqui aſſerunt, quod creare, potuit communicari creaturæ: ita enim aſſerit Magiſter ſentent. in quarto diſt. 4. ergo.

¶ Quarto arguitur. Saltem creatura poterit conſeruari per aliquod tempus ſine actione Dei; quod quidem probo ſic; nam res creata à Deo, & ab illo producta, neceſſario manet per aliquod tempus, ita vt implicet contradictionem oppoſitum. ergo in illo tempore non eget diuina actione, vt conſeruetur à Deo. Conſequentia probatur. Quia ſi eſſet neceſſaria actio Dei, vt perſeuerare t per illud tempus, actio Dei productiua alicuius effectus extrinſeci, qualis eſt actio conſeruatiua, eſſet neceſſaria, quod manifeſtè eſt ſalſum; nam Deus quidquid producit ad extra, non neceſſario, ſed libere producit. Antecedens verò probatur; nam res producta à Deo, producitur in inſtanti, & ita in illo inſtanti habet eſſe, & ita implicat contradictionem, quod in eodē inſtanti habeat non eſſe, aliàs. n. idē haberet eſſe, & non eſſe io eodem inſtanti, & non poteſt deſinere eſſe in inſtanti immediato; oam non dantur duo inſtantia immediata. ergo neceſſario debet durare per aliquod tempus; nam inter quælibet duo inſtā-tia, mediat tempus.

¶ Quintò arguitur. Quoniam ſi aliqua ratione non poſſet creatura conſeruari in eſſe ſine actione Dei, maximè, quia Deus eſt primum ens, & primū eſſe, & eſſe per ſe, à quo debet pendere omne eſſe per participationem: hæc autem ratio nulla eſt. ergo. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Minor probatur. Quia Sol eſt primum lucidum, & lucidum per ſe, tamen poteſt eſſe de potentia Dei abſoluta aliquod lucidum, quod non pendeat in luce à Sole; nam in hoc nulla eſt implicatio, & ignis eſt primum calidum, & eſt per ſe calidus, tamen poteſt eſſe in rerum natura de potentia Dei abſoluta aliquod calidum, quod non pendeat ab igne. ergo illa ratio nulla eſt.

¶ In oppoſitum eſt, Nā, vt ſæpe dictum eſt, Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiam, & primum ens. ergo nō poteſt eſſe in rerum natura aliquod eſſe, quod non pendeat in ſui productione, & conſeruatione ab eſſe diuino, & ab eſſe per eſſentiam.

¶ Concluſio articuli ſit. Deus (qui eſt ipſum eſſe) etiam de poteotia ſua abſoluta oon poteſt cōmunicare creaturæ, quod eius conſeruatione in eſſe non indigeat. Hæc concluſio probatur.

¶ Primò probatur ex Sacris literis in locis citatis pro concluſione huius quæſtionis, vbi hoc apertè ſignificatur, præcipuè in illo loco Sapientiæ 11. *Quomodo autem poſſet aliquid permanere, niſi tu voluiſſes, aut quod a te vocatum non eſſet, conſeruaretur?* Quia in iſto modo dicendi interrogatiue, ſignificatur impoſſibilitas; & idem probatur ex locis Sanctorum adductis, in quibus etiam ſignificatur illa impoſſibilitas. ergo.

¶ Secundò probatur concluſio ex doctrina D. Thom. in locis citatis in eadem concluſione, & in ſpeciali in 1. par. quæſt. 104. art. 1. ad ſecundum, hoc aſſerit D. Thom. cum dicit, *Quod Deus non poteſt communicare alicui creaturæ, vt conſeruetur in eſſe, ſua actione ceſſante, ſicut non poteſt ei communicare, quod non ſit cauſa illius; in tantum enim creatura indiget conſeruari a Deo, in quantum eſſe eſt effectus, qui dependet à cauſa eſſendi, &c.* Et idem docet idem Angelicus Doctor io quæſtione illa quinta de potentia, artic. 2. vbi eandem veritatem ex profeſſo definit. ergo.

¶ Tertio probatur concluſio. Quia implicatio contradictionis eſt, quod Deus faciat duo contradictoria vera, vt conſtat. ſed in hoc, quod Deus faciat aliquid, quod eius conſernatione non indigeat, manifeſtè ponuntur duæ contradictoriæ veræ. ergo. Conſequentia eſt bona. Minor probatur; nam in hoc, quod dicitur, quod non indiget diuina conſernatione, ponitur non eſſe creatum & cauſatum, in hoc vero, quod dicitur, quod Deus faciat ipſum, ponitur creatum & cauſatum, vt conſtat. ergo ponuntur duæ contradictoriæ veræ. Confirmatur argumentum. Dicere enim quod non indiget diuina conſeruatione, eſt dicere quod Deus non eſt cauſa illius, vt conſtat: at implicatio contradictionis eſt, quod diuinum eſſe ampliſſimum, & vniuerſaliſſi-

mum non ſit cauſa totius entis, & perfectionis. ergo.

Quartò probatur concluſio. Implicatio contra-
A dictionis eſt, quod aliquid acquirat eſſe a principio ſuæ productionis, & quod Deus nō producat illud eſſe, cum Deus ſit ipſum eſſe, & primum eſſe. ergo implicatio contradictionis eſt, quod aliquid conſeruetur in eſſe ſine actione Dei, qui eſt ipſum eſſe, & primum eſſe. Probatur conſequentia. Quia conſeruatio in eſſe, nihil aliud eſt, quam continuatio productionis, qua Deus producit eſſe, vt iam ſupra dictum eſt, & omnes rationes adductæ pro concluſione quæſtionis probant illam concluſionem. Itaque Deus taliter eſt conſeruator rerum in eſſe, quod implicat contradictionem, quod aliquid ſit in rerum natura, & non conſeruetur a Deo. Vnde ad argumenta facta in principio articuli reſpondetur.

B ¶ Ad primum argumentum articuli, quod etiam eſt primum huius quæſtionis, & vodecimum quæſtionis principalis & radicalis reſpondetur, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam. Ratio differentiæ eſt: Quia creatura ſeu agens creatum propter ſuam limitationem & finitatem poteſt producere effectum æqualis perfectionis, qui quidem conſeruetur ſine dependentia à tali cauſa, cùm habeat æqualem perfectionem cum cauſa ſua, & hoc prouenit ex imperfectione cauſæ. Deus autem propter ſuam maximam perfectionem & immenſitatē nō poteſt producere effectum æqualis perfectionis, vt infra dicemus art. 3. & ita non poteſt producere
C effectum, qui poſſit eſſe in rerum natura ſine dependentia, qua pendeat ab ipſo Deo. Secundò dicendū eſt, quod creatura, ſeu agens creatum, vt diximus quæſtione præcedenti, non producit eſſe, niſi in virtute Dei, & vt inſtrumentum Dei. Et ita creatura poteſt conſeruari in eſſe ſine ordine ad tale inſtrumentum: Deus verò eſt cauſa propria ipſius eſſe, & ita res non poteſt conſeruari in eſſe ſine ipſo Deo. Et denique poteſt eſſe creatura, a qua ſolum pendeat effectus in fieri, & non in eſſe, vt dicemus in artic. tertio. Cæterùm non poteſt eſſe aliqua creatura, quæ non dependeat a Deo in fieri, & in eſſe, & conſeruari.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur negando minorem. Et ad probationem mino-
D ris reſpondetur, quod quamuis ordo ad ipſum Deū non ſit intrinſecus & eſſentialis creaturæ, & ita eſſentia creaturæ poſſit optimè intelligi ſine ordine ad ipſum Deum; tamen ordo ad ipſum Deum eſt intrinſecus, & eſſentialis creaturæ exiſtenti. Et ideo D. Thom. 1. par. quæſt. 44. artic. 1. ad primum, dicit, *Quod quamuis habitudo ad cauſam non intret definitionem entis, quod eſt cauſatum, tamen ſequitur ad ea, quæ ſunt de eius ratione, quia ex hoc, quod aliquid per participationem eſt ens, ſequitur quod ſit cauſatum ab alio, vnde huiuſmodi ens non poteſt eſſe, quin ſit cauſatum, ſicut nec homo, quin ſit riſibilis.* Et idem docet quæſt. 7. de potentia, art. 9. ad quintum, vbi dicit, *quod realis habitudo ad Deum naturaliter ſequitur ad productionem creaturæ.* & quodlib. 7. artic. 9.
E vnde implicatio contradictionis eſt, quod ſit creatura in rerum natura, & non dependeat in ſuo eſſe ab ipſo Deo.

¶ Ad tertiū argumētū articuli reſpondetur dupliciter. Primò cum D. Tho. q. 5. de potentia art. 1. ad primum, *Quòd aliquid maius eſt, non indigere conſeruari ab alio, quam creare; nam creare eſt aliquid cauſare, non indigere alterius conſeruatione, eſt non habere cauſam, aliquid vero maius eſt, non habere cauſam, quam cauſare aliquid,* & ita ſecundum iſtam ſententiam negatur maior. Secundò reſpondetur cum eodem D. Thom. ibidem negando minorem. Et dicimus, quod eſt omnino improbabile, quod creare poſſit communicari alicui creaturæ, præcipuè vt cauſæ principali.

¶ Ad quartum argumentum articuli reſpondetur, quod creatura, nec per modicum tempus poteſt conſeruari in rerum natura ſine actione Dei, & influxu illius, ſicut nec lux conſeruatur in aere per modicum tempus, ſine influxu illuminantis, & hoc conuincunt omnes rationes. Et ad argumentum ibi factum, reſpondetur quod res quæ producitur, neceſſariò manet per aliquod tempus neceſſitate ſuppoſitionis, non tamen neceſſariò, ſimpliciter, & abſolutè. Et ita etiam actio Dei eſt neceſſaria, non ſimpliciter & abſolutè, ſed ex ſuppoſitione, quod non eſt inconueniens; nam Deus, ſuppoſito quod voluit producere creaturam, neceſſario debet velle conſeruare illam per aliquod tempus. Eſt optimum ſimile. Deus enim abſolutè non neceſſario vult creare animam: tamen ex ſuppoſitione, ſuppoſito quod vult producere hominem, neceſſario debet velle producere animam, & ita nō colligitur, quod ſine actione Dei cōſeruetur res in eſſe, nec per breue tempus.

¶ Ad quintum argumentum articuli, conceſſa maiori, negatur minor. Et ad probationem minoris reſpondetur, concedendo antecedens, & negando conſequentiam. Ratio differentiæ eſt elegantiſſima, nam Sol eſt primum in ratione determinata & particulari lucidi, & lux, quæ eſt ratio determinata, conuenit ei per ſe, & idem eſt de igne reſpectu caloris, hæc autem ratio, quoniam particularis eſt, poteſt inueniri in aliquo effectu ſine ordine ad primū lucidum, & ad primum calidum, quoniam iſta ratio inuenta in illis effectibus, reduci poteſt tunc, & debet ad principium primum vniuerſalius, quod eſt ipſum eſſe, in quo reperiuntur omnes rationes eſſendi, & iſta ratio etiam particularis maxima cum eminentia & perfectione. Cæterum Deus habet rationem vniuerſaliſſimam eſſendi, & eſt principium vniuerſaliſſimū eſſendi. Et ita implicatio eſt, quod aliquid habeat eſſe ſine dependentia ab iſto vniuerſaliſſimo eſſe, præcipuè quoniam non reperitur ratio eſſendi in aliquo alio principio ſub eminentiori ratione. Ex dictis in hoc articulo, ſoluitur primum argumentum huius quæſtionis, quod eſt vndecimū quæſtionis principalis.

¶ Ad ſecundum argumentum huius quæſtionis vndecimæ. *Ad ſecundum argumenti huius quæſt. eſt articul. ſecundus.*

ARTICVLVS II.

Vtrum conſeruare res in eſſe, ſit ita proprium Dei, quòd creaturæ nullo modo poſſint concurrere ad conſeruationem, nec concurrant de facto.

ET videtur vera pars affirmatiua.

¶ Primò arguitur argumento ſecundo huius quæſtionis. Nam illud quod eſt proprium Dei, non poteſt conuenire creaturis, cum Deus ſit alterius ordinis, & rationis ab ipſis creaturis. ſed Dei proprium eſt conſeruare res in eſſe. ergo non poteſt conuenire creaturis. Minor probatur ex dictis in præcedenti quæſtione, quoniam proprium Dei eſt producere ipſum eſſe. ergo proprium eſt Dei conſeruare res in eſſe, quia (vt iam diximus) cuius eſt producere res in eſſe, eſt etiam conſeruare illas in eſſe.

¶ Confirmatur primò argumentum omnibus argumentis adductis in præcedenti quæſtione, præ-
cipuè

Digitized by Google

cipuè articulo primo, ad probandum, quod creatura non poteſt concurrere ad producendum actum eſſendi effectiuè; nam illa eandem vim habent ad probandum, quod non poſſit concurrere ad conſeruationem rei in eſſe; nam (vt diximus) conſeruatio rei nihil aliud eſt, quàm continuatio productionis illius in eſſe. Confirmatur ſecundò. Nam rationes factæ pro concluſione quæſtionis, videntur conuincere, quod ſit proprium Dei conſeruare res in eſſe, cùm Deus ſit ipſum eſſe per eſſentiam, ac ſubinde hoc non poteſt conuenire creaturæ.

¶ Secundò arguitur ex doctrina D. Thom. 3. p. quæſt. 13. art. 2. vbi ait Angelicus Doctor, *ſicut ſolus Deus poteſt creare, ita ſolus poteſt creaturas in nihilum redigere, quia etiam ſolus eas in eſſe conſeruat, ne in nihilum decidant*: vbi apertè dicit, quod ſolus Deus creaturas in eſſe conſeruat, ergo creatura non concurrit ad conſeruationem rerum in eſſe. Confirmatur argumentum ratione. Nam ſi creaturæ concurrunt effectiuè ad conſeruationem rerum in eſſe, ſequitur, quod ipſæ creaturæ conſeruatæ amittant eſſe, ſi auferatur concurſus ſecundarum cauſarum. Conſequens autem eſt falſum. ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Quia per ſuum concurſum cauſæ ſecundæ conſeruant eſſe. ergo illo ablato amittunt eſſe. Falſitas conſequentis probatur: nam ſi amittunt eſſe, ergo vertuntur in nihilum, ac ſubinde creaturæ concurrunt ad annihilationem, quod eſt contra D. Thom. in loco immediatè citato.

¶ Tertiò arguitur ex doctrina D. Thom. 1. par. q. 104. art. 1. vbi ait, *Quod ſi aliquod agens non eſt cauſa formæ, in quantum huiuſmodi, non eſt per ſe cauſa eſſe, quod conſequitur ad talem formam*, ſed nulla creatura poteſt eſſe cauſa actus eſſendi alterius in quantum huiuſmodi: nam aliàs eſſet cauſa propriæ exiſtentiæ. ergo nulla creatura poteſt eſſe cauſa exiſtendi alteri, & per conſequens nec poteſt illam conſeruare. Confirmatur ex doctrina D. Thomæ in prima par. quæſt. 45. artic. 5. ad primum, vbi docet, quod ſicut hic homo participans humanam naturam, non cauſat abſolutè humanam naturam in altero, ita nullum ens creatum, quia participat ipſum eſſe, poterit producere aliquod ens abſolutè, ſed ſolum poterit illud cauſare quantum ad fieri in hoc, vel in illo. ergo nulla creatura poterit concurrere ad conſeruationem eſſe alterius creaturæ. ſed ſolus Deus illud conſeruat.

¶ Quartò arguitur. Ex oppoſita ſententia ſequitur, quod aliqua creatura poſſit effectiuè concurrere, ſaltem de potentia Dei abſoluta, ad conſeruationem Angeli, vel animæ. Conſequens autem eſt falſum. ergo illud ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis probatur. Nam etiam de potentia Dei abſoluta, non poteſt creatura concurrere ad productionem eſſe talis creaturæ, incipit enim per creationem, & creatura nec inſtrumentaliter poteſt concurrere ad creationem in ſententia D. Thom. ergo non poteſt concurrere ad conſeruationem illius in eſſe. Probatur conſequentia: nam conſeruatio illius in eſſe nihil aliud eſt, quàm continuatio creationis. Sequela verò probatur. Iam enim creatura poteſt concurrere ad conſeruationem in eſſe, ita quod non eſt implicatio ex hac parte, & ex alia parte Angelus, vel anima iam eſt in rerũ natura, vt agens creatum poſſit habere actionem. ergo poteſt concurrere inſtrumentaliter ad conſeruationem rei ſpiritualis in eſſe, ſaltem de potentia Dei abſoluta.

¶ In oppoſitum eſt. Quia aliquæ creaturæ conſeruant res in eſſe, vt diximus in eodem ſecundo argumento huius quæſtionis, ſiquidem aliquæ creaturæ concurrunt effectiuè ad producendum actum eſſendi. ergo.

A ¶ In hac difficultate, Doctores citati in quæſtione præcedenti art. 2. qui dicunt, quod eſſe eſt ita proprius effectus Dei, quod à ſolo Deo producitur, excludendo omnem mediam cauſam effectiuam, etiam dicunt, quod cauſæ particulares ſolùm habēt diſponere, & determinare ſubiectum, vt ſit aptum ſuſceptiuum actus eſſendi per ipſam formam, & Deus ſolus eſt, qui exiſtentiam cauſat effectiuè, & hoc etiam aſſerunt in generatione equi, & in omnibus generationibus, vt videre eſt loco ibi citato, & ita non ſolùm illud aſſerunt, quando producitur ens in quantum ens per creationem, tunc enim manifeſtum eſt, quod eſſe à ſolo Deo producitur, ſed etiam quando producitur tale eſſe per generationem: Iſti (inquam) authores conſequenter deberent dicere, quod ad conſeruandam quamcunque

B rem in eſſe, non poteſt concurrere creatura aliqua effectiuè, ſiquidem (vt diximus ex D. Thoma) conſeruatio rei in eſſe nihil aliud eſt, quàm continuatio productionis in eſſe, vnde ſi ad producendum eſſe cuiuſcunque rei non poteſt creatura concurrere effectiuè, nec ad conſeruationem illius in eſſe. Et debent dicere, quod ſicut ad productionem actus eſſendi, cùm producitur etiam per generationem, creatum agens, ſcilicet generans, ſolum concurrit diſpoſitiuè & determinando, ita ad conſeruationem rei in eſſe, eadem enim ratio eſt de vno, atque de altero. Nihilominus tamen iſti authores in eadem prima parte, quæſt. 104. artic. 2. coacti doctrina D.

C Thom. in eodem artic. mutant ſententiam, quantum videtur. Aſſerunt enim ibidem, quòd ſi eſſe conſideretur abſolutè, quatenus per illud creaturæ ſunt extra nihil, ſolus Deus conſeruat eſſe rerum creatarum, quia eadem eſt ratio virtutis potentis creare, producendo ex nihilo, & potentis ſeruare, ne in nihilum reuertatur: ſi verò eſſe rerum conſideretur determinatũ, & receptum, res conſeruantur à Deo mediantibus cauſis ſecundis, & ita concedunt, quod cauſæ vniuerſales conſeruant eſſe hominis, & eſſe equi, cùm tamen in alio loco nunquam concedant, quòd aliquod agens creatum cõcurrat effectiuè ad actum eſſendi, ſed ſolus Deus.

D ¶ Ad explicationem huius difficultatis, ſupponenda ſunt omnia, quæ dicta ſunt quæſtione præcedenti per totam, præcipuè tamen articulo primo, & ſecundo, ſunt enim quam maximè neceſſaria omnia illa ad explicationem huius difficultatis. Supponendum etiam eſt cum D. Thom. 1. par. quæſt. 104. art. 1. quod dupliciter rem aliquam in eſſe conſeruat: vno modo indirectè & per accidens, per hoc quod remouet & impedit actionem corrumpentis, & illo modo multa ſunt in rebus corporalibus conſeruatiua rerum; nam multa ſunt, quæ impediunt actiones corrumpentium, ſicut ſal impedit carnes à putrefactione, & idem eſt de alijs: & de hoc non loquimur in præſenti. Alio modo directè & per ſe, quia ab eo dependet eſſe alterius, ſicut à cauſa dependet eſſe effectus, & hoc modo diſputatur in præ-

E ſenti. Quo poſito fundamento, ſit.

¶ PRIMA concluſio. Agens creatum poteſt cõcurrere ad conſeruationem rerum in eſſe, imò de facto aliquando concurrit. Hæc concluſio habet duas partes. Prima pars probatur. *Prima concluſio.*

¶ Primò probatur ex doctrina expreſſa D. Thomæ. Quia in 1. par. quæſt. 104. art. 1. expreſsè docet, quòd quando effectus non recipit impreſſionem agentis ſecundum eandem rationem, ſecundum quam eſt in agente, tunc effectus dependet à cauſa, non ſolùm in fieri, ſed etiam in eſſe, & in conſeruari, ſed poteſt contingere, quod effectus non recipiat impreſſionem agentis ſecundum eandem rationem, vt conſtat, & ita poteſt concurrere ad conſeruatio-

nem,

nem, quod explicabitur amplius in ſecunda parte concluſionis. & idem docet articulo ſecundò eiuſdem quæſtionis per totum, præcipuè tamen in ſolutione ad ſecundum, vbi dicit, *Quod cùm propria cauſa ſit conſeruatiua effectus ab ea dependentis, ſicut nulli effectus præſtare poteſt, quod ſit cauſa ſui ipſius, ita etiam nulli effectus præſtari poteſt, quod ſit ſui ipſius conſeruatiuus, poteſt tamen ei præſtari, quod ſit conſeruatiuus alterius.* Et idem docet in multis alijs locis.

¶ Secundò probatur. Quia agens creatum poteſt concurrere effectiuè ad producendum actum eſſendi, vt definiuimus in quæſtione præcedenti artic. 1. in prima concluſione. ergo agens creatũ poteſt concurrere effectiuè ad conſeruationem rei in eſſe, nam conſeruatio rei in eſſe, nihil aliud eſt, quàm continuatio productionis rei in eſſe. Hæc pars eſt manifeſta, & explicabitur amplius in ſecunda parte huius concluſionis, & in explicatione, & probatione illius. Nam ſi aliquando creatura concurrit ad conſeruationem rei in eſſe, euidens eſt, quod poteſt concurrere, tenet enim conſequentia ab actu ad potentiam.

¶ Secunda pars huius quæſtionis probatur primò ex doctrina D. Thomæ in locis citatis in primo argumento pro prima parte huius concluſionis; nã in illo primo argumento expreſſe dicit D. Thom. *Quod quando effectus non eſt natus recipere impreſſionem agentis ſecundùm eandem rationem, ſecundùm quam eſt in agente, vt in agentibus, quæ non agunt ſimile ſecundum ſpeciem, agens eſt cauſa, non ſolùm fiendi, ſed eſſendi: ac ſuinde conſeruationis rei in eſſe,* & apponit D. Thomas exemplum in corporibus cœleſtibus. Et in artic. 2. expreſſe dicit. *Inuenitur etiam, quod ab aliqua creatura dependet aliquis effectus ſecundùm ſuum eſſe: cum enim ſunt multæ cauſæ ordinatæ, neceſſe eſt, quod effectus dependeat primò quidem & principaliter a cauſa prima. ſecundariò verò ab omnibus cauſis medijs. Et ideo principaliter quidem prima cauſa eſt effectus conſeruatiua, ſecundariò verò omnes cauſæ mediæ, & tanto magis quantò cauſa fuerit altior, & primæ cauſæ proximior. Vnde ſuperioribus cauſis, etiam in corporalibus rebus attribuitur conſeruatio, & permanentia rerum, ſicut Philoſophus dicit 12. Metaphyſicæ, &c.* & concludit D. Thom. *ſic igitur dicendum eſt, quod Deus conſeruat res quaſdam in eſſe mediantibus aliquibus cauſis.*

¶ Et ad primum dicit, *quod Deus immediate omnia creauit. ſed in ipſa rerum creatione ordinem rebus inſtituit, vt quædam ab alijs dependerẽt, per quas ſecundario conſeruarentur in eſſe. præſuppoſita tamen principali conſeruatione, quæ eſt ab ipſo.* Et idem docet in innumeris alijs locis. ergo.

¶ Secundò probatur hæc pars. Nam (vt conſtat ex iam dictis in doctrina D. Thomæ) aliquod agẽs eſt in rerum natura, quod eſt cauſa, non ſolum fiendi, ſed etiam eſſendi rei, vt patet de agentẽ quod producit effectum, qui non adæquat virtutem cauſæ, vt corpus cœleſte. ergo tale agens conſeruat rem in eſſe, & à tali agente pendet effectus in eſſe. Probatur conſequentia; nam effectus, vt effectus eſt, pendet a ſua cauſa, ſed eſt effectus quantum ad eſſe. ergo.

¶ Confirmatur argumentum, quoniam, vt dicemus in articulo ſequenti, effectus cauſæ æquiuocæ depẽdet a ſua cauſa non ſolum in fieri, ſed etiam in conſeruari. ſed dantur de facto in rerum natura aliquæ cauſæ æquiuocæ, vt Sol, & corpora cœleſtia. ergo effectus pendet ab illis in fieri, & in conſeruari.

¶ Sed explicandum eſt in particulari, qui ſunt effectus, qui dependent ab agente creato in ſui conſeruatione: qui verò non dependent.

¶ In cuius rei explicationem dico primum, quod effectus producibiles ex natura ſua per creationem, A non pendent in ſua conſeruatione ab aliquo agente creato, niſi à ſolo Deo, ſaltem de lege ordinaria. Et huius rei ratio eſt manifeſta; nam tale eſſe non eſt producibile, niſi per creationem. ergo non poteſt conſeruari ille effectus, niſi per eandem creationem; nam conſeruatio rei, nihil aliud eſt, quam eius productio continuata. Tunc vltra: ſed ad creationem non poteſt concurrere aliqua creatura, etiã vt inſtrumentum Dei, vt in quæſtione præcedenti diximus, ex doctrina Angelici Doctoris. ergo nec ad conſeruationem talis eſſe. Dixi (ſaltem de lege ordinaria) nam de potentia Dei abſoluta loquendo, diſputabitur infra in ſolutione ad vltimum huius B articuli. Dixi etiam in concluſione, quòd effectus producibiles ex natura ſua per creationem, non pendent in ſua conſeruatione ab agente creato. Aduertendum enim eſt cum Caietano prima parte quæſt. 104. art. 2. circa ſolutionem ad primum, quòd res ſunt in duplici ordine: quædã ſunt, quibus conuenit per ſe creari: quædam, quibus conuenit per accidens, per ſe autem conuenit, non quia exigant, quòd creentur, ſed quia exigunt, quod ſi fiunt, eorum factio ſit creatio, per accidens verò creantur, quæ poſſunt fieri per creationem, & per aliam viã, & in his, quæ per ſe creantur, verum habet infallibiliter, & neceſſario, quod eadem actio ſit creatio, & conſeruatio, talia autem ſunt ſubſtantiæ immateriales, & vniuerſaliter ingenerabilia. Ea verò, quę per accidens creantur, non oportet à ſolo Deo conſeruari, C & in his conſeruatio non eſt neceſſario creatio. Imaginandum eſt enim, quod Deus creãdo leonem, ſupplet vicem omnium mediarum cauſarum quoad hoc, quod eſt dare illi eſſe: ſed ſtatim ac dedit illi eſſe, deſinit ſupplere vicem aliarum cauſarũ reſpectu illius leonis, & facit vnamquamq; cauſam in ſuo ordine habere influxum ſuper illum, ac ſi fuiſſet ab eis productus. Et ſic Deus in ſuo ordine cum alijs medijs cauſis conſeruat hunc leonem, quem tamen ſolus creauit, & hoc apertè videtur dicere D. Thom. in illa ſolutione, cùm dicit, *quod Deus immediatè omnia creauit, ſed ordinem inſtituit, vt quædam ab alijs dependerent, a quibus conſeruarentur.* Vide Caietanum ibidem.

D ¶ Dico ſecundò. Alij verò effectus producibiles per generationem, dependent in conſeruatione ſui eſſe a ſuis cauſis non vniuocis, & quæ non imprimunt ſuam formam in effectu ſecundùm eandem rationem, vt hæc inferiora pendent in ſua conſeruatione à corporibus cœleſtibus, & à Sole.

Secunda concluſio.

¶ SECVNDA concluſio. Cauſæ creatæ, vt corpora cœleſtia, conſeruant res alias creatas in eſſe virtute Dei. Hæc concluſio probatur.

¶ Primò probatur. Quoniam D. Thom. in loco immediatè citato expreſſe docet, quòd Deus eſt, qui conſeruat res in eſſe mediantibus cauſis ſecundis, cauſæ verò ſecundæ operantur in virtute primę cauſæ, vt conſtat. ergo cauſæ ſecundæ conſeruant E res in eſſe in virtute Dei.

¶ Secundò probatur. Nam, vt definitum eſt in quæſtione præcedenti, artic. 2. concluſione ſecunda: nullum agens creatum concurrit ad producendum actum eſſendi, niſi in virtute Dei, qui eſt ipſum eſſe per eſſentiam. ergo nullum agens creatum poteſt res conſeruare in eſſe niſi virtute Dei. Probatur cõſequentia; nam conſeruatio rei in eſſe, nihil aliud eſt quam continuatio productionis actus eſſendi. Confirmatur argumentum, & explicatur in agentibus creatis, à quibus effectus pendent in fieri, & in conſeruari, vt in Sole, & in corporibus cœleſtibus; nam

ista

iſta agentia, vt dictum eſt ibidem, reſpectu actus eſſendi habent ſe veluti inſtrumenta concurrentia in virtute Dei, qui eſt ipſum eſſe. ergo reſpectu conſeruationis (quæ nihil aliud eſt, quam continuatio productionis in eſſe) agens creatum, quantumuis ſupremum, habet ſe veluti inſtrumentum, & agit in virtute Dei.

¶ Aduertendum tamen eſt circa iſtam concluſionem, quòd iſta agentia, quæ conſeruant res in eſſe virtute diuina, habent rationem inſtrumenti diuini in ordine ad conſeruationem: nihilominus tamen habent modũ cauſæ ſecundæ, & agentis quod. Itaq; excogitandum eſt, quòd ſicut dictum eſt quæſtione præcedenti, art. 3. in prima & ſecunda concluſione, quod agentia creata reſpectu actus eſſendi sũt inſtrumenta concurrentia in virtute Dei; nihilominus tamen habent modum cauſæ ſecundæ, & agentis quod, quoniam habent virtutem per modum permanentis; ita dicendum eſt, quòd iſta agentia creata, à quibus pendent effectus in fieri, & conſeruari, ſunt inſtrumenta diuinæ virtutis reſpectu conſeruationis rerum in eſſe, habent tamen modum cauſæ ſecundæ, & agentis quod. Vide omnia dicta ibidem, & hæc omnia infra, art. ſequẽti amplius declarabuntur.

¶ Igitur conſiderandum eſt, quòd Deus (qui eſt ipſum eſſe per eſſentiam) ac ſubinde ſupremus rex per naturam in ratione entis, & rex ſupremus gloriæ, ideſt, totius entitatis & perfectionis, regit & gubernat omnia entia in ratione entis, producendo & conſeruando illa per ſuam entitatem, & virtutem propriam, & quædam quidem producit, & conſeruat immediatè per ſe ipſum, vt Angelos, cœlos, & alia incorruptibilia, quæ ſunt maximè perfecta in eſſe naturali entitatiuo: alia verò producit, & conſeruat, mediantibus alijs naturis perfectioribus, ſicut rex quædam gubernat, & regit immediatè per ſe ipſum, alia verò, mediantibus alijs, quibus tribuit hanc dignitatem. Et, ſicut diximus ſupra, ex quæſtione quinta de veritate artic. 9. in corpore, quòd Deus voluit perfectionem ſuæ bonitatis, ſecundum quod poſſibile erat, creaturæ communicare, diuina autem bonitas duplicem habet perfectionem, vnam ſecundùm ſe, prout omnem perfectionem eminenter in ſe continet, aliam, prout influit in effectus, & eſt cauſa rerum. Et ita voluit, quòd creatura non ſolùm a Deo haberet eſſe, ſed etiam quòd largiretur eſſe creaturis. Non diſſimiliter in propoſito dicendum eſt, quòd Deus non ſolùm voluit conſeruare res in eſſe, ſed etiam tribuit ipſis rebus virtutẽ quandam veluti inſtrumentariam conſeruandi res in eſſe, & etiam iſtæ res habent modũ cauſæ ſecundæ, & agentis quod. Ex dictis omnibus in his concluſionibus ſequitur concluſio reſponſiua ad quæſtionem principalem.

Tertia concluſio.

¶ TERTIA concluſio. Proprius effectus Dei eſt, conſeruare res in eſſe, ſicut diximus ſupra quæſtione præcedenti, quod eſſe eſt proprius effectus Dei. De quo vide dicta ex Caietano in loco immediatè citato circa finem vltimæ concluſionis quæſtionis. Et probatur concluſio.

¶ Quia, vt diximus ibidem, proprius effectus Dei eſt producere eſſe, quoniam cum Deus ſit ipſum eſſe, nihil omnino producit eſſe, niſi Deus, vel creatura in virtute Dei. ſed nihil poteſt conſeruare res in eſſe, niſi Deus: & creatura, ſi conſeruat res in eſſe, illud habet in virtute Dei. ergo Deus eſt propria cauſa conſeruationis rerum in eſſe, & conſeruatio rerum in eſſe eſt proprius effectus Dei. Itaque idem dicendum eſt de conſeruatione rerum in eſſe, & de productione rerum in eſſe, quæ quidem conſeruatio nihil aliud eſt, quàm continuatio illius productionis, qua producitur res in eſſe. Et ſicut productio luminis eſt proprius effectus Solis, & ſimiliter conſeruatio luminis in aere, quoniam conſeruatio nihil aliud eſt, quam continuatio productionis illius; ita etiam conſeruatio rerum in eſſe eſt proprius effectus Dei; nam ſicut Sol eſt lucidus per eſſentiam, & primum lucidum: ita Deus eſt eſſe per eſſentiam, & primum eſſe. Quibus poſitis reſpondetur ad argumenta facta in principio articuli.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod eſt ſecundum huius quæſtionis, reſpondetur, quòd, vt iam diximus, illud quod eſt proprium, taliter quod diſtinguitur contra commune, excludendo omnem cauſam mediam; non poteſt competere alicui creaturæ. Cæterùm, quando eſt proprium, vt diſtinguitur contra alienum, & quod per aliud ineſt, non excludit aliam cauſam. In propoſito verò, conſeruatio rerum in eſſe eſt effectus proprius Dei, accipiendo proprium ſecundo modo, quoniam Deo per ſuã eſſentiam conuenit habere virtutem ad producendum eſſe, & conſeruandum illud, & quidquid producit eſſe, vel illud conſeruat, habet in virtute Dei. Sicut dicitur proprius effectus Solis, illuminare & producere lucem, & proprius effectus ignis, calor, quia Sol per ſeipſum producit lucem, & ignis calorem, & quidquid producit lucem vel calorem, illud habet in virtute Solis, vel ignis.

¶ Ad primam confirmationem reſpondetur, quòd illa argumenta ibi ſoluta ſunt; nã ſicut habent eandem vim contra primam concluſionem huius articuli, ita habent eandem ſolutionem.

¶ Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quod iam explicatum eſt, quo modo ſit proprium Dei, cõſeruare res in eſſe. Ex hoc enim, quod Deus ſit ipſum eſſe per eſſentiam, ſolùm colligitur, quod ipſum eſſe, & conſeruatio illius ſit proprius effectus Dei, quoniam nihil producit, vel conſeruat eſſe, niſi in virtute Dei.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur, quod ipſe D. Thom. ſe explicat in illo loco: dicit enim non abſolutè, *quod Deus ſolus res in eſſe conſeruat, ſed quod Deus ſolus eas in eſſe conſeruat, ne in nihilum decidant*, itaque vult dicere quod ſola conſeruatio Dei, induit rationem annihilationis, non tamèn dicit D. Thom. quod aliæ res non conſeruant alias in eſſe, nam non conſeruatio aliarum rerum, non induit rationem annihilationis, ſed corruptionis, quod explicabitur amplius in vltimo articulo huius quæſtionis.

¶ Ad confirmationem reſpondetur idem, quòd ſi cauſæ, quæ conſeruant res in eſſe, auferant ſuum concurſum, amittunt eſſe res conſeruatæ, non tamen taliter, quòd in nihilum decidant, ſed corrumpuntur.

¶ Ad tertium argumentum articuli, quod aliqui exiſtimant difficile, reſpondetur pro nunc vſque ad ſequentem articulum, quòd agens creatum conſeruat res in eſſe, non quidem virtute propria, ſed virtute diuina, & vt Dei inſtrumentum, & ad hoc non eſt neceſſarium, quòd ſit cauſa exiſtentiæ alterius in quantum huiuſmodi, ſed ſatis eſt, quòd cauſet formam vt ſic, in qua quidem imbibitur tanquã vltimum complementum, & vltima actualitas actus eſſendi; nam actus eſſendi facit vnum integrum, & totalem terminum productionis, & computatur pro eodem cum ipſa forma. Vnde, qui cauſat ipſam formam vt ſic, cauſat ipſum eſſe, vt eſt actus imbibitus in ipſa forma. De quo in artic. ſequenti.

Dubium optimum.

¶ Ad quartum argumentum huius articuli, eſt dubium optimum, an aliquod agens creatum poſſit effectiuè concurrere ad conſeruationem Angeli, vel animæ in ſuo eſſe, ſaltem de potentia Dei abſo-

luta.

Digitized by Google

lura. Et idem eſt de alijs rebus, quæ per ſe producuntur per creationem. Et videtur vera pars affirmatiua. Primò arguitur argumento facto in illo quarto argumento. Quia creatura poteſt concurrere effectiue vt inſtrumentum Dei ad conſeruationē rei in eſſe: & ex alia parte iam Angelus, vel anima eſt in rerum natura, circa quem, vel quam poſſit habere operationem inſtrumentalem. ergo poteſt creatura concurrere ad conſeruationem harum rerum.

¶ Confirmatur argumentum, & explicatur. Nā creatura non poteſt concurrere vt inſtrumentum diuinæ virtutis ad creandum, ſecundum ſententiā D. Thom. quoniam in creatione non præſupponitur aliquod ſubiectum, circa quod poſſit eſſe actio inſtrumentalis creaturæ. ſed circa conſeruationem harum rerum poteſt habere actionem; nam iam res habet eſſe in rerum natura per creationem. ergo poteſt creatura concurrere inſtrumentaliter ad harum rerum conſeruationem.

¶ Secundo arguitur. Quoniam (vt diximus in præcedentibus in prima concluſione huius articuli, circa finem) quamuis equus, vel leo producatur à principio per creationem; nihilominus tamen equus, vel leo poſtea poteſt conſeruari per corpora cœleſtia. ergo quāuis anima vel Angelus à principio producatur per creationem, poſtea tamen poterit conſeruari per aliquam creaturam, tanquam per Dei inſtrumentum.

¶ Tertiò arguitur. Creatura, etiam corporea & materialis, poteſt habere actionem inſtrumentariam circa Angelum, vel circa animam, vt patet manifeſtè ſecundum opinionem probabiliſſimam Thomiſtarum, aſſerentium quod res etiam corporea poteſt concurrere effectiue vt inſtrumentum diuinæ virtutis ad iuſtificationem animæ vel Angeli, imò dicunt, quod de facto ita contingit, quando homo iuſtificatur per ſacramenta. ergo creatura, etiam corporea, poteſt conſtituere & ponere actionem aliquam circa animam vel Angelum iam exiſtentem, quæ ſit conſeruatiua Angeli. Probatur conſequentia ex paritate rationis.

¶ Quartò arguitur. Nam ſi Angelus non crearetur, ſed produceretur per aliquam aliam actionē, ſcilicet per conuerſionem alterius rei in ipſum, quod quidem fieri poteſt, vt defendunt multi Thomiſtæ. 3. par. quæſt. 75. art. 4. imò D. Thom. ibidem, ad tertium, hoc videtur expreſſe dicere; tunc quælibet creatura poſſet concurrere ad conſeruationē talis Angeli. ergo & modò poteſt. Conſequentia videtur euidens, nam eſt eadem natura Angeli, & poteſt eodem modo dependere. Antecedens verò probatur. Quoniam ſi producitur per conuerſionē alterius rei in ipſum. ergo creatura poteſt concurrere ad illam productionem inſtrumentaliter; nam ad conuerſionem vnius entitatis in alteram poteſt creatura concurrere, vt dicunt Thomiſtæ in eadem quæſtione. Tunc vltra. ergo creatura poteſt concurrere ad illius conſeruationem, nam qui poteſt cōcurrere ad productionem, poteſt concurrere ad cōſeruationem, cum conſeruatio nihil aliud ſit, quam continuatio productionis.

¶ In oppoſitum eſt primò. Nam in ſententia D. Thomæ, & omnium Thomiſtarum, in 1. par. q. 45. art. 5. nulla creatura poteſt concurrere, etiam vt inſtrumentum diuinæ virtutis, ad creandum, & ad producendum ens in quantum ens. ſed conſeruatio Angeli & animæ nihil aliud eſt, quam creationis continuatio, vt iam diximus. ergo creatura non poteſt concurrere inſtrumentaliter ad conſeruationē Angeli, vel animæ rationalis. Confirmatur argumētum. Quoniam creatura nullam actionem poteſt habere circa Angelum iam productum, quæ ſit conſeruatiua illius in eſſe. ergo. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur. Quoniam ipſe Angelus eſt forma quædam ſeparata a materia, per ſeipſam ſubſiſtens, ad quam conſequitur eſſe. ſed non poteſt excogitari, quam actionem habeat tunc circa talem formam iam productam. ergo.

¶ Secundò arguitur. Equus, vel leo. quāuis actu producatur per creationē, & non per generationē, tamen ex natura ſua eſt producibilis per generationem, & ita poſtquam creatur, relinquitur ſuæ naturæ, & induit naturam aliorum corruptibilium, quæ pendent in ſui conſeruatione a corporibus cœleſtibus. ſed Angelus, vel anima rationalis, & alia huiuſmodi, ſolum producuntur per creationem, & per creationem habent produci. ergo.

¶ Tertiò arguitur. Nam nulla creatura poteſt habere actionem inſtrumentariam, niſi præſupponatur ſubiectum, circa quod ſit, vt conſtat ex doctrina D. Thomæ adducta quæſtione præcedenti. ſed in conſeruatione Angeli, vel animæ non præſupponitur ſubiectum, circa quod ſit ipſa actio creaturæ. ergo non poteſt concurrere creatura inſtrumentaliter ad conſeruandum. Minor probatur; nam ipſa conſeruatio Angeli, vel animæ eſt factiua, & productiua ſubiecti. ergo non præſupponitur ſubiectum. Propter hæc argumenta pro vtraque parte poſita, hæc quæſtio eſt difficilis, & non vidi iſtam diſputatam in aliquo formaliter & expreſſe.

¶ In cuius rei expoſitionem, dicendum mihi videtur, quòd eſt probabile, quòd aliqua creatura poteſt concurrere inſtrumentaliter ad conſeruandum Angelum vel animam rationalem, & alia huiuſmodi ingenerabilia, longe tamen probabilius eſt oppoſitum. Prima pars probatur argumentis factis primo loco, quæ habent probabilitatem. Et hanc ſententiam debent à fortiori tenere, qui dicunt, quòd creatura poteſt concurrere inſtrumētaliter ad creādum. ſed etiam inter Thomiſtas, qui dicunt, quod creatura non poteſt concurrere inſtrumentaliter ad creandum, videtur habere probabilitatem aliquā, quòd creatura poſſit concurrere inſtrumentaliter ad conſeruandū rem per ſe producibilem per creationem. Quia (vt iam diximus) quamuis creatio & conſeruatio talis rei non differant ſecundum ſubſtantiam, differunt tamen per ſuas rationes formales, creatio enim dicit nouitatem & inceptionem, quam non dicit conſeruatio, & ita iam quodammodo præſupponitur res producta, circa quam poſſit eſſe actio conſeruatiua, ſicut quando creatur a Deo equus, creatura poſteà habet ſubiectum, circa quod poſſit habere actionem conſeruatiuam. Secunda verò pars eſt longe probabilior. Nam argumenta facta ſecundo loco, maiorem habent probabilitatē. Illa enim conſeruatio, cum non diſtinguatur ſecundum ſubſtantiam à creatione, eſt productio entis in quantum ens, ſed ad producendum ens in quantum ens non poteſt concurrere inſtrumentaliter creatura, cum ſit neceſſaria virtus infinita. ergo creatura non poteſt concurrere inſtrumentaliter: nec ad creationem, nec ad continuationem creationis. Vnde ad argumenta facta in principio huius dubij reſpondetur, & primo reſpondetur ad primum argumentum.

¶ Ad primum argumentum, quod eſt quartum articuli, reſpondetur negando minorem. Dicimus enim, quòd quamuis Angelus ſit in rerū natura, nō præſupponitur aliquid, circa quod creatura poſſit habere operationem inſtrumentariam conſeruatiuam. præſupponitur quidē aliquid, circa quod poſſit habere aliquam aliam operationem, non tamen operationem conſeruatiuam; nam conſeruatio eſt produ-

Digitized by Google

productio totius entis,& totius Angeli. Et ita quã uis reſpectu aliarum actionũ aliquid producatur, non tameo reſpectu conſeruationis, imò nihil poteſt præſupponi. Et per hoc patet ad confirmationem. A

¶ Ad ſecundum argumeotum reſpondetur, ꝙ quamuis equus, vel leo producatur à principio per creationem, tamen ex natura ſua nou eſt producibilis per creationem, & ita poſteà conſeruatur in rerum natura, vt diximus, noo vt res creabilis, ſed vt res generabilis. Actio verò conſeruatiua rei generabilis, non eſt creatio, nec contiouatio creationis, ſed actio quæ præſupponit aliquod ſubiectum, & ita creatura poteſt concurrere ad conſeruationem talis rei: B cæterùm actio, per quam conſeruatur res in eſſe, res (inquam) creabilis ex natura ſua, cùm ſit continuatio creationis, eſt productiua totius eotis, & ita nullum præſupponit ſubiectum. Vnde creatura non poteſt concurrere inſtrumentaliter ad cooſeruationem talis rei.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quod creatura etiam corporalis poteſt habere actionem inſtrumẽtariam circa Angelum vel animam, actionem (ioqnam) quæ præſupponat ex natura ſua ſubiectum iam conſtitutum, & quæ ſit productiua alicuius accideotis vel rei, quæ præſupponit ſubiectum, vt poteſt habere actionem inſtrumentariam ad iuſtificandum Angelum, vel produceodum aliquid in eo iam exiſtente, cæterùm non poteſt habe- C re actionem inſtrumentalem circa Angelum; conſtitutiuam & productiuam illius. Cnoſeruatio verò Angeli eſt actio productiua illius, vel continuatiua productionis ipſius Angeli. Et ita nõ poteſt habere actionem inſtromentariam circa conſeruationem Aogeli.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur, quòd ſi Angelus produceretur per conuerſionem alterius rei io ipſum (quod quidem fieri poteſt de potentia Dei abſoluta) ad productionem Angeli, poſſet concurrere creatura inſtrumentaliter, quoniam poſſet habere actionem circa rem, quæ conuertitur in ipſum Angelum, quæ quidem res præſupponitur iam conſtituta; cæterum circa ipſum Angelum iam productum non poſſet concurrere per actionem inſtrumeotalem. D Nam Angelus iam productus conſeruatur per creationem, & per actionem productiuam totius entis, in quantum eſt, ſicut ex natura ſua eſt creabilis. Quod verò producatur per conuerſionem alterius rei in ipſum, eſt per accidens. Ex dictis in hoc dubio ſoluitur quartum argumentum huius articuli. Et ex dictis in toto articulo ſoluitur ſecundum àrgumentum huius quæſtionis.

¶ Ad tertium argumentum huius quæſtionis vndecimæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum ratio D. Thomæ in 1. par. quæſtione 104. articulo 1. adducta, ad probandum quòd Deus conſeruet res in eſſe, ſit bona.

Ratio autem eſt, quia effectus oon adæquat virtutem cauſæ. Quam quidem rationem intendimus profundè explicare. Et videtur quòd illa ratio oon ſit bona. Et vt argumenta ſuo ordine procedant, debemus arguere contra propoſitiones, quæ adducuntur à D. Thoma in illa ratione, eo ordine, quo adducuntur ab illo.

¶ Primò arguitur contra primam propoſitionẽ aſſumptam à D. Thom. in hac ratione, quæ talis eſt. *Omnis effectus dependet à ſua cauſa, vt eſt cauſa eius.* A quæ fundamentalis eſt. Hæc propoſitio eſt falſa. ergo. Antecedens probatur. Quia à cauſa vniuoca, vt cauſa eſt, non dependet eius effectus. Hæc enim eſt differentia, vt poſtea dicemus, ioter cauſam vniuocam, & æquiuocam: quòd à cauſa vniuoca oon pendet eius effectus, cùm ſit eiuſdem ratioois cum cauſa, bene tamen a cauſa æquiuoca, quæ eſt diuerſæ rationis. Confirmatur argumentum. Vt dicunt omnes Metaphyſici, cauſa vt cauſa, & effectus in ratione effectus, ſunt relatiua. ergo voum non dependet ab alio. Probatur conſequentia. Quia correlatiua ſunt ſimul natura, & vnum non dependet ab B alio.

¶ Secundò arguitur contra ſecundam propoſitionem, quæ aſſumitur in ratiooe, quæ talis eſt. *Aliquod agens eſt cauſa ſui effectus ſecundùm fieri tantum, & non directè ſecundùm eius eſſe: alia verò ſunt cauſa ſui effectus ſecundùm fieri, & ſecundùm eſſe.* Hæc autem diſtinctio agentium non eſt bona. ergo diſcurſus noo eſt bonus. Conſequentia eſt bona. Antecedens probatur. Omnis cauſa, quæcunque illa ſit, quæ cauſat ſuum effectum quantum ad fieri, cauſat illum quantum ad eſſe; nam aliquã rẽ fieri, nihil aliud eſt, quàm eſſe acquirere. ergo. Confirmatur hoc argumentum. Vt diximus quæſtione præcedenti, articulo ſecundo, omne ageus creatum, C quod producit aliquam formam; cauſat eſſe illius formæ. ergo omnis cauſa eſt cauſa non ſolum fiendi, ſed etiam eſſendi rei.

¶ Tertiò arguitur contra aliam propoſitionem, quam aſſumit, ſcilicet, *Si aliquod agens non eſt cauſa formæ, in quantum huiuſmodi, non erit per ſe cauſa eſſe, quod conſequitur ad talem formam.* Hæc propoſitio ſupponit, quod datur aliquod agens, quod non ſit cauſa formæ vt ſic, hoc autem eſt falſum. ergo. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Mioor probatur. Omne agẽs, ſaltem oaturale, quod inducit formam in materiam, agit directè & per ſe ſibi ſimile, ſecundùm formam, qua agit. ergo directè & per ſe agit ad formam effectus. Probatur conſequentia, nam ſola forma effectus eſt ratio aſſimilationis effectus ad cauſam. ergo agens directè & per D ſe intendit & cauſat formam effectus, ac ſubinde omne agens in ratione agentis directè, & per ſe reſpicit formam effectus in ratione formæ. Confirmatur argumeotum. Omne agens in ratione agentis conſtituitur per formam. ergo omne agens producit formam in ratione formæ, per quam effectus aſſimiletur ei.

¶ Quartò arguitur contra illam propoſitionem D. Thomæ. *Si aliqua duo ſunt eiuſdem ſpeciei, vnum non poteſt eſſe per ſe cauſa formæ alterius, in quantum eſt talis forma, quia ſic eſſet cauſa formæ propriæ, cum ſit eadem ratio vtriuſque.* Hæc propoſitio eſt falſa. ergo. Antecedens probatur multipliciter. Primò probatur antecedens. Deus eſt cauſa entis in quantùm ens & actus eſſendi, vt diximus, tamen non eſt cauſa ſui ipſius, nec actus eſſendi proprij. E ergo illud aſſumptum eſt falſum. Maior conſtat. Quoniam proprium eſt Dei, creare, creatio verò eſt productio entis in quaotum ens: ergo proprium eſt Dei producere ens in quantum ens. Secundò probatur antecedens. Cœlum eſt cauſa formæ corporeitatis in his inferioribus, in quantum eſt talis forma, tamen non eſt cauſa ſuæ propriæ corporeitatis, vt conſtat. ergo. Probatur conſequentia. Quia tota ratio, quare, quando agens eſt eiuſdem ſpeciei cum effectu, non eſt cauſa formæ, eſt, quia eſſet cauſa propriæ formæ. Tertiò probatur antecedẽs. Agens vniuocum eſt illud, quod per ſe agit ſibi ſimile in

forma,

forma, at ſimilitudo vnius hominis ad alium eſt, ſecundùm quod conuenit in natura ſpeciei. ergo hic homo eſt cauſa per ſe naturæ ſpecificæ. Confirmatur. A Nam hic homo non tantum eſt cauſa generationis alterius hominis, ſed etiam rei genitæ, & ſui eſſe, vt patet ex quinto phyſicorum, nam de ratione generationis eſt, quòd terminetur ad eſſe rei genitæ. ergo.

¶ Quintò arguitur contra illam differentiam, quam conſtituit inter cauſas videlicet, *Quando naturalis effectus eſt natus impreſſionem agentis recipere ſecundum eandem rationem, ſecundum quam eſt in agente, tunc fieri dependet ab agente, non autem eſſe illius. ſed ſi non eſt natus recipere impreſſionem agentis ſecundum eandem rationem ſecundum quam eſt in agente, ſicut in agentibus, quæ non agunt ſimile ſecundum formam, tale agens poteſt eſſe cauſa formæ,* B *non ſolum ſecundum quòd acquiritur in hac materia, & ideo eſt cauſa, non ſolum fiendi, ſed eſſendi.* Hæc doctrina eſt falſa. ergo. Antecedens probatur multipliciter.

¶ Primò probatur tertio argumento huius quæſtionis. Quoniam lux huius aeris eſt effectus lucis Solaris, recipiens impreſſionem agentis ſecundum eandem rationem, qua eſt in Sole, tamen nò ſolum fieri illius dependet à Sole, ſed etiam eſſe. ergo illa differentia nulla eſt. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. *Lux enim aeris eſt eiuſdem ſpeciei cum luce Solari*, vt docet D. Thom. quæſt. 9. de verit. art. 2. ad 7. ergo recipit impreſſionem agentis ſecundū C eandem rationem, qua eſt in Sole. Minor verò probatur. Nam lux aeris dependet in fieri, & in conſeruari à luce Solis, vt conſtat experientia, & docet illud D. Thom. in hoc articulo citato. ergo non ſolum fieri, ſed etiam eſſe pendet à luce Solis. Confirmatur argumentum; Sol & aer, in quantum lucida, ſunt eiuſdem ſpeciei, vt cōſtat; nam lux eſt eiuſdem ſpeciei, tamen lucidum oſtendendo Solem, eſt cauſa lucidi, quod eſt aer, non ſolum quantum ad fieri, ſed etiam quantum ad conſeruari, & eſſe, vt diximus. ergo ea, quæ ſunt vnius ſpeciei, vnū poteſt eſſe cauſa formæ alterius per ſe, & idem argumentum poteſt fieri de gratia Chriſti, & noſtra, quæ ſunt eiuſdem ſpeciei, tamen noſtra gratia dependet à gratia Chriſti, non ſolum in fieri, ſed etiā in eſſe. D

¶ Secundò probatur antecedens. Quoniam calor cauſatus à Sole in aqua, conſeruatur in illa, ſicut calor cauſatus ab igne, tamen aqua non eſt nata recipere calorem ſecundum eandem rationem, qua eſt in Sole, vt conſtat. ergo. Item lux producta ab igne in aere non conſeruatur magis, quàm lux producta à Sole, tamen aer eſt natus recipere calorem ſecundum eandem rationem, qua eſt in igne. ergo illa differentia eſt nulla.

¶ Tertiò probatur antecedens. Nam cœlum eſt cauſa eſſendi hominum, & non ſolum fiendi; nam homo dependet non ſolum in fieri, ſed etiam in conſeruari à cœlo, tamen cœlum non eſt cauſa formæ, ad quam ſequitur eſſe. ergo male dicit ibi D. Thom. E *quòd illud, quod non eſt cauſa formæ vt ſic, non poteſt eſſe cauſa eſſendi illius.* Minor conſtat: nam cœlum nō eſt cauſa animæ rationalis, quæ creatur à ſolo Deo.

¶ Quartò probatur antecedens. Quoniam etiam ſi aliquod agens ſit cauſa formæ vt ſic, non ſequitur quod ſit cauſa eſſendi: nam eſſe non eſt aliquid imbibitum intrinſece & eſſentialiter in ipſa forma, vel propria paſſio illius. ergo non ſequitur, quod cauſet eſſe.

¶ Vltimò: nam omne agens, etiam ſi æquiuocum ſit, eſt cauſa formæ in ſingulari, ſcilicet ſecundùm quod hæc forma recipitur in hac materia. ergò nullum agens eſt cauſa formæ vt ſic, quod eſt contra doctrinam D. Thomæ.

A ¶ In oppoſitum eſt. Quoniam illa eſt ratio angelici Doctoris in loco citato. ergo eſt bona.

¶ Concluſio articuli ſit, quòd illa ratio D. Thomæ eſt optima, profundiſſima, & elegātiſſima. Eam ponit D. Thom. in loco ibi citato, & in quæſt. 5. de potentia, ar. 1. & in alijs locis inſinuat illam. Et probatur concluſio.

¶ Primò probatur concluſio. Nam hæc ratio D. Thomæ videtur inſinuata in Sacris literis, in aliquibus locis iam citatis pro concluſione huius quæſtionis. In illis enim ſignificatur, quod propter plenitudinē diuini eſſe, cui nulla creatura poteſt adæquari, creaturæ dependent in eſſe, & in conſeruari. Et ſpecialiter hoc ſignificatur ad Rom. 11. cum B dicitur, *Ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia,* in illa particula (*in illo ſunt omnia.*) conſeruatio rerum in eſſe ſignificatur. In illa vero particula (*per ipſum*) ſignificatur, quòd Deus eſt cauſa exemplaris totius eſſe, & ita præcedit, ad ſignificandum, quod ex eo, quòd eſt plenitudo totius eſſe in Deo, prouenit, quòd omnia ſint in Deo, id eſt, conſeruentur à Deo. Et ad Hebræos primo, cùm dicitur (*Portanſque omnia verbo virtutis ſuæ*) præcedit, qui, *cùm ſit ſplendor gloriæ, & figura ſubſtantiæ eius.* In quo ſignificatur, quòd in Deo eſt plenitudo totius perfectionis, & totius eſſe: præcedit (inquam) ad explicandum, quòd ex hoc, quod in Deo eſt plenitudo totius eſſe, prouenit, quòd conſeruentur res C à Deo in eſſe. ergo. Confirmatur hoc. Quoniam hoc ipſum ſignificatur in teſtimonijs Sanctorum, & præcipuè in teſtimonijs Diui Dionyſij. Vide illa. ergo.

¶ Secundò probatur concluſio, explicando rationem D. Thomæ. Ad cuius expoſitionem notandum primò circa primam propoſitionē fundamentalem D. Thom. quòd hoc debet eſſe certiſſimum, quod omnis effectus vt effectus eſt, dependet à cauſa ſua, vt cauſa eſt; & hoc quidem conſtat primò ex definitione cauſæ, quæ habetur ſecundo phyſicorum: nam cauſa eſt, ad quam ſequitur effectus, & à qua neceſſariò pendet effectus. ergo eſt imbibitum intrinſece in ratione effectus, quòd pendeat à cauſa ſua. Secundò conſtat inductione, & quidem D in cauſis formalibus, & materialibus manifeſte apparet: nam quocunque principio formali, vel etiam materiali ſubtracto, ſtatim res eſſe deſinit. Et idem eſt de cauſa efficiente: nam efficiens eſt cauſa rei, ſecundùm quòd formam inducit, vel materiam diſponit, & ita eadem dependentia rei eſt ad efficiens, & ad materiam & formam, cùm per vnum eorum ab altero dependeat. De cauſa verò finali etiam eſt idem iudicium, atque de cauſa efficiente: nam finis non eſt cauſa, niſi ſecundum quòd mouet ipſum efficiens: igitur effectus vt effectus eſt intrinſecè & eſſentialiter dependet à cauſa ſua vt cauſa eſt. Explicandum tamen eſt, an Deus ſit cauſa eſſendi, vt explicemus quomodo res dependent à Deo in E conſeruatione ſui eſſe.

¶ Secundò notandum eſt circa ſecundam propoſitionem aſſumptam, quod aliqua cauſa eſt ſui effectus ſecundùm fieri tantùm, & non directè ſecundum eius eſſe. Dicitur in hac propoſitione (directè) quoniam, qui eſt cauſa effectus quantum ad fieri directè, eſt indirectè cauſa quantum ad eſſe, cùm fieri nihil aliud ſit, quàm eſſe acquirere. Itaque quamuis omnis effectus habeat à cauſa ſua ſufficienti, & fieri eſſe acquirere, aliquis tamen effectus eſt, cuius eſſe non cauſatur directè ab agente, ſed fieri tantùm, eſſe verò concomitanter. Et hanc propoſitionem explicat D. Thom. in artificialibus, & naturali-

naturali-

Digitized by Google

turalibus:in artificialibus quidem; nam ædificator eſt cauſa domus,quantum ad eius fieri, non autem A directè quantum ad eius eſſe; nam eſſe domus conſequitur formam eius, & ita fieri domus ſolùm pendet ex actione ædificatoris. In rebus vero naturalibus explicat tali ratione. Quoniam, ſi aliquod agens non eſt cauſa formæ in quantum huiuſmodi, non erit cauſa per ſe eſſe, quod conſequitur ad talem formam, ſed erit cauſa ſecundùm fieri tantum. Conſiderandum enim eſt,quòd actus eſſendi nō eſt effectus diſtinctus, qui producatur per ſe ſeorſum ſeparatus ab alijs effectibus, ſed eſt actus imbibitus in omni forma & perfectione,tanquā vltima actualitas illius in ratione formæ & perfectionis,& ita B dicitur,quòd conſequitur ad formam. Vnde agens, quod non producit formam, in quantum huiuſmodi,non eſt cauſa actus eſſendi,qui imbibitur in ipſa forma tanquam cōplementum illius. Si vero aliqua duo ſunt eiuſdem ſpeciei,manifeſtum eſt,quod vnū non poteſt eſſe cauſa formæ alterius, in quantum eſt talis forma,alias enim eſſet cauſa propriæ formæ, cùm ſit eadem ratio vtriuſque, & ita eſt cauſa huiuſmodi formæ, ſecundùm quod eſt in materia,ideſt quod hæc materia acquirat hanc formam. Et hoc eſt eſſe cauſam ſecundùm fieri tantùm,ſicut, cùm ignis generat ignem, vel equus equum.

¶ Tertiò notandum, quod infertur ex dictis, quod duplex eſt agens,& duplex effectus; nam,aliquando effectus eſt natus impreſſionem agentis re- C cipere ſecundùm eandem rationem,ſecundùm quā eſt in agente,& tunc agens eſt cauſa effectus quantum ad fieri,non quantum ad eſſe: quod quidem contingit,quando agens producit ſimile ſecundum ſpeciem, vel ſecundum eandem rationem vniuocā ſpecificè,& talis cauſa dicitur cauſa vniuoca, vt cū ignis producit ignem. Aliquando verò effectus non eſt natus recipere impreſſionem agentis ſecundum eandem rationem,ſecundùm quam eſt in agente,vt patet in agentibus, quæ non producunt ſimile ſecundùm ſpeciem, ſicut cœleſtia corpora ſunt cauſa inferiorum corporum diſſimilium ſecundùm ſpeciem,& tale agens eſt cauſa formæ ſecundùm rationem talis formæ,& non ſolum ſecundum quòd acquiritur in hac materia: & ita eſt cauſa non ſolùm D fiendi,ſed eſſendi;nam ſi cauſat formam vt ſic,cauſat eſſe,quod conſequitur ad formam,& eſt imbibitum in ipſa tanquam vltima actualitas, & vltimum complementum illius, & talis cauſa dicitur cauſa æquiuoca. Ex quibus colligitur,quòd quando effectus ſolùm eſt effectus quantum ad fieri ſolùm, dependet à cauſa quantum ad fieri, & vt eſt effectus, ſi autem eſt effectus non ſolùm quantum ad fieri, ſed etiam quantum ad eſſe, tunc effectus dependet à cauſa quantum ad fieri,& quantum ad eſſe, & vt eſt effectus. Quibus poſitis, vis rationis D. Thomæ diſponitur ad iſtum modum.

¶ Omnis effectus alicuius cauſæ, ſi eſt effectus in fieri & in eſſe,dependet in conſeruatione ſui eſſe à tali cauſa,ſed omnis creatura eſt effectus dependens à Deo in fieri, & in eſſe, etiam ſi eleuatiſſima ſit. E ergo omnis creatura; quantumuis eleuata,eget conſeruari à Deo, etiam directè. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta ex primo notabili; nam effectus vt effectus eſt, dependet à cauſa ſua. ergo ſi eſt effectus in fieri & in eſſe, dependet à cauſa ſua in fieri & in eſſe. Minor probatur ex ſecundo & tertio notabili. Quia Deus taliter eſt cauſa eminentiſſima, quòd nullius effectus eſt natus recipere impreſſionem illius ſecundùm eandem rationem;imò de potentia Dei abſoluta non poteſt Deus producere effectum ſibi ſimilem, ſed ſemper excedit omnia creata & creabilia exceſſu quodam analogico, & alterius rationis, ita vt Deus maneat Rex totius eſſe. ergo omnis creatura eſt effectus dependens à Deo in fieri, & in eſſe. Confirmatur hæc ratio. Nam aliquis effectus dependet à cauſa creata in fieri & in eſſe, quoniam non eſt omnino eiuſdem rationis cum cauſa, vt patet manifeſtè de corporibus inferioribus, quæ pendent à corpore cœleſti. Et de luce horum inferiorum, quæ pendet in fieri, & in eſſe à luce Solis. ſed creatura magis diſtat à Deo, etiam ſi eleuatiſſima ſit, & eſt minus eiuſdem rationis cum illo.ergo omnis creatura pendet ab illo in eſſe & in fieri. Confirmatur ſecundò,& adhuc explicatur. Quia ſi aliqua cauſa creata eſt, à qua effectus pendeat,non ſolum in fieri,ſed etiam in eſſe, ergo multo magis Deus eſt cauſa,à qua effectus pendet in fieri & in eſſe;nam eſt ſuprema cauſa, & prima cauſa, quæ eſt ipſum eſſe. Hæc omnia amplius declarabuntur in ſolutionibus argumentorum articuli.

¶ Ad primum argumētum articuli reſpondetur cum Caietano, 1. par. quæſt. 4. art. 3. in ſolutione ad vltimum, quòd effectus ſemper dependet à cauſa ſua vt effectus eſt,formaliter loquēdo,quod quidem etiam habet verum in cauſis vniuocis. Effectus enim cauſæ vniuocæ,ſi conſideretur materialiter loquendo,& veluti per accidens,non dependet à cauſa vniuoca; nam forma effectus vniuoci non dependet à forma cauſæ. Non enim humanitas, quæ eſt in Petro,formaliter ſumpta, dependet in eſſe,aut in fieri ab humanitate,quæ eſt in patre ſuo. Cæterum, ſi conſideretur effectus in ratione effectus formaliter,dependet à ſua cauſa:effectus vero cauſæ vniuocæ,eſt effectus in fieri,nō in eſſe. Et ita explicat D. Dionyſ.cap.5.de diuinis nominib. dicentem, *Quòd cauſa & cauſatum ſunt diuerſi ordinis & rationis formaliter,quoniam vnum pendet ab alio*, & dicit,quod hoc intelligitur etiam in cauſis vniuocis producentibus effectus materialiter eiuſdem rationis. Et ita ſemper eſt verum, quòd effectus in ratione effectus, dependet à cauſa ſua,vt cauſa eſt.

¶ Ad confirmationem reſpondetur cum eodem Caietano ibidem, quòd cauſa & cauſatum dupliciter ſumi poſſunt: vno modo pro relationibus,quæ inueniuntur in cauſa & cauſato,& ſi ita conſiderētur,cauſa & effectus,ſunt ſimul natura & cognitione,& vnum non dependet ab alio. Alio modo ſumi poſſunt pro rebus ipſis abſolutis, pro re quæ eſt ratio cauſandi,& ſimiliter pro re ſeu forma quā cauſatum ſortitur à cauſa, & ſecundùm iſtam rationem effectus vt effectus eſt pendet à cauſa, & non ſunt ſimul natura & cognitione,ſed cauſa eſt prius natura,& eſt illud,ad quod ſequitur effectus.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur cum Caiet. 1. par. quæſt. 104. art. 1. quòd omnis cauſa quæcunque illa ſit,quæ cauſat effectum quantum ad fieri,cauſat etiam eum quantum ad eſſe, propter argumentum ibi factum, non tamen cauſat ipſum eſſe formæ directe, ſicut directè, & per ſe non reſpiciatur forma effectus à tali agente. Et ita D. Thomas ſolùm dicit, *quòd aliquod agens eſt cauſa ſui effectus ſecundum fieri tantum,& non directè ſecundùm eſſe eius;nam indirectè agens,quod cauſat fieri,cauſat etiam eſſe;nam cauſat illud concomitanter,& vt terminat ipſum fieri*. Et per hoc reſpondetur ad confirmationem.

¶ Ad tertium argumentum articuli reſpondetur, concedendo maiorem,& negando minorem. Et ad probationem reſpondetur, quòd omne agens intendit aſſimilare ſibi effectum,ad hoc autem nō eſt neceſſarium, quod agens producat formam effectus vt ſic,ſed ſatis eſt,quòd producat illam in hac materia, & quòd producat illam quantum ad fieri,indi-

rectè autem quantum ad eius eſſe, quod quidem explicabitur amplius in argumento ſequenti. Et idem reſpondetur ad confirmationem.

¶ Ad quartum argumentum articuli reſpondetur, negando antecedens. Et antequam reſpondeamus ad probationes antecedentis, aliqua aduertenda ſunt circa illam propoſitionem. Primò aduertendū eſt, quòd illa propoſitio: Quando duo ſunt eiuſdem ſpeciei, vnum non poteſt eſſe per ſe cauſa formæ alterius, in quantum eſt talis forma, quia ſic eſſet cauſa formæ propriæ, cū ſit eadem ratio vtriuſque, illa (inquam) propoſitio intelligitur per ſe. Dupliciter autem aliquid dicitur cauſa per ſe alicuius effectus. Primò quidem ex parte cauſę. Secundò ex parte effectus. Cauſa per ſe ex parte cauſæ dicitur, quando cauſat talem effectum virtute propriæ naturæ, non autem quia alterius rei naturam participat, aut quia cauſę per ſe coniungatur. Dicimus.n. ignem per ſe calefacere, aquam vero non per ſe, ſed per aliud, quia in quantum participat naturā ignis, calefacit. Ex parte vero effectus dicitur cauſa per ſe alicuius effectus, quoniam ſecūdum ſuam naturam, & rationem habet aliquid a quo dependentiam habeat effectus, & non quia coniungitur alicui, ad qđ prius cauſalitas terminatur, ſecundum quod eſt tale. In propoſito ſumenda eſt cauſa per ſe ex parte vtriuſque, cum enim dicitur, quòd indiuiduum non eſt ſimpliciter cauſa ſpeciei in quātum huiuſmodi, ſignificatur, quod nō eſt cauſa illius, nulla facta additione, non enim hic homo cauſat per ſe hominem, ſed hunc hominem, & ita non eſt cauſa ſpeciei. Secundò aduertendum eſt cum D.Thom. quæſt. 5. de potentia, art. 1. & in 2. ſententiarum diſt. 18. quęſt. 2. art. 1. *Quòd cauſa vt cauſa ſemper dicit ſuperioritatem ad effectum*, & ita diximus, quòd ſunt diuerſæ rationis cauſa & effectus, & ſemper cauſa vt cauſa excedit effectum, & ita cauſa per ſe ſpeciei non poteſt eſſe aliquid eius indiuiduum, & ita neceſſarium eſt, quòd ſit per ſe cauſa eius aliquid ſuperioris ordinis, non enim poteſt eſſe cauſa illius aliquid inferioris gradus. Nam, vt diximus, cauſa per ſe & principalis non poteſt eſſe ignobilior ſuo effectu, quod verò eſt ſuperioris gradus, non poteſt eſſe eiuſdem rationis & ſpeciei, & ita debet eſſe aliqua cauſa æquiuoca. Vnde idem D.Thom. 1. par. quæſt. 13. art. 5. ad 1. inquit, *Quod agens non vniuocum eſt cauſa vniuerſalis totius ſpeciei, vt Sol eſt cauſa generationis omnium hominum, agens vero vniuocum non eſt cauſa agens vniuerſalis totius ſpeciei, alioquin eſſet cauſa ſui ipſius, cùm ſub ſpecie contineatur, ſed eſt cauſa particularis reſpectu huius indiuidui, quod in participatione ſpeciei conſtituit. Cauſa igitur vniuerſalis totius ſpeciei non eſt agens vniuocum*. Vnde quamuis hic homo non ſit cauſa per ſe hominis in quantum homo, eſt tamen ſecundariò cauſa hominis, nam hic homo qui cauſatur, per ſe habet adiunctam rationē hominis, quæ non poteſt ab illo ſeparari. Et ita cum hic homo ſit cauſa huius hominis, eſt veluti ſecundariò cauſa hominis. Quibus poſitis fundamentis, ad primam probationem antecedentis reſpondetur, quod Deus non eſt cauſa entis in quantum ens, ſed entis creati & limitati, & ita non ſequitur, ꝙ Deus ſit cauſa ſui ipſius. Item non eſt cauſa actus eſſendi in quātum huiuſmodi, abſolutè loquendo, ſed actus eſſendi creati, recepti, & limitati. Et ita non colligitur, quòd ſit cauſa ſui ipſius, nam eſſe Dei eſt incauſabile, & irreceptibile.

¶ Ad ſecundam probationem antecedentis reſpondetur ſimiliter, quod cœlum non eſt cauſa corporis, ſeu futuræ corporeitatis vt ſic, ſed eſt cauſa corporis generabilis & corruptibilis, & eſt cauſa corporeitatis generabilis & corruptibilis, & ita nō colligitur, quod ſit cauſa ſui ipſius. Et ita quamuis ratio corporis in cœlo, & in his inferioribus logicè

A & metaphyſicè ſit eiuſdem rationis, tamen phyſicè loquendo, ſunt diuerſæ rationis, & ita dicitur, quòd corruptibile & incorruptibile differunt genere.

¶ Ad tertiam probationem antecedentis reſpondetur, quod hic ſolum dicimus, quod forma & eſſe rei non eſt per ſe terminus agentis vniuoci, bene tamen veluti ſecūdarius terminus, & veluti terminus adiunctus. Agens enim vniuocum (vt diximus) nō poteſt cauſare formam, in quantum huiuſmodi. Vnde nec eſſe eius, quod eſt aliquid imbibitum in ipſa forma, ſecundariò tamen eſt cauſa eius, quia eſt cauſa formæ ſpeciei quoad eius receptiònem in materia, ex qua receptione reſultat eſſe huius indiuidui, & concomitanter & veluti conſequenter & ſecun-

B dariò eſſe ſpeciei. Et ex dictis iam reſpondetur ad confirmationem.

¶ Ad quintum argumentum articuli, quod eſt optimum, reſpondetur, negando antecedens. Et ad primam probationem, quæ eſt tertium argumentum huius articuli, quidam dicunt, quod Sol ſine dubio eſt cauſa æquiuoca lucis horum inferiorum, dicunt enim quod æquiuocatio vel vniuocatio non debet attendi penes cauſam inſtrumentalem, & penes inſtrumentum, quo agens agit, ſed penes cauſā principalem, & rationem formalem: in præſenti vero cauſa principalis eſt Sol, qui quidem eſt diuerſæ rationis a luce horum inferiorū, lux vero Solis eſt

C inſtrumentum illius ad producendā lucem. Hæc tā ſolutio non mihi placet; nam Sol non eſt cauſa lucis horum inferiorum, niſi per lucem, imò cōſtituitur per lucem, tanquam per rationem formalem, ad cauſandā lucem, & ita Sol eſt lucidus per ſe, & eſt propria cauſa lucis, & eſt primum in ratione lucidi. Vnde ſit ſecūda ſolutio, quod lux in Sole, & in aere ſunt eiuſdem ſpeciei, quantum ad ſubſtātiam & eſſentiam, & hoc docet expreſſe D. Tho. in loco citato in argumento, habent.n. eandem rationem qualitatis. Cæterum differunt ſpecie quantum ad modum eſſendi. Quoniam in Sole eſt ꝓpria paſſio, habens neceſſariam connexionem cum natura Solis, & habens radicem in eſſentia illius, & ita ſeparari

D non poteſt ab illo. Item in Sole extēdit ſe ad omnes effectus lucis, & habet plenitudinem vniuerſalem lucis, ita vt poſſit cauſare omnes effectus lucis. In Sole etiā habet quandam infinitatem in ratione lucis. In aere vero non eſt propria paſſio, nec hēt connexionem neceſſariam cum ſubiecto, nec habet radicem in illo, vt etiam dicit D. Tho. in loco ſæpe citato in hac quæſt. & ita non habet plenitudinem lucis in aere, nec in genere lucis, nec ſe extēdit ad omnes effectus lucis, & ita differunt ſpecie quantum ad modum. Hanc doctrinam ponit Caietanus in 3. par. q. 7. art. 9. & 11. loquendo de gratia Chriſti, & noſtra, & de calore Solis, & de calore aeris. Quo

E ſuppoſito, dicendum eſt, quòd lucidum, vt dicitur de Sole, eſt cauſa vniuoca reſpectu lucidi aeris, quātum ad ſubſtantiam & eſſentiam, cùm ſint eiuſdem rationis quantum ad illam, cæterum eſt cauſa æquiuoca quantum ad modum habendi illam; nā quantum ad illum ſunt diuerſæ rationis & ſpeciei, & hoc ſufficit ad hoc, quod effectus dependeat in fieri, & in conſeruari, nam nō ſunt perfectè eiuſdem rationis. Aduertendum.n. eſt primo, ꝙ ſicut aliquid poteſt habere rationem & eſſentiam habitus, habet tamen modum diſpoſitionis, quoniam per accidens facilè dimouetur à ſubiecto ex imperfecta participatione ſubiecti, ita etiam aliqua cauſa poteſt eſſe vniuoca, & eiuſdem rationis quantum ad eſſentiam & ſubſtantiam, æquiuoca verò quantum ad modū, ex imperfecta participatione ſubiecti, & ita contin-

git

Digitized by Google

git in propoſito. Secundò aduertendum eum Diu. Thoma.quæſt.5.de potentia artic. 1.ad ſextum, *Quod formarum, quæ incipiunt actu eſſe in materia per actionem corporalis agentis, quædam producuntur ſecundum perfectam rationem ſpeciei, & ſecundum perfectum eſſe in materia, ſicut & forma generantis, eò quod in materia non remanent contraria principia, & huiuſmodi formæ remanent poſt actionem generantis vſque ad tempus corruptionis. Quædam verò formæ producuntur quidem ſecundum perfectam rationem ſpeciei, non tamen ſecundum perfectum eſſe in materia. Sicut calor, qui eſt in aqua calefacta, habet perfectam ſpeciem caloris, non tamen perfectum eſſe, quod eſt ex applicatione formæ ad materiam, eo quod in materia remanet forma contraria tali qualitati, & huiuſmodi formæ poſſunt ad modicum remanere poſt actionem agentis, ſed prohibentur diu permanere à contrario principio, quod eſt in materia. Quædam verò producuntur in materia, & ſecundum imperfectam ſpeciem, & ſecundum imperfectum eſſe. Sicut lumen in aere à corpore lucido, non enim lumen eſt in aere, ſicut quædam forma naturalis perfecta, prout eſt in corpore lucido, ſed magis per modum intentionis. Vnde, ſicut ſimilitudo hominis non manet in ſpeculo, niſi quandiu eſt oppoſitum homini, ita nec lumen in aere, niſi ad præſentiam corporis lucidi: huiuſmodi enim intentiones dependent à formis naturalibus corporum per ſe, & non ſolum per accidens, & ideo eſſe earum non manet, ceſſante actione agentium. Huiuſmodi ergo propter imperfectionem ſui eſſe dicuntur eſſe in fieri.* Hæc doctrina maxime facit ad intelligendum, quo modo lucidum, vt dicitur de lucido Solis, & de lucido inferiorum, quodam modo dicitur vniocè, & quodam modo æquiuocè. Et ad intelligendum quomodo Sol, in quantum lucidus, ſit cauſa vniuoca quodam modo quantum ad eſſentiam & ſubſtantiam, & quantum ad modum ſit cauſa æquiuoca. Facit etiam ad intelligentiam D. Thomæ in loco, quem modo exponimus: quoniam D. Thomas non dicit ibi, quod quando agens imprimit formam eiuſdem ſpeciei, tunc effectus non dependet in eſſe, ſed in fieri, ſed ſolum dicit, quod quando effectus non eſt aptus recipere impreſſionem agentis ſecundum eandem rationem, ſecundũ quam eſt in agente.

¶ In præſentia verò aer non eſt aptus recipere lucem ſecundum eam rationem, qua eſt in agente; ſcilicet in Sole; nam in Sole & in eius eſſentia habet radicem, & habet neceſſariam connexionem cum Sole, in aere verò minimè, & ita dependet nõ ſolum in fieri, ſed etiam in conſeruari.

¶ Tertiò denique aduertendum eſt, quòd cùm Sol ſit primum in certo & limitato genere, ſcilicet, in genere lucidi, inde eſt, quòd ſolum excedit effectum quantum ad modum habendi illam formam, non vero quantum ad eſſentiam formæ, Deus vero eſt primum, non in certo genere, ſed abſolutè & ſimpliciter in genere entis ſine limite, Sol eſt cauſa prima ſecundum quid, Deus vero cauſa prima abſolutè, & in ratione vniuerſaliſſima entis, & ita in ratione entis differt à ſuis effectibus, non ſolum quantum ad modum, ſed etiam quantum ad eſſentiam. Vnde ſupra diximus, quòd Deus, etiam in ratione eſſendi, excedit omnia exceſſo quodam analogico, & alterius rationis, ita vt ſit Princeps & Rex eminentiſſimus totius eſſe. Ex dictis in hac ſolutione, quæ optima ſunt, colligitur optima ratio pro concluſione quæſtionis huius, quę talis eſt. Lux aeris dependet in fieri & in cõſeruari à luce Solis, quamuis lux Solis non ſit alterius ſpeciei, quantum ad ſubſtantiam, ſed ſolùm quantum ad modum, & quamuis non excedat, nec ſit ſuperior, niſi quantum ad modum, ſed Deus eſt alterius rationis analogicæ quantum ad eſſentiam, & quantum ad modum, & excedit omnia creata & creabilia, non ſolùm quantum ad ſubſtantiam, ſed etiam quãtum ad modum, & excedit illa exceſſu quodam analogico & alterius rationis. ergo omnia creata & creàbilia dependent à Deo, quantum ad fieri, & quantum ad eſſe.

Ratio optima.

¶ Confirmatur hæc ratio. Nam lux aeris dependet in fieri & in conſeruari à luce Solis, quoniam lux in aere nullam habet radicem, in Sole verò habet radicem; nam habet neceſſariam connexionem cum ſubiecto, veluti propria paſſio: ſed eſſe nullam habet radicem in quacunque creatura facta, aut factibili; nam vt diximus, non poteſt eſſe de eſſentia alicuius creaturæ, nec propria paſſio illius, in Deo verò eſt eius eſſentia. ergo omnis creatura dependet à Deo (qui eſt eſſe per eſſentiam) non ſolum in fieri, ſed etiam in eſſe. Et ita dicit Diuus Thomas in illo articulo, *Quòd ſicut Sol eſt lucens per ſuam naturam, aer autem ſit luminoſus participando lumen à Sole, non tamen participando naturam Solis; ita ſolus Deus eſt ens per ſuam eſſentiam, quia eius eſſentia eſt ſuum eſſe, omnis autem creatura eſt ens per participationem, &c.*

¶ Denique ex dictis omnibus colligitur alia cõſideratio: nam ad cauſalitatem requiritur ſuperioritas & vniuerſalitas, vt iam dictum eſt ex doctrina D. Thomæ: Deus autem eſt vniuerſaliſſimum & eminentiſſimum. eſt ergo Deus cauſa eſſendi & fiendi, ac ſubinde omnia pendent à Deo in fieri, & in conſeruari.

¶ Ex dictis reſpondetur etiam ad confirmationem huius probationis, & etiam ad illud de gratia Chriſti, & noſtra, quæ ſunt eiuſdem ſpeciei quantum ad ſubſtantiam, non autem quantum ad modũ, vt dicunt Thomiſtæ, 3. parte, quæſt. 7. artic. 8. & 9. Ad ſecundam probationem dubium eſt. Primum, quare calor productus ab igne perſeueret per aliquod tempus in aqua, ceſſante actione ignis, lux vero nullo modo perſeuerat in aere, ceſſante actione Solis. Ratio dubitandi eſt. Quia vt diximus ex doctrina D. Thom. in loco citato in præcedenti probatione, & ſolutione illius, in aere quamuis non ſit radix lucis, non tamen eſt contrarietas in ipſo aere ad lucem, at vero in aqua non eſt radix caloris, vt conſtat, nam eſſentia aquæ eſt radix frigiditatis; & ex alia parte in aqua manent contraria principia ad calorem, vt conſtat; nam ipſa eſſentia eſt radix formæ contrariæ. ergo minus debet remanere calor in aqua, ceſſante actione ignis, quàm lux in Sole, ceſſante illuminatione Solis.

Primum dubium.

¶ Ad hoc dubium reſpondetur, quòd ratio eſt optima. Nam materia aquæ eſt ſuſceptiua caloris ignis ſecundùm eandem rationem, qua eſt in igne. Vnde ſi perfectè producatur ad formam ignis, retinebit calorem ſemper: ſi autem imperfectè participet aliquid de forma ignis, ſecundum quandam inchoationem, calor non ſemper remanebit, ſed ad tempus, propter debilem participationem principij caloris, aer autem nullo modo natus eſt recipere lucem ſecundum eandem rationem, ſecundum quam eſt in Sole, vt, ſcilicet, recipiat formam Solis, quæ eſt principium luminis, & ideò, quia non habet radicem in aere, ſtatim ceſſat lumen, ceſſante actione Solis. Vnde calor in aqua eſt diſpoſitio ad formam ignis, & ſic eſt quodammodo participatio formæ ignis, lumen verò, quia non eſt diſpoſitio ad formam ſubſtantialem Solis, nullo modo durat in abſentia cauſæ. Vnde ad rationem dubitandi, quæ optima eſt, reſpõdetur, quòd quamuis ea parte, qua lumen non habet contrarium in aere, aliquo modo

excedat, vt conuincit argumentum, adhuc tamen eſt differentia, quoniam calor eſt participatio imperfecta ignis, lux verò non eſt participatio Solis. Et ita dixit Diuus Thomas profundiſſimè ibidem, A *Quòd aer ſit luminoſus, participando lucem à Sole, non tamen participando naturam Solis, quoniam lux aeris non eſt diſpoſitio ad Solem, bene tamen ille calor.* Item eſt alia differentia, quæ colligitur ex iſta, & ponitur à Diuo Thoma in illa quæſtione de potentia, art. 5. ad primum. *Quamuis enim lux in aere non habeat contraria principia, non tamen producitur in aere ſecundùm perfectam rationem ſpeciei, & ſecundùm perfectum modum eſſendi, ſed producitur per modum intentionis, calor vero producitur in aqua ſecundùm perfectam rationem ſpeciei, non tamen ſecundùm perfectum eſſe, & ita calor, quamuis habeat* B *contraria principia in aqua, remanet per aliquod tempus, ceſſante actione agentis, non tamen aer, quamuis non habeat contraria principia.*

2. Dubium ¶ Eſt ſecundum dubium circa idem. Nam, quando aqua calefit à Sole, conſeruatur calor, etiam ceſſante actione Solis, tamen aqua non eſt apta recipere calorem ſecundùm eam rationem, qua eſt in agẽte, ſcilicet, in Sole; nam in Sole calor eſt eminentiſſimo modo, iſto autẽ modo non poteſt eſſe in aqua. ergo ratio adhuc non eſt bona. Item quando illuminatur aer à lucerna, aer eſt ſuſceptiuus lucis ſecundùm eandem rationem, qua eſt in illuminante, tamẽ non retinet lucem, nec ad momẽtum, ceſſante actione illuminantis. ergo. Ad hoc dubium optimum reſpondetur cum Caietano in loco ſæpiſſimè citato primæ partis, quòd cum iudiciùm de rebus ex C proprijs fieri debeat, id rebus ſimpliciter attribuitur, quod ex proprijs cauſis illis conuenit, quod verò conuenit illis in ordine ad cauſas extraneas, ab arte reſecatur. Et ita, cùm calor & lumen manifeſtè differant, ꝙ calor ſecundùm eſſe, quod habet in ꝑpria cauſa (quam conſtat eſſe ignem) ſit ſecundùm eandem rationem participabilis ab inferioribus per calefactionem, & lumen ſecundùm eſſe, quod habet in propria cauſa (quam conſtat eſſe Solem) non ſit participabilis per illuminationem, ad propria reſpiciens D. Thomas optimam rationem dedit, quare calor remanet, lumen verò non, *Quia calor ſecundùm eſſe, quod habet in propria cauſa, eſt participabilis ſecundùm eandem rationem, lumen verò minimè.* Vnde ad formam argumenti, reſpõdetur, ꝙ ideo calor D à Sole cauſatus remanet, quia calor ille eſt talis forma, quæ nata eſt à materia aeris ſuſcipi ſecundùm eſſe, quod habet in propria cauſa, non in cauſa communi, quæ eſt Sol. Et ſimiliter lumen lucernæ non remanet in aere, quia lumen eſt talis forma, quæ nõ eſt nata haberi ſecundùm eandem rationem, qua eſt in cauſa propria, non in lucerna. Et ꝙ hęc vera ſint, ex eo patet, quòd tam ab igne, quàm a Sole vterque prouenit effectus, calor, ſcilicet & lumen, ſed quoniam reſpectu caloris Sol eſt cauſa communis, reſpectu verò lucis propria, ignis quoque reſpectu caloris eſt cauſa propria, reſpectu verò luminis non eſt cauſa propria, ſed quatenus communicat cum cœleſti natura, vt dicitur 2. de anima, ideo propria cau- E ſa caloris vt ſic, eſt ignis, non vero eſt propria lucis, & quia calor eſt participabilis ſecundum eandem rationem in alijs, ideo calor conſeruatur. Propria vero cauſa luminis vt ſic, non eſt participabilis ab alijs ſecundum eandem rationem, & ideo lumen non remanet, & depẽdet in eſſe & fieri. Vide Caiet. in loco citato. Et ex dictis in his dubijs reſpondetur ad ſecundam probationem.

¶ Ad tertiam probationẽ reſpondetur, & vt reſpondeamus, aduertendum, quod (vt docet D. Tho. 1. par. quæſt. 70. art. vlt. ad 2.) corpus cœleſte non poteſt cauſare vitam, vt cauſa principalis, ſed vt inſtrumentum Angeli viuentis; nam non eſt viuens, & A ita cœlum non eſt cauſa eſſendi hominis niſi inſtrumentalis. Eadem tamen difficultas eſt de Angelo coniuncto. Vnde ad argumentum dicendum eſt, quòd anima rationalis dupliciter cõſiderari poteſt. Vno modo quantum ad eſſentiam & ſubſtantiam ſuã, & iſto modo à ſolo Deo creatur, & à ſolo Deo conſeruatur, imò nulla creatura poteſt etiã inſtrumentaliter concurrere ad eius conſeruationem, vt iam diximus. Alio modo poteſt conſiderari, in quãtum eſt actus corporis, informans ipſum corpus, & ipſam materiam, & ſecundum iſtam rationem Angelus & corpus cœleſte vt inſtrumentum Angeli attingunt formam, & ita attingunt eſſe illius, nam B ſicut generans hominem, attingit formam hominis, in quantum eſt actus materiæ, & attingit illam quantum ad fieri. Ita etiam cœlum & Angelus attingunt animam rationalem, vt eſt actus corporis, non ſolùm quantum ad fieri, verum etiam quãtum ad eſſe. Et ita intelligitur D. Thom. cum dicit, *quòd ſi aliquod agens non eſt cauſa formæ in quantum huiuſmodi, non erit per ſe cauſa eſſe, quod conſequitur ad talem formam: etenim ſicut cœlum vel Angelus non eſt cauſa animæ rationalis ſecundùm eſſentiam ſuam, ita non eſt cauſa eſſe, quod conſequitur ad talem formam, & ita anima rationalis ſecundùm eſſentiam ſuam non dependet in ſui conſeruatione a cœlo vel Angelo: cæterùm cœlum & Angelus eſt cauſa, quod talis forma informet materiam, & ita eſt cauſa illius eſſe, quod conſequitur ad talem informationem. Et ita homo* C *in ſuo eſſe, & in conſeruatione ſui eſſe dependet ab Angelo, & a cœlo.*

¶ Ad quartã probationẽ antecedẽtis reſpõdetur, ꝙ (vt ſupra diximus) eſſe, quãuis nõ ſit eſſẽtiale alicui formę creatę, vel alicui creaturę, tñ eſt complementum & actualitas vltima, conſtituens formam in rationę formæ, vt dicemus infra, & ita qui cauſat per ſe formam, & conſequenter cauſat eſſe talis formę. Ad vltimam probationem eſt dubium difficile ad explicandum, quid eſt cauſare formam in ratione formæ. Dubium. Et ratio dubitandi eſt propoſita in argumento. Quoniam ſemper omne agens, quantumcunque æquiuocum & analogum, producit formam in ſingulari. Confirmatur hæc ratio. Nam cauſare formam in ratione formæ, aut eſt cauſare illam in vniuerſali, & hoc non; nam impoſſibile eſt, quòd aliqua D natura producatur in vniuerſali, aut eſt cauſare formam ſecundum omnem rationem, etiam ſecúdum omnem rationem entis, & hoc non, quia eſt creare: quod non poteſt conuenire alicui agenti creato etiã inſtrumentaliter, vt docet D. Thom. & omnes eius diſcipuli prima part. quæſt. 45. artic. quinto. Vel denique cauſare formam in ratione formæ, eſt cauſare illam, non determinatè in hoc, vel in illo indiuiduo, ſed in ſingulis, vbicũque inuenitur: hoc autem etiam eſt falſum; nam Petrus non cauſat naturam humanam vt ſic, tamen in multis indiuiduis poteſt illam cauſare, & per accidens eſt, ꝙ nõ poſſit illam cauſare in omnibus. Ad hoc dubium reſpondetur, E quod cauſare formam in ratione formæ, eſt cauſare illam per talem actionẽ, quæ non limitatur ad hoc, vel ad illud, vel ad multa indiuidua, ſed abſolutè extenditur ratio, & potentia, & virtus cauſæ ad ꝑducendam formam illam, vbicunque ſit poſſibile fieri. Et idem dicendum eſt de cauſare naturam aliquam. vt ſic. Conſiderandum enim eſt. ꝙ (vt dicit Ferrarienſis 3. contra gentes cap. 65. effectus, ad quẽ ſe extendit aliqua cauſa, habet ſe veluti obiectum potentiæ talis cauſæ, & veluti terminus illius. Vnde ſicut videmus in potentijs cognoſcitiuis, quòd ſi potentia reſpiciat obiectum ſecundum aliquam

forma-

formalem rationem, talis potentia ſe extendit ad omnia illa, in quibus talis ratio reperitur. Viſus enim ſe extendit ad omnes colores, & intellectus ad omne ens, quoniam obiectum viſus eſt color vt ſic, & obiectum intellectus, ens vt ens. Ita, ſi aliqua virtus vel potentia habet pro effectu aliquam formam, vel naturam vt ſic, poſſet cauſare & producere omnia illa, in quibus illa ratio reperitur. Itaque cauſare formam vel naturam vt ſic, eſt producere illam per talem actionem & virtutem, quæ non limitatur, nec determinatur ad hoc, vel ad illud, &c. Et hoc eſt, quod dicit D.Thom. 1. par. quæſt. 45. artic. 5. ad primum. *Quòd Deus habet producere ens creatum, in quantum ens, quoniam eius virtus & actio non limitatur ad hoc, vel ad illud, ſed ad omnia ſe extendit*. Vnde ad probationem illam reſpondetur, quòd quamuis omne agens ſit cauſa formæ & naturæ in ſingulari, non tamen omne agens habet limitatam rationem agendi ad hoc ſingulare, vel ad illud, ſed abſolutè ad producendam formam, vel naturam, vbicunque ſit poſſibile illam inueniri. Vnde, ſicut in potentijs cognoſcitiuis, potentia, quę perfectior eſt, habet rationem magis abſtractam, quam illa, quæ eſt imperfectior, vt ſenſus communis reſpicit rationem formalem abſtractiorem, quam ſenſus particularis, & intellectus reſpicit abſtractiſſimam rationem entis, quia perfectiſſima potentia eſt; ita etiam in cauſis & agentibus, agens perfectius reſpicit abſtractiorem rationem. Aliqua enim agentia ſunt ita determinata & concreta, quæ non reſpiciũt aliquam naturam, vel formam vt ſic, vt agentia vniuoca, non enim habent producere formam, niſi applicando illam huic materiæ, & habent producere ſibi ſimile quantum ad fieri. Alia verò agentia ſunt, quæ habent maiorem perfectionem, & reſpiciunt aliquam formam, vel rationem communem, vt cauſæ æquiuocæ, vt cœlum, Sol. Hæc enim agentia reſpiciunt rationem vniuerſalem, non contractam, generabilium & corruptibilium: denique ſupremũ agens & perfectiſſimum, eò quod tale eſt, reſpicit communiſſimam & vniuerſaliſſimam rationem entis, in quantum ens. Et hoc docet D.Thom. 1. part. quæſt. 13. art. 5. ad primum. Et quamuis agens producat formam, ſeu rationem in particulari: nihilominus ex natura ſua terminatur ad rationem communem. Et per hoc patet ad dubium, & ad rationes dubitandi, & ad vltimam probationem. Et ex dictis in iſto articulo manet explicata illa ratio elegantiſſima D.Thom. & manet ſolutum tertium argumentum huius quæſtionis.

Ad quartũ huius quæſtionis 11. articulus quartus.

¶ Ad quartum argumentum huius quæſtionis vndecimæ.

ARTICVLVS IV.

Vtrum ſolus Deus poſſit concurrere ad annihilationem, ſicut ſolus Deus concurrit ad creationem; taliter quòd creatura nec inſtrumentaliter poſſit concurrere ad annihilationem.

Et videtur vera pars negatiua huius dubij.

¶ Primò arguitur argumento quarto huius quæſtionis. Nam in annihilatione præſupponitur ſubiectum, circa quod eſſe poſſit actio creaturæ. ergo nulla eſt ratio, quare creatura non poſſit concurrere ad annihilandum. Confirmatur argumentum, & explicatur. Quia hac ratione creatura, nec inſtrumentaliter poteſt cõcurrere ad creationem, quoniam in creatione (quæ eſt productio totius entis, in quantum ens) nihil præſupponitur circa quod poſſit eſſe operatio inſtrumentalis creaturæ. ſed in annihilatione eſt aliquid, circa quod poſſit eſſe operatio creaturæ, ſcilicet, creatura ipſa annihilanda; nam annihilatio eſt mutatio de eſſe ad non eſſe, & ita præſupponitur ſubiectum eſſe. ergo creatura poteſt concurrere inſtrumentaliter ad annihilandum.

¶ Secundò arguitur. Creatura poteſt eleuari vt inſtrumentum diuinæ virtutis ad conuerſionem panis in corpus Chriſti (vt dicunt omnes Thomiſtæ in tertia parte) in qua quidem conuerſione, nihil ſubſtantiæ panis remanet. ergo creatura vt inſtrumentum diuinæ virtutis poteſt concurrere ad non eſſe rei, & conſequenter ad annihilationem. Confirmatur argumentum. Minor enim virtus requiritur ad faciendum, quod deſinat ſubſtantia panis ſimpliciter, quam ad faciendum, quod ſubſtantia panis cõuertatur in corpus Chriſti. ergo ſi Deus poteſt communicare creaturæ, quod ſit inſtrumentum ad ſecundum, poterit communicare in ordine ad primum. Antecedens probatur; nam primum ſolum dicit deſitionem panis, ſecundum verò dicit eandem deſitionem & conuerſionẽ in corpus Chriſti. ergo maior virtus requiritur. Quod ſi quis dicat, quòd terminus conſecrationis non eſt nihil, ſed aliquid, ſcilicet id, in quod conuertitur, terminus verò annihilationis eſt purum nihil, & eſt repugnãtia ex parte termini in annihilatione, non in conuerſione.

¶ Tertiò arguitur contra hãc ſolutionem. Nam repugnantia huius rei non ſe tenet ex parte termini, ſed ex parte ſubiecti; nam excellentior terminus eſt in conuerſione, quàm in annihilatione, vt conſtat, tamen creatura poteſt inſtrumentaliter concurrere ad conuerſionem, ergo illa ſolutio non eſt bona. Confirmatur argumentum. Quoniam etiam non eſt repugnantia ex hoc, quòd in annihilatione terminus eſt purum nihil; nam in conuerſione panis in corpus Chriſti, eſt ibi purum nihil panis, tamen creatura concurrit inſtrumentaliter ad illud purum nihil. ergo. Maior probatur. Deus poteſt reproducere per creationem panem illum, qui conuerſus eſt in corpus Chriſti, in hoc enim nulla videtur repugnantia. Item, nam poteſt illum reproducere, & non videtur, quòd poſſit illum reproducere per aliquam aliam actionem, niſi per creationem. ergo terminus deſitionis panis, fuit purum nihil, alias enim panis non poſſet creari; nam creatio eſt productio ex nihilo.

¶ Quartò arguitur. Creatura poteſt concurrere de potentia Dei abſoluta ad conſeruationem rei in eſſe, vt inſtrumentum diuinæ virtutis, imò de facto creaturæ concurrunt ad conſeruationem rerum in eſſe, vt definiuimus articulo ſecundo huius concluſionis. ergo creaturæ poſſunt concurrere, vt inſtrumenta diuinæ virtutis ad annihilationem. Probatur conſequentia. Quia annihilatio nihil aliud eſt, quã non conſeruatio in eſſe. Confirmatur argumentum, & explicatur. Creatura conſeruatur in eſſe per actionem Dei, & creaturæ ſecundum noſtram ſententiam. ergo ſi deficiat aliqua iſtarum actionum, non conſeruabitur in eſſe, ac ſubinde annihilabitur per hoc, quòd creatura non concurrat ſua actione, & conſequenter concurret creatura inſtrumentaliter ad annihilationem. Hac enim ratione Deus concurrit ad annihilationẽ, quia non ponit ſuam actionem conſeruatiuam.

¶ Quintò arguitur. Quoniam vt ſupra diximus in illo ſecundo articulo, in dubio propoſito in ſolutione ad vltimum, probabile eſt, quòd creatura

poſſit concurrere inſtrumentaliter ad conſeruationem rerum, quæ per ſe producuntur per creationē, & deſinunt per annihilationem, vt ad conſeruationem Angeli, ad conſeruationem animæ. ergo probabile eſt, quòd creatura poteſt concurrere inſtrumētaliter ad annihilationem. Probatur conſequentia. Quoniam annihilatio eſt, non conſeruatio rei annihilabilis (vt ita dixerim) in eſſe.

¶ Sextò arguitur. Si aliqua ratione creatura nō poteſt concurrere inſtrumentaliter ad annihilandum, maximè, quia ad annihilādum requiritur virtus infinita. ſed hæc ratio eſt nulla. ergo. Minor probatur. Nam in creatione ideò requiritur virtus infinita, quia terminus creationis eſt ens in quantū ens; qui quidem terminus requirit virtutem infinitam, quæ creaturæ communicari non poteſt. ſed terminus annihilationis non dicit infinitatem, imò nec entitatem, nec perfectionem, ſed nihil. ergo. Confirmatur argumentum. Quoniam hac ratione requiritur virtus infinita ad creationem, quia eſt productio, nulla præſuppoſita materia, vel ſubiecto; nam producere aliquid ex aliqua potentia, arguit aliquam virtutem, & dum fuerit minor potentia, arguit maiorem virtutem, & ſi nulla ſit potentia, arguit infinitam virtutem. ſed in annihilatione non producitur aliquid, ſed potius deſinit eſſe. ergo non requiritur virtus infinita.

¶ In oppoſitum eſt. Nam vt dicitur in eodem quarto argumento articuli, proprium eſt Dei conſeruare res in eſſe. ergo non cōſeruare illas eſt proprium Dei, ac ſubinde annihilatio eſt propria Dei, nullo modo conueniens creaturis.

¶ In hac difficultate aliqui authores etiam ex ſchola D. Thom. exiſtimant propter aliqua argumēta facta, quòd Deus de potentia ſua abſoluta poteſt aſſumere creaturam vt inſtrumentum ad annihilandum, vt inſtrumentum (inquam) Phyſicum (de iſto enim loquimur in hac difficultate) non tamen poteſt aſſumere creaturam vt inſtrumentū ad creādum. propter rationem differentiæ iam aſſignatam. In creatione enim nihil præſupponitur, circa quod poſſit eſſe operatio creaturæ, bene tamen in annihilatione. Et hæc ſententia non eſt omnino improbabilis, nihilominus tamen ſit.

Concluſio articuli. ¶ Concluſio articuli. Longè probabilius, & fere certum mihi videtur, quòd creatura non poteſt aſſumi vt inſtrumentum ad annihilandum, magis quā ad creandum. Hæc concluſio probatur.

¶ Primò probatur. Quoniam hæc eſt expreſſa ſententia D. Thom. tertia par. quæſtione 13. artic. ſecundo, vbi ſic ait. *Sicut ſolus Deus poteſt creare, ita ſolus poteſt creaturas in nihilum redigere, qui etiam ſolus eas in eſſe conſeruat, ne in nihilū decidant:* & non loquitur D. Thomas de principali agente, ita vt ſenſus ſit, quod ſolus Deus annihilet vt principale agens, quod quidem conſtat. Tum quia dicit, *quod ſicut ſolus Deus poteſt creare, ita ſolus Deus poteſt creaturas in nihilum redigere.* Certum eſt autem in doctrina D. Thom. quòd ſolus Deus poteſt creare, taliter quod non poteſt aſſumere creaturam vt inſtrumentum ad creandum. ergo ſimiliter ſolus Deus poteſt annihilare, taliter quòd non poteſt aſſumere creaturam vt inſtrumentum ad annihilandum. Tum etiam. Nam D. Thomas in illo articulo loquitur de virtute inſtrumentali, quam habet anima Chriſti ad opera miraculoſa, & docet quod non habet virtutem ad annihilandum, nec ad creandum. Et idem docet D. Thom. quæſt. 5. de potentia, art. 3. ad 15. ergo.

¶ Secundò probatur concluſio. Deus non annihilat creaturas, ex eo, quod habeat aliquam actionē poſitiuam circa ipſas creaturas, ſed ſolum ex eo, quod ſubtrahit auxilium & concurſum generalem, quo illas in eſſe conſeruat, vt conſtat ex D. Thoma, 1. par. quæſt. 9. art. 2. vbi dicit de Deo. *Non aliter res in eſſe conſeruat, quam ſemper eis eſſe dando, vnde ſi ſuam actionem eis ſubtraheret, omnia in nihilum redigerentur.* Et idem docet quæſt. 5. de potentia, fere per totam. ſed ad ſubtractionem huius concurſus implicat contradictionem; quod creatura concurrat inſtrumentaliter, vt conſtat, non enim eſt intelligibile, quomodo poteſt concurrere. ergo creatura non poteſt concurrere inſtrumentaliter ad annihilandum.

¶ Tertiò probatur concluſio ab aliquibus. Nam res à ſolo Deo conſeruantur in eſſe ſine aliqua media creatura, & ſolus ille producit eſſe, cum ſit ipſum eſſe. ergo ſolus ille res annihilat. Hac tamen ratio nullam vim habet in noſtra ſententia, aſſerimus enim, quod aliqua creatura concurrit ad conſeruationem rerum in eſſe, & ad productionem ipſius eſſe. Habet tamen vim in rebus, quę per ſe producuntur per creationem. Iſtæ enim res ſolùm habent eſſe à Deo, & conſeruantur à Deo, taliter quod creatura etiam de potentia Dei abſoluta non poteſt concurrere ad conſeruationem illarum in eſſe. ergo ſolus Deus poteſt huiuſmodi res annihilare.

¶ Quartò probatur concluſio optima ratione. Eiuſdem eſt annihilare, cuius eſt creare. ſed ſolus Deus poteſt creare, taliter quod iam de potentia Dei abſoluta nulla creatura poſſit concurrere ad creandum. ergo ſolus Deus poteſt annihilare. Conſequentia eſt euidens. Minor eſt manifeſta in doctrina D. Thomæ. Et eam aliqualiter probauimus in principio præcedentis quæſtionis. Maior verò probatur. Annihilatio, ſicut creatio, requirit virtutem infinitam. ergo eſt eadem ratio de annihilatione, & de creatione. Antecedens probatur. Sicut enim ens, in quantum eſt, dicit aliquid infinitum, & requirit virtutem infinitam productio illius, ita non ens & nihil vt ſic dicit infinitum, & requirit virtutem infinitam. Confirmatur argumentum. Nam in annihilatione ex parte termini ad quem non ſuccedit aliquod ens, ſed nihil, itaque annihilatio per ſe terminatur ad nihil. ſed actio cuiuſcunque creaturæ ex parte termini ad quem, eſt limitata & coarctata ad aliquid particulare. ergo non poteſt terminari ad nihil, vt ſic conſideratum. Itaque ex eo, quod annihilatio terminatur ad purum nihil, vt ſic, repugnat, quod actio creaturæ terminetur ad ipſum. Et ſicut repugnat, quod creatura concurrat inſtrumentaliter ad creationem, quia terminus eius à quo eſt nihilum, ita repugnat annihilatio, eò quod terminus ad quem illius eſt purum nihil.

¶ Vnde maximè conſiderandum & aduertendū eſt, quod cum Deus ſit ſupremum ens, ambiens & continens omnem rationem entis, excedensque omnia entia, cuiuſcunque ordinis ſint, qua ratione dicitur rex totius entis, & perfectionis, quoniam excedit omne eſſe. Hinc eſt, quod Deus poteſt vti quolibet ente exiſtente in rerum natura, vt inſtrumento, in ordine ad quodlibet aliud ens exiſtens, & quodlibet ens productum in ordine ad quodlibet aliud ens ſe habet in ratione agentis & patientis in ordine ad diuinam potentiam abſolutam. Et ita dicunt Thomiſtæ in 3. par. quæſt. 13. & quæſt. 62. quod Deus poteſt vti quacunque re creata, etiam corporea, vt inſtrumento ad producendum aliquid etiam circa rem ſpecialem. Et ſicut D. Thomas in eadem parte quæſt. 75. art. 4. in corpore. & ad vltimum, docet, quod Deus, quia excedit omnia creata, per hoc quod eſt actus purus, eminentiſſimus, infinitus, eius actio ſe extendit ad totam naturam entis, &

tis, & vt author & rex entis poteſt conuertere quidquid entitatis eſt in vna creatura in aliam, ita etiam dicendum eſt, quod quia eſt princeps totius entitatis & perfectionis, poteſt vti quacunque entitate exiſtente in ordine ad aliam entitatem exiſtentem. Et quamuis inter ſe ſecundum curſum & ordinem naturæ non ſe habeant vt agens & patiens, ſicut nõ ſe habent Angelus & aliquid corporeum: nihilominus tamen in ordine ad potentiam Dei abſolutam ordinantur inter ſe vt agens & patiens, propter infinitam Dei virtutem & immenſitatem eſſendi coniunctam cum maxima eminentia & celſitudine illius. Et ita dicunt Thomiſtæ, quod Deus vſus eſt hac poteſtate abſoluta in humanitate Chriſti, & in Sacramentis: Nam vt author ſupernaturalis, & rex totius eſſe iuſtificat animam, mediante humanitate Chriſti, quæ eſt Rex corporeus, & mediantibus Sacramentis corporeis. Cæterùm etiam vt Rex totius eſſe, & de potentia abſoluta, non poteſt vti re exiſtẽte circa rem non exiſtentem, & ita non poteſt vti re creata vt inſtrumento ad creandum, imò nec ad annihilandum; quoniam terminus talis actionis non eſt nihil, & non ens abſolutè. Itaque Deus, qui eſt ſupremum ens, poteſt vti omni ente in ordine ad aliud ens, non tamen poteſt vti non ente in ordine ad ens, nec poteſt vti ente vt inſtrumento in ordine ad non ens. Ex quo colligitur, quòd Deus, etiam de potentia ſua abſoluta, non poteſt vti re non exiſtente ad producendum aliquid circa rem exiſtentem. Etenim intelligibile eſt, quòd ſi res non exiſtit, ſit inſtrumentum actu ad aliquid producendũ: nam ſi eſt inſtrumentum actu ad aliquid producendum, ſequitur quòd actu moueatur à Deo, ac ſubinde eſt, nihil enim mouetur, niſi ſit; & ex alia parte ſupponimus, quod non eſt. ergo eſt, & non eſt, quòd implicat contradictionem. Item, nam Deus ſolùm eſt princeps & rex totius entitatis & perfectionis, & ita ſolùm poteſt vti vt inſtrumento re exiſtente. Quibus poſitis, reſpondetur ad argumenta facta in principio huius articuli.

¶ Ad primum argumentum, quod eſt quartum articuli, reſpondetur, quòd illud argumentum ſolũ conuincit, quod illa implicatio, quæ in creatione reperitur, ratione cuius creatura non poteſt concurrere inſtrumentaliter ad creandum, non reperitur in annihilatione; nam ſunt mutationes diuerſæ: vna enim eſt, quę producit ens in quantum ens, alia verò terminatur ad nihil vt ſic. Cæterum reperitur alia implicatio, videlicet, quod creatura poſſit concurrere ad purum nihil, & ad non concurſum Dei, quod amplius explicabitur in ſequentibus argumentis. Ad confirmationem reſpondetur idem omninò.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli, reſpondetur, concedendo antecedens, & negando conſequentiam. Ratio differentiæ eſt, nam in conſecratione non reperitur annihilatio, nec per ſe, nec per accidens, ſed conuerſio panis in corpus Chriſti: termini nos enim huius mutationis non eſt purum nihil panis; ſed corpus Chriſti. Et ita non eſt ibi annihilatio, nec per accidens, ad iſtam vero mutationem poteſt creatura concurrere. Non enim habet infinitatem iſta actio ex parte termini, annihilatio verò habet infinitatem ex parte termini, quòd verò in conſecratione non ſit annihilatio, docet expreſsè Diuus Thomas tertia part. quæſt. 75. art. tertio, vbi dicit, *Quòd tolleretur ſubſtantialis & totalis conuerſio panis in corpus Chriſti, ſi poneretur annihilatio.*

¶ Ad confirmationem, eſt dubium, an requiratur maior virtus ad annihilandum, quàm ad conuertendum, quidquid entitatis eſt in vna re, in alteram, & videtur quidem, quòd non requiratur maior virtus ad annihilandum, quàm ad conuertendũ, quidquid entitatis eſt in vna re, in alteram: nam (vt docet D. Thom. in loco immediatè citato, tertiæ partis, artic. 4.) actus infiniti eſt conuertere totam ſubſtantiam & entitatem vnius rei in alteram, & in ſolutione ad primum ibidem dicit, quod hoc fieri non poteſt, niſi virtute agentis infiniti, quod habet actionem ſupra totum ens. ergo non requiritur maior virtus ad annihilandum. Probatur conſequentia. Non datur maior virtus, quàm ſit virtus infinita, quæ quidem neceſſaria eſt ad conuerſionem totius entitatis in totam entitatem. Confirmatur hæc ratio: conuerſio totius entitatis in totam entitatem videtur habere infinitatem ex parte termini ad quem. ergo tantam virtutem exigit, ſicut annihilatio vel creatio. In oppoſitum eſt id, quod adducitur in confirmatione. Nam ad conuerſionem vnius ſubſtantiæ vel entitatis in alteram, poteſt creatura concurrere inſtrumentaliter, non verò ad annihilationem vel creationem. ergo maior virtus requiritur ad annihilationem vel creationem, quàm ad conuerſionem. Ad hoc dubium dico primum, quòd quamuis ad conuerſionem & annihilationem requiratur virtus infinita in cauſa principali, ſicut re vera requiritur, non inde ſequitur, quòd ſi ad conuerſionẽ totalem poteſt Deus aſſumere creaturam vt inſtrumentum phyſicum, quòd id poſſit facere ad annihilationem. Quia, quòd creatura aſſumatur vt inſtrumentum ad conuerſionem illam, non implicat, implicat autem, quòd aſſumatur creatura vt inſtrumẽtum ad annihilationem. Eſt optimum ſimile in iuſtificatione & creatione. Iuſtificatio enim exigit infinitam virtutem in iuſtificatione, & in cauſa principali, quod quidẽ ſignificatur, cùm dicitur Eſaiæ cap. 43. *Ego ſum, ego ſum, qui deleo iniquitates tuas,* &c. In quo quidem ſignificatur, quod ille, qui eſt ipſum eſſe per eſſentiam, & vt eſt ipſum eſſe per eſſentiam iuſtificat. Etenim ſicut dicere ſolemus, calidum calefacit, & illa propoſitio eſt per ſe, ita dicit. *Ego ſum, qui deleo, &c.* id eſt, vt ſic iuſtifico. Et ſimiliter ad creandum requiritur virtus infinita. Nihilominus tamẽ ad iuſtificationem poteſt Deus aſſumere creaturam vt inſtrumentum, non verò ad creationem; nam in vno nulla eſt implicatio, reperitur tamen implicatio in alio. Sed adhuc difficultas eſt, quia ſi requiritur virtus infinita ad conuerſionẽ totalem vnius entitatis in alteram, & ad iuſtificationem ſimiliter, ſicut ad creationem & annihilationem. ergo, ſicut virtus infinita poteſt recipi in creatura, tanquam in inſtrumento ad cõuerſionem totalem vnius ſubſtantiæ in alteram, & etiam ad iuſtificationem: poterit etiam recipi in creatura, tanquam in inſtrumento ad creationem, vel annihilationem. Quoniam inter alias rationes, quæ adducuntur à D. Thom. quæſt. 3. de potentia, artic. 4. ad probandum, quòd creatura non poteſt concurrere inſtrumentaliter ad creandum, vna eſt, *quia non poteſt recipere in ſe virtutem infinitam, quæ eſt neceſſaria ad creandum.* Dico ſecundò, quod quodam modo requiritur maior virtus ad creandum, & annihilandum, quàm ad conuerſionem totius entitatis vnius in alteram, & quam ad iuſtificandum. Et ita non mirum, quòd ad creandum non poſſit concurrere inſtrumentaliter creatura, poſſit tamen concurrere ad conuerſionem & iuſtificationem. Eſt enim aduertendum ad huius rei expoſitionẽ, quòd ad omnem productionem Dei concurrit virtus diuina infinita, imò requiritur virtus diuina infinita; nam operatur vt prima cauſa, quæ neceſſario debet habere virtutem infinitam. Cæterùm non in omni operatione ex parte effectus requiritur tanta virtus,

nec

nec explicatur hæc infinitas huius virtutis, in creatione verò ex modo producendi rem, qui quidem modus refunditur in rem productam, & in effectũ, requiritur virtus infinita. Et idem dicendum eſt de annihilatione. In conuerſione verò & iuſtificatione non explicatur omnino hæc infinitas, nam nec ex parte effectus, nec ex modo producendi explicatur hæc infinitas. Et ex dictis hic reſpondetur ad rationem dubitandi huius dubij, ſimul cum confirmatione, & ad confirmationem noſtri argumenti. Dicendum item eſt, quod in illa confirmatione dictum eſt optimè, quod in conuerſione terminus non eſt purum nihil & non ens, ſed aliquid limitatum, ſcilicet illud, in quod res conuertitur, in annihilatione verò terminus eſt purum nihil, & nõ ens, quod habet quandam infinitatem.

¶ Ad tertium argumentum articuli, quod eſt replica contra ſolutionem, reſpondetur, quod repugnantia deſumitur ex parte termini ad quem, qui eſt purum nihil. Hac enim ratione creatura non poteſt concurrere inſtrumentaliter ad annihilandum, & quamuis in annihilatione ſit perfectior terminus in ratione entis, non tamen formaliter in ratione termini. Poteſt enim cõtingere, quod aliquid ſit perfectius in ratione entis, non tamen in ratione termini formaliter, ſicut homo generatus in ratione entis aliquid perfectius eſt, quam equus creatus: nihilominus tamen in ratione termini, formaliter loquendo, aliquid perfectius eſt equus, cum ſit altioris actionis: ita in propoſito.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, quod in conuerſione panis in corpus Chriſti, non eſt purum nihil panis. Et ad probationem reſpondetur, quod fortaſſis Deus de potentia ſua abſoluta non poteſt reproducere panem conuerſum in corpus Chriſti per creationem, propter argumentum factum. Poterit tamen illum reproducere per aliquam aliam mirabilem actionem.

¶ Secundò reſpondetur, quod quamuis terminus conuerſionis illius non ſit purum nihil: nihilominus tamen ipſe panis nihil eſt, nec remanet aliquid panis in rerum natura; nam deſinit eſſe quantum ad materiam & formam. Et ita poteſt reproduci à Deo per creationem.

¶ Ad quartum argumentum articuli reſpondetur, quod quamuis creatura poſſit concurrere inſtrumentaliter ad conſeruationem rei in eſſe, imò de facto concurrit in rebus generabilibus, & corruptibilibus: nihilominus tamen creatura non poteſt concurrere inſtrumentaliter ad annihilandum. Quoniam per hoc, quod actio alicuius creaturæ conſeruantis aliquid, ceſſet, verbi cauſa, actio cœli conſeruantis equum, non annihilatur, ſed deſinit eſſe per naturalem actionem, qualis eſt naturalis corruptio. Et ita D. Thom. in illo loco citato tertiæ partis, quæſt. 13. art. 2. eleganter dixit, *Quòd ſolus Deus conſeruat res in eſſe, ne in nihilum decidant.* Alia enim agentia taliter conſeruant res in eſſe, quod etiam ſi deſinat illarum actio, res non decidunt in nihilum, ſed in non ens tale limitatum & terminatum, nõ in nihilum abſolutè & ſimpliciter. Et in ſolutione ad confirmationem hoc amplius explicabitur.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, quod creatura de facto conſeruatur in eſſe per actionem Dei, & per actionem creaturæ, loquendo de creatura generabili & corruptibili, & ita per ceſſationem actionis Dei, & creaturæ res non conſeruatur in eſſe: itaque ſi deficiat aliqua illarum actionum, non conſeruabitur talis creatura in eſſe, differenti tamẽ ratione. Nam ſi ceſſet actio creaturæ, non conuertetur res illa in nihilum, ſed in non ens tale determinatum, ſi verò ceſſet actio Dei conſeruatiua creaturæ, totaliter res illa conuertetur in purum nihil, & in non ens abſolutè, & ſimpliciter loquendo.

¶ Ad quintum argumentum articuli reſpondetur, quod ſicut non eſt omnino improbabile, quod aliqua creatura poteſt concurrere inſtrumentaliter ad conſeruationem rei creabilis, per ſe loquendo, ita non eſt omnino improbabile, quod creatura cõcurrat ad annihilandum. Nihilominus tamen probabilius eſt oppoſitum, ſicut eſt longe probabilius, quod creatura non poteſt concurrere inſtrumentaliter ad conſeruationem rei creabilis in eſſe. Secundò adhuc reſpondetur, negando conſequentiam. Nam etiam ſi creatura concurreret inſtrumentaliter in virtute Dei ad conſeruandam rem per ſe creabilem: nihilominus tamen ad eius annihilationem non poſſet concurrere. Quoniam, vt diximus, & vt docet D. Thom. 1. par. quæſt. 104. artic. 3. præcipuè ad tertium, redigere aliquid in nihilum, & illud annihilare, non fit per aliquam actionem, ſed per hoc, quod Deus ab agendo ceſſaret. Ad hoc autem, quod Deus ceſſet ab agendo, nulla creatura poteſt concurrere inſtrumentaliter, ſed ſtatim atque ceſſat eius actio & influxus, ceſſat actio inſtrumenti, quo conſeruaret rem illam. Et ita ad annihilationem non poſſet concurrere creatura, etiam ſi poſſet concurrere ad conſeruationem.

¶ Sed adhuc dubium eſt, an poſſit Deus annihilare rem per actionem poſitiuam, conuertendo illam in purum nihil. Tunc enim videtur, quod poſſet creatura per ſuam actionem concurrere inſtrumentaliter ad annihilationem. Et ratio dubitandi eſt. Quoniam ad corruptionem alicuius rei (quæ eſt mutatio de eſſe ad non eſſe) Deus concurrit per actionem poſitiuam, ſiquidem agens naturale, verbi cauſa, ignis, per actionem poſitiuam corrumpit aliquam rem, ergo ſimiliter poteſt Deus annihilare creaturam per actionem poſitiuam. Confirmatur hæc ratio. Quia panis in Sacramento altaris deſinit eſſe per actionem poſitiuam Dei, vt conſtat. ergo ſimiliter Deus per actionem poſitiuam poteſt annihilare aliquid, & conuertere illud in nihilum.

¶ Ad hoc dubium nihilominus reſpondetur, quod Deus non poteſt concurrere ad annihilationẽ per actionem aliquam poſitiuam, quod quidem docet D. Thom. in loco immediatè citato in hac ſolutione ad primum præcipuè, ait enim. *Quod non eſſe non habet cauſam per ſe, quia nihil poteſt eſſe cauſa, niſi in quantum eſt ens: ens autem per ſe loquendo, eſt cauſa eſſendi:* ſic igitur Deus non poteſt eſſe cauſa tendendi in non eſſe, ſed hoc habet creatura ex ſe ipſa, in quantum eſt de nihilo, ſed per accidẽs Deus poteſt eſſe cauſa, quod res in nihilum redigãtur, ſubtrahendo, ſcilicet ſuam actionem à rebus. Et hæc eſt ratio optima pro noſtro dicto. Et quamuis ita eſſet, quod Deus concurreret per actionem poſitiuam ad purum nihil, & ad annihilationem rerum: nihilominus creatura non poſſet concurrere ad purum nihil, vt iam diximus. Et ad rationem dubitandi in hoc dubio, reſpondetur, quod Deus, & agentia naturalia non cõcurrunt per ſe per actionem poſitiuam ad corruptionem, ſed per accidens. Corruptio enim per accidens ſequitur ad generationem. Quoniam corruptio vnius eſt generatio alterius. Et ita agens naturale, & ſimiliter Deus cum illo concurrens, introducit generationem alicuius entis, ad quam ſequitur corruptio. In annihilatione verò eſt purum nihil. Et idem reſpondetur ad confirmationem, nam in trãſubſtantiatione panis in corpus Chriſti, non eſt purum nihil, ſed conuerſio in aliud: in annihilatione verò eſt purum nihil.

¶ Ad ſextum argumentum reſpondetur, quod

ratio

Digitized by Google

ratio ibi adducta eſt optima,quæ quidem ratio iam ſupra explicata eſt,& ad probationem minoris poſſemus dicere, quòd ſicut in creatione, productio A entis in quantum ens dicit infinitatem, ſaltem ex modo producendi, quia nihil præſupponitur, ita etiam in annihilatione eſt non ens vt ſic, & purum nihil.quod videtur dicere quandam infinitatem. Et ſicut ens vt ſic dicit infinitatem in ratione perfectionis,ita non ens & nihil vt ſic,dicunt quandam infinitatem in ratione imperfectionis. Et alias rationes adduximus in concluſione.;Et per hoc patet etiam ad confirmationem;itaque creaturæ indigent conſeruari à Deo in eſſe.

¶ Ex dictis colligitur vnum Corollarium maximè B adnotandum,videlicet,quod creaturæ rationales,& intellectuales maximè indigent,vt conſeruentur à Deo in eſſe ſupernaturali gratiæ. Etenim,ſicut eſt proprius,& particularis effectus Dei eſſe, & conſeruatio rerum in eſſe, & ita indigemus diuina cõſeruatione in eſſe naturali: ita etiam eſt proprius & particularis effectus ;Dei productio gratiæ ſupernaturalis,& conſeruatio illius. Et ita in Sacris literis dicitur illa productio creatio, Pſalmo 103. *Emitte ſpiritum tuum,& creabuntur.* Et ad Epheſios 2. *Ipſius enim factura ſumus, creati in Chriſto Ieſu,&c.* Et per hoc etiam ſignificatur, quod conſeruatio gratiæ eſt ſpecialis, & particularis effectus Dei. Illa enim quæ creantur, ſpeciali quadam ratione indigent diuina conſeruatione,& conſeruatio illarum eſt magis ſpecialis & particularis effectus C Dei,vt ſupra diximus. Et ita ſicut aer in ſui illuminatione continuò pendet à plenitudine lucis Solaris:ita vt lux aeris nec ad momentum duret, ceſſante actione Solis,non diſſimiliter eſſe diuinum gratiæ (quod eſt ſplẽdor quidam diuinus) nec ad momentum perſeuerat in creatura rationali, vel intellectuali, ceſſante Dei actione & illuminatione. Et ita D.Thom.in 1.2. quæſtio. 109. artic. 10. docet, quòd eſt neceſſaria perſeuerantia: & ita clamat iuſtus,Pſalm.15. *Conſerua me Domine,quoniam ſperaui in te.*

D ¶ Confirmantur hæc omnia. Quia ſupra quæſt. 4.artic.6.diximus,quod gratia eſt participatio quædam ſpecialis, & particularis totius eſſe diuini, & eſſe,quod actuat ipſam gratiam, eſt eſſe altioris,& eminentioris ordinis. Et quod ſicut lux aeris eſt A proprius & particularis effectus Solis: ita gratia & eius eſſe eſt proprius & particularis effectus Dei, proueniens ab illo tanquam à cauſa particulari,nõ tanquam à cauſa vniuerſali. ergo continuatio conſeruationis gratiæ,& eius eſſe eſt particularis effectus Dei. Quia (vt dictum eſt in tota hac quæſtione) illa actio,per quam producitur res in eſſe, continuata,eſt conſeruatiua rei in eſſe. Vnde illius eſt rem in eſſe conſeruare,cuius eſt rem in eſſe producere. Et ita eſt locus inſignis D.Auguſt.ſuper Pſal. 58. in illis verbis. *Fortitudinem meam ad te cuſtodiam,* reddit rationem huius rei dicens, *Quia ſi recedo,ſcilicet,à Deo,cado, ſi accedo, fortior fio. Vide* B *enim quid eſt ſiens in anima humana non habet ex ſe vires: totum autem quod pulchrum eſt in anima humana,virtus & ſapientia eſt, ſed nec ſapit ſibi, nec valet ſibi, nec ipſa ſibi lux eſt, nec ipſa ſibi virtus eſt, eſt quædam origo, fonſque virtutis, eſt quædam radix ſapientiæ, eſt quædam (vt ita dicam ſi & hoc dicendum eſt) regio incommutabilis veritatis,ab hac anima recedens tenebratur,accedens illuminatur. Etenim, ſicut creatura non habet ex ſe eſſe, ſed eſt quidam fons eſſendi, à quo manat totum eſſe creaturæ, & illius conſeruatio:ita etiam diuinum eſſe gratia non eſt eſſentiale creaturæ,nec habet illud à ſe, ſed ab ipſo fonte diuino eſſendi,à quo eſt omnis lux & ſplendor.* Et ita creatura in hoc eſſe indigẽt,vt conſeruetur à Deo, C vt dicit Auguſtinus. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur quartum argumentum huius quæſtionis. Et ex dictis in tota hac quæſtione, & in omnibus eius articulis, ſoluitur vndecimum argumentum quæſtionis principalis & radicalis.

¶ Ad duodecimum quæſtionis principalis & radicalis.

¶ Circa hoc argumentum, vt omnia præcedentia conſummatè, & perfectè explicentur, incipit tractatus de perfectione actus eſſendi creati;nam explicando eius perfectionem, diuini eſſe cõſequenter D explicabimus,quoniam actus eſſendi creatus eſt participatio quædam diuini eſſe, & vt rem hanc more Scholaſtico explicemus.

QVAESTIO DVODECIMA
GRAVISSIMA ET DIFFICILLIMA
CIRCA HOC ARGVMENTVM.

Vtrum eſſe creatum ſit perfectiſſimum omniũ, quæ in rebus creatis inueniuntur,ita quod inter omnes perfectiones rei creatæ teneat ſupremum locum.

ET videtur vera pars negatiua.

¶ Primò arguitur argumento vltimo facto in quæſtione principali; nam id, quod eſt communiſſimum omnium per prædicationem, eſt imperfectiſſimum,ſed eſſe eſt communiſſimum omnium per prædicationem, ergo eſſe eſt imperfectiſſimum omnium. E Maior eſt D.Thomæ in locis allegatis in argumento. Minor verò conſtat manifeſte,omnia enim, quantumuis imperfecta ſint, conueniunt in hoc, quod eſt habere eſſe.

¶ Secundò arguitur. Si eſſe,ſimpliciter loquendo,eſſet aliquid perfectius, quam aliæ perfectiones creatæ,maximè quia eſſe eſt actualitas reſpectu omnium,hanc enim rationem ponit D.Thom.in 1.par. quæſt.94.art.1.ad tertium,& in alijs innumeris locis:hæc autem ratio nulla eſt.ergo.Minor in qua eſt difficultas, probatur. Nam ſicut eſſe eſt actualitas omnium,ita forma accidentalis, verbi cauſa, albedo,

bedo, eſt actualitas alicuius rei, verbi cauſa, hominis, & tamen ex hoc non ſequitur, quod albedo ſit perfectior, ſimpliciter loquendo, quàm homo, ſed ſecundum quid, vt per ſe eſt manifeſtum. ergo ex eo A quod eſſe eſt actualitas omnium rerum, non infertur, quod ſit perfectiſſimum omnium, ſimpliciter loquendo, ſed ſecundum quid.

¶ Tertiò arguitur. Subſtantia, ſimpliciter & abſolutè loquendo, eſt prior & perfectior accidente, vt conſtat; nam accidens pendet à ſubſtantia, & non ſubſtantia ab accidenti, & accidens habet eſſe in ſubſtantia, & non è contra: & hac ratione eſſe analogicè dicitur de ſubſtantia & accidenti, & per prius de ſubſtantia, quàm de accidenti, vt dicunt omnes Metaphyſici, ſed eſſe eſt accidens reſpectu eſſentiæ. ergo eſſe ſubſtantiæ, ſimpliciter loquendo, aliquid imperfectius eſt, quam ipſa ſubſtantia. Minor vero, in qua eſt difficultas, probatur. Nam (vt B dictum eſt ſupra quæſt. 4. per totam) eſſe non eſt de eſſentia alicuius creaturæ factæ, aut factibilis, ſed aduenit illi accidentaliter, ita vt hæc prædicatio, creatura exiſtit, pertineat ad quintum prædicabile. ergo eſſe reſpectu eſſentiæ eſt accidens, ac ſubinde aliquid imperfectius, ſimpliciter loquendo.

¶ Quartò, eſſe ponitur in prædicamento reductiuè, & non directè, eſſentia vero ponitur directè. ergo eſſentia, ſimpliciter loquendo, perfectior eſt quàm eſſe. Conſequentia eſt bona; nam ideo embrio eſt quid imperfectius, quàm homo, ſimpliciter loquendo, quoniam homo ponitur directè in prædicamento: embrio vero ponitur indirectè & redu- C ctiuè. Antecedens vero aſſeritur à Metaphyſicis, de quo vide Soncinatem 4. Metaph. quæſt. 13. vbi expreſsè docet, quod eſſe non ponitur directè in prædicamento, ſed ſolùm reductiuè, & hoc antecedens conſtat etiam ratione; nam eſſe de ſe non pertinet ad aliquod prædicamentũ in particulari, non enim pertinet ad prædicamentum ſubſtantiæ, neque ad prædicamentum accidentis, nec ad aliquod aliud prædicamentum determinatum, ſed veluti conſequitur ad omnia prædicamenta.

¶ Quintò arguitur. Ad actum eſſendi nulla requiritur diſpoſitio in materia, nec eſſe poteſt, nec intelligi, vt expreſsè docet D. Thom. in 1. par. quæſt. 76. artic. 6. & quæſtione vnica, artic. 9. Et ratio eſt aperta. Nam primum, quod intelligitur in qualibet D re, eſt eſſe, prius enim intelligitur de aliqua re, quòd ſit, quam quod ſit quanta, vel qualis. ergo eſſe eſt imperfectiſſimum omnium. Probatur conſequentia, nã actus, & forma, quæ perfectior eſt, requirit perfectiores diſpoſitiones, ideò enim forma hominis requirit perfectiores diſpoſitiones in materia, quam forma equi, vt conſtat ex omni Philoſophia: quia forma hominis eſt perfectior, & ratio eſt aperta; nam diſpoſitio eſt veluti via ad formam, & ita debet eſſe eiuſdem ordinis cum forma. Vnde perfectior forma perfectiores diſpoſitiones exigit, igitur cùm eſſe non requirat aliquam diſpoſitionem in ſubiecto, erit imperfectiſſimum omnium.

¶ Sextò arguitur. Nam eſſe eſt effectus eſſentiæ E in genere cauſæ formalis. ergo eſſentia eſt perfectior, quàm eſſe. Conſequentia probatur. Quoniam cauſa formalis perfectior eſt, & purior, ſimpliciter loquendo, quàm eius effectus. Album enim, quod eſt effectus formalis albedinis, eſt quid imperfectius, quam albedo; nam non addit ſupra albedinem, niſi materiam & imperfectionem, ſicut Petrus ſupra rationem hominis, ſolùm addit materiam & imperfectionem. Antecedens vero probatur; nam D. Thomas in ſecundo contra gentes, cap. 54. vbi dicit, *Quod forma comparatur ad ipſum eſſe, ſicut albedo ad album eſſe*, ſed albedo eſt cauſa formalis ipſius albi. ergo forma & eſſentia eſt cauſa formalis actus eſſendi, ac ſubinde purior & perfectior, ſimpliciter loquendo.

¶ Septimò arguitur. Eſſentia creata, eſt cauſa effectiua actus eſſendi creati. ergo eſt perfectior, ſimpliciter loquendo, quam actus eſſendi. Conſequentia eſt euidens; nam cauſa effectiua agit in quantum eſt actu, in quo diſtinguitur ab omnibus alijs cauſis, & ita debet præhabere in ſe totam perfectionem effectus. Vnde ſupra quæſt. 2. fere per totam, probauimus, quod Deus eſt perfectiſſimus omnium, continens perfectiones omniũ rerum, quoniam eſt cauſa effectiua omnium. Antecedens vero probatur ex eodem D. Thom. in loco citato in præcedenti argumento, vbi dicit, *quod ſicut lux ſe habet ad lucere, ita forma ad eſſe*, ſed lucere prouenit effectiuè ab ipſa luce. ergo etiam eſſe prouenit effectiuè ab ipſa forma, ac ſubinde forma eſt perfectior, quam eſſe. Quòd ſi quis dicat, quòd eſſe prouenit ab ipſa forma per ſimplicem quandam emanationem, & ita non eſt neceſſarium, quod ſit perfectior ipſa forma, quàm eſſe. Contra; nam potentiæ profluunt per ſimplicem emanationem ab ipſa anima, & tamen anima ſimpliciter eſt perfectior quam potentia, & omnes Thomiſtæ dicunt, quod viſio beata ſimpliciter eſt perfectior, quàm dilectio, quoniam dilectio cauſatur ab ipſa viſione per quandam ſimplicem emanationem. ergo idem erit in propoſito.

¶ Octauò arguitur. Si eſſe eſſet perfectiſſimum omnium, quæ ſunt in creaturis, ſequitur, quod eſſe in omnibus creaturis ſit æqualis perfectionis. Conſequens eſt falſum. ergo. Sequela probatur. Nam omnes creaturæ habent eſſe ab extrinſeco, & per participationem diuini eſſe per eſſentiam, & ideo eſt perfectiſſimum omnium, ſed participatio, quæ prouenit ab extrinſeco, eſt eiuſdem perfectionis in omnibus participantibus, vt conſtat manifeſtè, quoniam lux eiuſdem perfectionis eſt in aere, & in alijs participantibus, & ſimiliter calor eſt eiuſdem perfectionis in aqua, & in alijs participantibus calorem, & denique gratia, gloria, & alia bona diuini ordinis ſunt eiuſdem rationis in homine, & in Angelo, quoniam participant hæc omnia ab extrinſeco, ſcilicet à Deo, authore ſupernaturalium. ergo. Falſitas conſequentis probatur; nam eſſe Angeli longe perfectius eſt, quàm eſſe hominis, & eſſe hominis longe perfectius eſt, quàm eſſe equi, vel leonis, vt conſtat. ergo.

¶ Nonò arguitur ex doctrina D. Thom. 1. par. quæſt. 76. artic. 6. ad primum, vbi dicit, *Quod forma perfectior virtute continet quidquid eſt inferiorum formarum, & ideo vna & eadem exiſtens perficit materiam, ſecundum diuerſos perfectionis gradus, vna enim & eadem eſt forma per eſſentiam, per quam homo eſt ens actu, per quam eſt corpus, viuens, animal, homo, &c. Primus vero gradus, qui intelligitur in natura, eſt eſſe*, vt docet D. Thom. in corpore eiuſdem articuli. Tunc ſic arguitur. Materia vt habet primũ gradum eſſendi, reſpectu vlterioris gradus habet ſe vt perfectibile. ergo eſſe non eſt perfectiſſimum omnium. Probatur conſequentia. Nam eſſe reſpectu vlterioris gradus habet ſe vt recipiẽs, & actuatum. ergo non eſt perfectiſſimum. Antecedens vero probatur. Aliquid enim perfectius eſt materia prima, vt eſt actuata per rationale, quàm vt eſt actuata per gradum eſſendi. Confirmatur argumentum; nam viuens perfectius eſt non viuente, & intelligens præſtat non intelligenti, vt eſt manifeſtum. ergo viuere & intelligere ſunt perfectiones excellentiores, quam eſſe. Probatur conſequentia. Quoniam eſſe reperitur in non viuentibus, & in his, quæ carent intellectu.

¶ Deci-

¶ Decimò arguitur. Nam ſi eſſe eſt quid perfectius, quam omnes alij gradus eſſendi, quia eſt ſuperior; ſequitur, quod gradus eſſendi, qui ſuperior eſt, ſit perfectior, & nobilior, & ſic gradus vitæ eſſet perfectior, quam gradus intellectualitatis, cõſequẽs autem eſt falſum. ergo. Sequela probatur. Quoniam eſſe ideo eſt perfectiſſimum omnium, quia eſt ſuperior & cõmunior per modum formæ reſpectu, omnium. ſed etiam gradus vitæ, eſt ſuperior & communior per modum formæ reſpectu intellectualitatis, & aliorum graduum. ergo. Falſitas vero conſequentis probatur ex D. Thom. 1. par. quæſt. 50. art. 1. vbi expreſsè docet, quod gradus intellectualitatis eſt perfectiſſimus & ſupremus.

¶ Vndecimò arguitur. Si eſſe eſt perfectiſſimum omnium, ſequitur, quod ſit aliquid perfectius, quã gratia & charitas. Conſequens autem eſt falſum. ergo. Sequela probatur. Nam ſicut eſſe eſt vltima actualitas reſpectu aliarum formarum naturalium, ita eſt vltima actualitas reſpectu formarum ſupernaturalium, quæ ſunt diuini ordinis. Falſitas conſequentis probatur. Nam iſtæ formæ ſunt altiſſimi ordinis. ergo nihil poteſt eſſe perfectius, quàm iſtæ formæ.

¶ Duodecimò arguitur. Obiectum intellectus eſt ſimpliciter perfectius & abſtractius, quàm obiectum voluntatis. Et ratio eſt; nam (vt docet D. Thom. 1. par. quæſt. 82. artic. 3.) intellectus eſt ſimpliciter altior potentia, quam voluntas; perfectio vero potentiarum deſumitur ex perfectione obiecti. ſed obiectum intellectus eſt ratio rei, & quidditas & eſſentia illius, obiectum vero voluntatis eſt quidditas, & eſſe, ſecundùm quod exiſtit. ergo exiſtentia non eſt perfectiſſimum omnium, ſiquidem conſtituit obiectum voluntatis, quod eſt magis imperfectum. Explicatur argumentum. Obiectum intellectus ideo eſt abſtractius, ſimplicius, & perfectius, vt docet D. Thom. ibidèm, quia non concernit exiſtentiam, ſed ipſam quidditatem; bonum vero, quod eſt obiectum voluntatis, non eſt ita abſtractum, ſimplex, & perfectum, quia dicit ens concretum exiſtentia. ergo exiſtentia non eſt omnium perfectiſſimum.

¶ Decimotertiò arguitur. Nam ſi eſſe eſt perfectiſſimum omnium, quæ in rebus inueniuntur, ſequitur quod nulla creatura poſſit appetere non eſſe. Conſequens eſt falſum. ergo. Sequela probatur. Nam quælibet creatura ſuã appetit perfectionem, naturaliter loquendo. ergo ſi eſſe eſt maxima perfectio, ſimpliciter loquendo, omnis creatura naturaliter appetit eſſe. Falſitas conſequentis probatur. Nam dæmones, & damnati deſiderant non eſſe, vt conſtat. ergo.

¶ Decimoquartò arguitur. Eſſentia in Deo perfectior eſt (ſi conſideretur noſtro modo intelligendi) quam eſſe. ergo in creaturis perfectior eſt eſſentia, quam eſſe. Conſequentia eſt bona ex paritate rationis. Antecedens vero probatur. Quoniam terminus cuiuſcunque naturæ ſuam eſſentialem perfectionem habet ab ipſa natura, & non è contra natura ab ipſo termino, etiam formali & intrinſeco. ergo terminus intrinſecus diuinæ naturæ, ſcilicet eſſe, ſuam omnem perfectionem habet à natura diuina, ſcilicet, quod ſit infinitus, illimitatus, & imparticipatus. Hęc enim omnia habet, quia eſt terminus intrinſecus naturæ infinitæ, illimitatæ, & imparticipabilis: at natura diuina tantùm habet ab ipſo eſſe, quod exiſtat extra nihil. ergo ſimpliciter loquendo, diuina eſſentia perfectior eſt, quam ſuum eſſe.

¶ In oppoſitum eſt. Nam, vt ſæpe dictum eſt per totum iſtum tractatum; Deus in diuinis literis & in Sanctis, vocatur exiſtens, & qui eſt. tanquam à principaliori & nobiliori. ergo, ſimpliciter loquendo, eſſe in creaturis eſt perfectiſſimum omnium, nam denominatio Dei deſumitur ab eo, quod eſt in
A creaturis.

¶ In hac difficillima & grauiſſima quæſtione, ſunt tres ſententiæ: duæ ſententiæ extremæ, & vna media.

¶ Prima ſententia extrema eſt, quod eſſe in creaturis non eſt perfectiſſimum omnium, ſimpliciter & abſolutè loquendo. Hanc ſententiam tenet Scotus in quarto, diſt. 1. quæſt. 1. qui mouetur propter primum argumentum. Imò docet, quod eſſe in qualibet ſubſtantiali natura importat infimã perfectionem. Et eandem ſententiam aliqui attribuunt Ferrarienſi in primo contra gentes cap. 28. verum eſt,
B quod Ferrarienſis non ita clarè & apertè loquitur. Et hæc ſententia explicabitur amplius in aliquibus articulis huius quæſtionis, vt appareat, quantum probabilitatis habeat hæc ſententia.

¶ Secunda ſententia huic oppoſita & extrema eſt: quod eſſe, ſimpliciter & abſolutè, ſit perfectiſſimum omnium perfectionum, quæ in creaturis reperiuntur, ita vt ſit aliquid perfectius, quàm eſſentia creata. Hanc ſententiam docet expreſsè D. Tho. in locis innumeris, quæ poſtea adducentur, & Caietan. vbique eam docet, & præcipuè ſuper loca illa D. Thom. & Ferrarienſis primo contra gentes, cap. 24.

¶ Tertia ſententia veluti media eſt, quam tenent aliqui diſcipuli D. Thom. conuicti aliquibus argu-
C mentis factis in principio. Iſti enim authores dicũt, quod eſſe, ſimpliciter loquendo, non eſt perfectiſſimum omnium. Habet tamen duas excellentias reſpectu omnium aliarum perfectionum. Prima excellentia eſt, quòd omnis forma dat perfectionem ſuã, quatenus eſt; & omnis perfectio refertur ad perfectionem eſſendi, vt explicat Ferrarienſis loco immediatè citato, verbi cauſa, ſapientia ideo dat perfectionem homini, & dat illi eſſe ſapientem, quia eſt ſapiens per ſapientiam. Itaque non communicat ſuam perfectionem ſubiecto, niſi quatenus eſt. Et anima rationalis ideo dat perfectionem homini, quia homo per animam rationalem actu eſt rationalis: ſecunda excellentia eſt, quæ fere coincidit cum
D præcedenti, quòd eſt complementum omnium perfectionum. Et hoc videtur docere D. Thom. 1. par. quæſt. 4. art. 2. cum dicit, *Omnium autem perfectiones pertinent ad perfectionem eſſendi; ſecundum hoc enim aliqua perfecta ſunt, quod aliquo modo eſſe habent*: & propter has duas excellentias dicunt iſti authores, quod D. Thom. docet, quod eſſe eſt perfectiſſimum omnium.

¶ In huius rei expoſitionem, aliqua aduertenda ſunt. Primò notandum eſt, quod eſſe apud Theologos dupliciter poteſt accipi. Primo modo vt deſignet ipſam naturam & eſſentiam cum ſuo vltimo complemento & actualitate: ita quod eſſe importet naturam entis actu exiſtentis conſummatè & perfectè. Et in hac acceptione hæc vox eſt maximè
E vſitata apud Sanctos Patres, & Theologos, & in hac acceptione non diſputatur hic præcipuè, quãuis aliquid de hoc dicemus. Secundo modo poteſt accipi eſſe, vt deſignet ipſam actualitatem quam præſefert præciſe loquendo, ita vt tantum denotet actualitatem exiſtentiæ. Et in hac acceptione præcipuè, & ex principali intento diſputatur hic, quod ſi accipiatur primo modo, adhuc dupliciter conſiderari poteſt. Primo modo vt ens eſt abſtractum abſtractione totali à ſpeciebus & generibus, ſicut animal abſtrahitur abſtractione vniuerſali ab homine, & equo tanquam totum quoddam vniuerſale, & potentiale. Secundo modo conſiderari poteſt ens vt

abſtra-

abſtractum abſtractione quadam formali, abſtrahẽdo id quod formaliſſimum eſt & actualiſſimũ, præſcindendo & relinquendo id quod potentialitatis eſt, & imperfectionis in ipſis rebus. De quo videte Caietan. acutiſſimè loquentem in proœmio tractatus de ente, & eſſentia.

¶ Secundo eſt notandum, quod vnus actus vel forma poteſt eſſe altera perfectior dupliciter. Primo modo, quia continet aliam in ſe veluti formaliter, & præhabet illam quantum ad id, quod perfectionis eſt in illa, quod comparantur inter ſe, vt includens & incluſum, continens & contentum. Sicuti ens abſtractum abſtractione formali eſt perfectiſſimum omnium perfectionum creatarum, vt infra dicemus, quoniam includit in ſe formaliſſimum & puriſſimum omnium, & ad omnia comparatur, vt includens & incluſum, continens & contentum. Secũdo modo poteſt eſſe vna forma vel actus perfectior altera, non quia vna includat alteram, nec comparentur inter ſe vt includens & incluſum, cõtinens & contentum, ſed quia eſt ſimplicior, purior, & magis abſtracta à materia & potentialitate. Sicut vna forma angelica eſt altera ſimplicior & perfectior, quamuis vna forma angelica non includat alteram, ſed ſolum eſt perfectior, ex eo quod magis elongatur à potentialitatis, & imperfectionis gradu. Et ita, cùm quærimus, an eſſe ſecundo modo ſit perfectiſſimum omnium, diſputatio eſt de actu eſſendi, vt non includit alios gradus, ſed vt diſtinguitur ab illis, & vt non includit alios actus, ſed diſtinguitur ab illis: vt ab actu vitæ & intellectualitatis. Ita vt comparatio fiat inter ipſos actus, vt diſtinguntur inter ſe. Vt cùm comparamus habitum primorum principiorum cum habitu ſcientiæ, & dicimus eſſe perfectiorem, non fit comparatio inter ipſos habitus, ita vt habitus ſcientiæ includat habitum primorum principiorum. Ita in propoſito non comparamus actum vitæ, & alios actus particulares, cũ actu eſſendi, ſecundum quod alij actus particulares includunt eſſe, ſed ſecundum quod habent diſtinctas rationes.

¶ Tertiò notandum, & ſupponendum, quod eſſe ſecundo modo in creaturis non eſt perfectiſſimum omnium, ita vt habeat in ſe omnem perfectionem eſſendi, & ſe habeat reſpectu aliarum perfectionũ, vt includens & continens illas. Nam (vt ſupra dictum eſt) hoc eſt proprium diuinæ perfectionis, quod includit in ſe omnem perfectionem, & plenitudinem eſſendi. Et ita eſt perfectiſſimum omnium, tanquam includens & continens perfectiones omnium. Nulla vero perfectio creata poteſt continere omnes alias perfectiones, imò neque aliquas, vt definitum eſt in prima & ſecunda concluſione quæſtionis propoſitæ in ſolutione ad primum. Et ita ſolus Deus, qui eſt primum ens, eſt cauſa & menſura omnium aliorum entium, & perfectionum, vt ſupra definitum eſt.

¶ Aduertendum tamen, quod diuina eſſentia, quæ eſt regula & menſura perfectionis, eſt quædam perfectiſſima forma, & maximè abſtracta, habens omnia eminentiſſimè, & maximè vnitè. ergò quæſtio eſt de maiori perfectione ſecundo modo, vt dictum eſt in ſecundo notabili. itaque quod vertitur in dubium, eſt, an actus eſſendi ſit ſimpliciſſimus, puriſſimus, & maximè elongatus à potentialitate & imperfectione, propter eius maximam abſtractionem. Hæc autem abſtractio duplex eſſe poteſt: primo modo abſtractio totalis, ſcilicet, qua abſtrahitur totum potentiale ab ſpeciebus. Secunda eſt formalis, de quibus diximus in primo notabili.

¶ Vltimò notandum eſt cum D. Thom. quæſt. 20. de veritate, artic. 2. ad tertium, Cuius doctrina deſumpta eſt ex D. Dionyſ. cap. 5 de diuinis nominib.
A Quod aliud eſt loqui de participantibus iſtos gradus in concreto, aliud vero de ipſis participationibus in abſtracto. Et ita aliud eſt comparare exiſtẽs in concreto cum viuente & intelligente, aliud vero comparare ipſum exiſtere & eſſe, cum viuere & intelligere in abſtracto. Quorum differentia deſumitur ex eo, quod dictum eſt in ſecundo & tertio fundamento, poſito in principio quæſtionis principalis. Quod concretum poteſt habere aliquid aliud admixtum, & non eſt tantum ipſa forma. Cæterum abſtractum tantum eſt ipſum, & nihil aliud habet admixtum. Et ita in abſtracto comparantur ipſæ formæ, ſecundum ſuas rationes formales. Concreta verò, cùm includant aliquid aliud, non ita formaliter
B & purè comparantur. De quo videndus eſt ipſemet D. Thom. quæſt. 22. de veritate, artic. 11. ad quartum.]

¶ PRIMA concluſio. Vt incipiamus à clarioribus, ſi eſſe accipiatur, vt importat naturam entis actu exiſtentiæ conſummatam & perfectam, & abſtractum abſtractione formali, ſine dubio eſt perfectiſſimum omnium, quæ in creaturis reperiuntur: ſi vero conſideretur, vt abſtractum abſtractione potentiali & totali, eſt imperfectiſſimum omnium. Hæc concluſio habet duas partes. Prima pars probatur. *Prima concluſio.*

¶ Primò ex Sacris literis; nam Exodi cap. 3. vbi nos legimus, *Ego ſum, qui ſum, & qui eſt, miſit me ad vos*, multi Sancti, & interpretes Sacræ ſcripturæ legunt. *Ego ſum ens*, ad ſignificandum, quod nomen
C proprium Dei eſt eſſe, vt dicit naturam entis cum vltimo actu exiſtentiæ conſummatam, & perfectã. Ex quo colligitur clarum argumentum pro iſta parte, nam ſi nomen proprium Dei eſt ens, vt dicit iſtã rationem. ergo eſſe ſecundum iſtam conſiderationẽ eſt perfectiſſimum omnium, quæ in creaturis reperiuntur. Probatur conſequentia; nam denominatio Dei propria debet fieri à nobiliori, & ex his, quæ reperiuntur in creaturis.

¶ Secundò probatur hæc ſententia ex D. Dionyſio, cap. 5. de diuinis nominib. Vbi expreſsè Diu. Dionyſ. dicit, quod eſſe eſt perfectiſſimum omniũ participationum, quæ reperiuntur in creaturis, ait enim, *& ante alias ipſius (ſcilicet Dei) participatio-*
D *nes, eſſe propoſitum eſt*. Vbi D. Dionyſius ponit iſtã quæſtionem, & eam ex profeſſo reſoluit per iſta verba prædicta. Et dicit, *quòd eſſe inter omnes participationes Dei tenet primum locum, ſicut propoſitus tenet primum locum inter omnes, & reſpectu omnium, qui ſunt in congregatione cui præeſt*. Excogitandum enim eſt, quòd iſte Sanctus imaginatur quandam congregationem omnium perfectionum, quæ reperiuntur in creaturis, & dicit, *quod reſpectu omnium eſſe tenet primum locum, & eſt veluti princeps, & rex omnium aliarum perfectionum*. Qui quidem locus ad minus eſt intelligendus de eſſe, vt dicit naturam entis perfectam & conſummatam actus eſſendi, & abſtractam abſtractione formali.

E ¶ Tertiò probatur hæc pars ex doctrina D. Tho. in primo contra gentes, cap. 26. In quo quidem loco, Angelicus Doctor comparat eſſe ſecundum iſtã conſiderationem cum ipſo Deo. Et idem facit in alijs multis locis. Itaque ſicut Deus ſecundum rem includit omnem perfectionem reperibilem in creaturis, ablata omni potentialitate & imperfectione, vt ſupra diximus, ita eſſe ſic conſideratum habet quandam ſimilitudinem cum ipſo Deo; nam includit omnes perfectiones creatas, ablatis imperfectionibus & potentialitatibus. ergo eſt perfectiſſimum omnium in doctrina D. Thomæ. Et idem docet

Caietan.

Caiet. in proœmio illo de ente & eſſentia, & Ferrarienſis loco immediate citato, & omnes Theologi, & Metaphyſici.

¶ Quartò probatur ratione. Nam eſſe conſideratum, vt dicit naturam entis completã & conſummatam exiſtentia, & abſtractã abſtractione formali, eſt actualiſſimum omnium, & eſt veluti actus purus. ergo eſt perfectiſſimum omnium. Conſequentia eſt euidens: nã Deus ideò eſt perfectiſſimus omnium, quia eſt actualiſſimus & puriſſimus actus. Antecedens vero conſtat: nam eſſe ſic conſideratũ, excludit omnes gradus potentialitatis, & imperfectionis, includit vero omne illud, quod eſt actualitatis & perfectionis. Hac enim ratione dicitur abſtractio formalis, quia abſtrahit id quod formaliſſimum & actualiſſimum eſt in rebus creatis, & præſcindit à potentialitate & imperfectione, quæ in illis reperitur. ergo eſſe ſic conſideratum eſt perfectiſſimum omnium.

¶ Quintò arguitur. Nam eſſe ſic conſideratum eſt obiectum Metaphyſicæ. ergo eſt perfectiſſimum omnium, quæ in creaturis reperiuntur. Antecedens eſt notum. Omnes enim Metaphyſici in principio Metaphyſicæ hoc aſſerunt, de quo præcipuè videndus eſt Soncinas in principio quarti Metaphyſicæ. Conſequentia verò probatur. Quoniam Metaphyſica inter omnes ſcientias naturales tenet primum locum, vt conſtat ex eiſdem Metaphyſicis. ergo eius obiectum, quod eſt eſſe, ſic conſideratum, tenet primum locum inter omnes perfectiones creatas. Nobilitas enim ſcientiæ, & perfectio illius deſumitur ex nobilitate & perfectione ſui obiecti, ex illo enim ſpecificatur, & ex illo ſumit ſuam quidditatem.

¶ Sexto probatur hæc pars. Nam eſſe ſecundum iſtam conſiderationem habet ſe veluti actus & forma continens & includens omnes alias perfectiones. ergo eſſe vt ſic eſt perfectiſſimum omnium. Antecedens conſtat: nam eſſe ſic conſideratum, eſt veluti perfectio vniuerſalis, quæ includit in ſe omnem aliam perfectionem particularem. Conſequentia verò probatur. Quia ſi continet omnem aliam perfectionem, & addit aliquid aliud perfectionis, ſimpliciter eſt perfectius. Hac enim ratione Deus ſimpliciter eſt perfectior, quàm omnia creata & creabilia, quoniam includit omnem perfectionem creatam & creabilem, & adhuc addit aliquid perfectionis.

¶ Ex hac parte colligitur, quòd eſſe ſic conſideratum, propter ſuam maximam perfectionem, puritatem, & excellentiam, non conſtituitur in aliquo prædicamento, etiam ſi conſideretur tantum, vt eſt commune creaturis, ſed ambit & continet omne prædicamentum, veluti formaliſſimum omnium prædicamentorum, & hoc non ſolũ propter analogiam, ſed propter formaliſſimam, puriſſimã, & perfectiſſimã rationem, quam dicit. Itaque, ſicuti Deus, propter ſuam maximam actualitatem, puritatem, & perfectionem non ponitur in prædicamento, ſed excedit omnia prædicamenta, & continet illa, veluti principium omnium illorum; ita eſſe ſic abſtractum & conſideratum non ponitur in prædicamento, ſed continet & ambit perfectiones omnium prædicamentorum.

¶ Secunda pars huius concluſionis eſt notiſſima apud omnes Metaphyſicos, & probatur. Nam eſſe conſideratum ſecundum illam abſtractionem vniuerſalem & totalem eſt maximè potentiale. ergo eſt imperfectiſſimum omnium. Antecedens eſt notum: nam illa abſtractio vniuerſalis ideò dicitur vniuerſalis, quia abſtrahit ab actualitatibus ſpecificis, & tantum ab ipſo abſtracto potentialitas.

Conſequentia verò probatur. Materia prima ideò eſt imperfectiſſimum omnium, quæ reperiuntur in creaturis; quia eſt maximè potentialis, ſicut Deus eſt perfectiſſimus, quia eſt maximè actualis, vtpote actus purus. ergo id quod eſt maximè potentiale, eſt maximè imperfectum. Et confirmatur argumentum. Nam vt docet D. Thom. 1. par. quæſt. 85. art. 3. *Eſſe ita conſideratum, eſt primum cognitum ab intellectu via generationis.* Prima enim forma quæ actuat intellectum, eſt eſſe ſic conſideratum. ergo eſſe ita conſideratum eſt imperfectiſſimum omnium, quæ reperiuntur in creaturis. Probatur conſequentia. Nam vt dicit D. Thom. ibidem, *ſicut natura in generatione procedit ab imperfecto ad perfectum: ita intellectus procedit in ſui informatione in eſſe intelligibili ab imperfecto ad perfectum.* Sed prima forma, qua informatur, eſt eſſe ſic conſideratum. ergo eſſe ſic conſideratum eſt imperfectiſſimum omnium.

¶ Itaque conſiderandum eſt, quòd natura entis actuata & perfecta vltimo complemento exiſtentiæ, ſi conſideretur vt abſtracta abſtractione vniuerſali & totali, eſt imperfectiſſimum omnium. Si autem conſideretur vt abſtracta abſtractione formali, eſt perfectiſſimum omnium. Eſt optimum ſimile in dictis. Quoniam, ſi eſſe conſideretur vt abſtractum abſtractione vniuerſali, eſt imperfectiſſimum omnium cognoſcibilium, & iſto modo non eſt obiectum Metaphyſicæ: ſi autem conſideretur vt abſtractum abſtractione formali, eſt perfectiſſimum omnium cognoſcibilium, & obiectum Metaphyſicæ. Hæc concluſio eſt certiſſima, & non eſt difficultas de eſſe accepto iſto modo, ſed de actu eſſendi, vt eſt vltimus terminus condiſtinctus ab ipſa natura entis, & ab ipſa eſſentia, & de eſſe iſto modo accepto dicemus deinceps. Verum eſt, quod ea quæ dicta ſunt in hac concluſione, neceſſaria erunt ad explicationem eorum, quæ poſtea dicentur. Et hac ratione poſita eſt hæc concluſio.

¶ SECVNDA concluſio. Exiſtens in concreto, imperfectius eſt viuente & viuens intelligente, & quo aliquid eſt vniuerſalius eſt imperfectius: itaque exiſtens eſt imperfectiſsimum omnium. *Secunda concluſio.* Probatur hæc concluſio. Primo ex Sacris literis, in quibus hoc apertè ſignificatur. Eſaiæ c. 40. dicitur, *Omnes gentes quaſi non ſint, ſic ſunt coram eo.* Vbi Sanctus Propheta apertè loquitur de exiſtẽte in concreto, & ſignificat, quod omnia creata quantumuis perfecta ſint, ſi cum diuina eminentia & celſitudine comparentur, nec dum exiſtentia ſunt. vbi inſinuat, quod exiſtens eſt imperfectiſsimum omnium, & idem ſignificatur clatè Eſther cap. 14. cum dixit, *Ne tradas Domine ſceptrum tuum, his qui non ſunt,* loquebatur enim de peccatoribus & inimicis Dei, & populi Iſrael, quia hac ratione vocantur imperfectiſsimi, & dicitur *quod non ſunt,* id eſt, non ſunt exiſtentes, vbi ſignificatur quod exiſtens eſt imperfectiſsimum omnium. & eadem ratione in Pſal. 30. de ſuperbo dicitur, *Vidi impium ſuperexaltatum & eleuatum, ſicut cedros Libani, & tranſiui, & ecce non erat,* videbatur quidem oculis hominum perfectiſsimus, quod quidem ſignificatur in illa celſitudine & eminentia cedri, cæterùm oculis Dei, & ſecundum rei veritatẽ erat imperfectiſsimus, quod quidem ſignificatur in eo quod dicitur, quod non erat exiſtens, quod eſt omnium imperfectiſsimum, de quo videte Hieron. to. 6. in explicatione Ionæ Prophetæ, in principio, de quo plura dicemus infra. ergo.

¶ Secundò probatur concluſio authoritate Sanctorum, & in primis authoritate D. Dionyſij, c. 5. de di-

de diuinis nominib. vbi ex profeſſo hoc definit: ponit enim ibi quandam quæſtionem, & obiectionem, quæ talis eſt. Cum ipſum eſſe excedat vitam, & A vita excedat ſapientiam, vnde eſt, quòd viuentia ſupereminеant exiſtentibus, & ſentientia viuentibus, & rationabilia ſentientibus, & mentes, id eſt, Angeli, hominibus, quam quæſtionem proponit D. Dionyſ. dicens: *Quare exiſtens a excedente vitam, & vita ſapientiam, exiſtentibus quidem viuentia, viuentibus autem ſenſibilia, iſtis autem rationabilia, & rationabilibus mentes excellunt, & circa Deum ſunt, & magis illi appropinquans.* & reſpondet D. Dionyſ. quod hæc obiectio vim haberet, ſi viuentia non haberent ſimul eſſe, & ſubdit, *& quidem oportet ea, quæ maioribus donis ex eo participant, & meliora eſſe, & reliquis excellere, ſed ſi non ſubſiſtentia quidem, & non viuentia, aliquis ſupponeret eſſe ea, quæ ſunt intelle-* B *ctualia, bene quidem ſe habet ſermo, ſi autem & ſunt diuinæ mentes ſuper reliqua exiſtentia, & viuunt ſuper reliqua viuentia, & intelligunt & cognoſcunt ſupra ſenſum & rationem, & pluſquam omnia exiſtentia pulchrum & bonum deſiderant, & eo participant, ipſa magis ſunt circa bonum, abundanter ipſo participantes, & plura maiora ex ipſo dona poſſidentes, ſicut & rationabilia ſenſibilibus excellunt, abundantia rationis plus illis poſſidentia, & quædam ſenſu, & alia vita, & eſt (ſicut arbitror) hoc verum, quod magis vno & infinito doni Deo participantia, magis ipſi ſunt propinqua, &c.* Quo in loco expreſſè D. Dionyſ. diffinit, quod exiſtens in concreto, eſt imperfectiſſimũ omnium, ſuper quem locum videndus eſt D. Tho. qui profundiſſimè loquitur. D. Aug. to. 1. lib. 2. de C libero arbitrio c. 3. eandem ſententiam docet, vbi præſupponit, quod in intelligentibus reperiuntur iſta tria, eſſe, viuere, & intelligere, & quærit, quid horũ trium ſit excellentius, dicens, *Quid in his tribus tibi videtur excellere?* & loquitur Aug. cũ Euodio, qui reſpondet, *intelligentia*, & rurſus Aug. ait, *cui tibi hoc videtur?* & alius reſpondet, *quia cum tria ſint hæc, eſſe, viuere, & intelligere, & lapis eſt, & pecus viuit, nec tamen lapidem puto viuere, aut pecus intelligere, qui autem intelligit, cum & eſſe & viuere certiſſimum eſt, quare non dubito id excellentius iudicare, cui omnia tria inſunt, quam id, cui vnum vel duo deſint. Nam quod viuit vtiq; & eſt, ſed non ſequitur, vt etiam intelligat, qualem vitam eſſe pecoris arbitror: quod autẽ eſt, non vtiq; conſequens eſt, vt viuat & intelligat; nam D eſſe cadauera poſſunt fateri, viuere autem nullus dixerit, iam verò quod non viuit, multo minus intelligit:* & D. Aug. in hac re cum Euodio conuenit, in quo quidẽ teſtimonio, vt manifeſtè cõſtat ex illo, loquitur Aug. de eſſe, viuere, & intelligere in concreto, vt conſtat manifeſtè ex rationibus adductis, vel loquitur, vt vnum includit alterũ. Eandẽ ſententiam tenet idẽ D. Aug. to. 5. lib. 11. de ciuit. Dei, c. 16. vbi inquit. *In his enim quæ quoquo modo ſunt, & non ſũt, quod Deus eſt, à quo facta ſunt, præponuntur viuentia non viuentibus, ſicut ea quæ habent vim gignendi, vel etiam appetendi, his quæ iſto motu carent, & in his quæ* E *viuunt, præponuntur ſentientia non ſentientibus, ſicut arboribus animalia, & in his quæ ſentiunt præponuntur intelligentia non intelligentibus, ſicut homines pecoribus, & in his quæ intelligũt, præponũtur immortalia mortalibus ſicut Angeli hominibus, ſed iſta præponũtur naturæ ordine*, vbi eſt aduertendũ, quod D. Aug. ſemper loquitur de participantibus in concreto. ergo.

¶ Tertiò probatur concluſio authoritate D. Th. qui tenet iſtam ſententiam. 1. p. q. 4. ar. 2. ad 3. vbi dicit. *quod viuens eſt perfectius quam ens tantum, quia viuens etiam eſt ens, & ſapiens eſt ens, & viuens*, & 1. 2. q. 2. ar. 5. ad 2. inquit. *quod viuentia ſunt meliora exiſtentibus, & intelligentia viuentibus*, præcipuè in quæſt. 10. de veritate ar. 2. ad 3. vbi D. Thom. explicat locum quendam D. Dionyſ. cap 5. de diuin. nomin. ſic ait. *participantibus in concreto quanto aliquid eſt magis compoſitum, non dico compoſitione materiali, ſed per receptionem plurium participationum, tanto eſt nobilius, quia tanto in pluribus Deo aſſimilatur, & huiuſmodi aſſimilatio eſſe non poteſt niſi per aliqua a Deo accepta.* & ita exponit D. Dionyſ. vnde colligit D. Tho. *quod anima Chriſti, quæ ſupra naturam ſuam habet habitus perficientes, nobilior eſt.*

¶ Quartò probatur concluſio rationibus. Prima ratio eſt. Nam vt diximus in quodam corollario quæſtionis principalis, Deus eſt archetypus & exemplar noſtræ voluntatis, & ita illud quod magis conuertitur ad Deum, & illi aſſimilatur, erit perfectius. Sed intelligens & viuens magis aſſimilatur Deo, & magis accedit ad illum quam exiſtens. imo exiſtens eſt, quod minimum accedit ad Deum, & illi aſſimilatur. ergo intelligens & viuens eſt aliquid perfectius quam exiſtens, & exiſtens eſt imperfectiſſimum omnium. Conſequentia eſt bona. Minor in qua eſt difficultas probatur. Nam vt diximus in concluſionibus quæſtionis principalis, Deus eſt forma quædam ſimpliciſſima, præhabens in ſe omnium rerum perfectiones. ergo illud magis appropinquat ad Deum, & illi aſſimilatur, quod plures perfectiones includit. ſed intelligens plures perfectiones includit quam viuens, & viuens quam exiſtens. ergo exiſtens eſt imperfectiſſimum omnium.

¶ Confirmatur argumentum. Nam vt dicit Diu. Dionyſ. loco citato, hac ratione mentes Angelicæ ſupereminent alijs creaturis, quoniam magis appropinquant ad Deum, & illi aſſimilantur per plura dona & perfectiora; nam habent eſſe, vitam, & intelligentiam, & ita dicit ibidem: *Ipſa magis ſunt circa bonum abundanter ipſo participantes, & plura & maiora dona ex ipſo poſſidentes.* ſed plura & maiora dona, & plures perfectiones includit intelligens & viuens quam exiſtens. vt conſtat apertè, & dicemus in ratione ſequenti. ergo quid perfectius eſt intelligens & viuens quam exiſtens.

¶ Secunda ratio eſt. Nam intelligens includit in ſe perfectionem vitæ & perfectionem eſſendi, viuens vero includit eſſe. ſed exiſtens non includit in ſe vitam, neque intelligentiam. ergo quid perfectius eſt intelligens quam viuens, & viuens quam exiſtens. Probatur conſequentia; nam intelligens ſupra perfectionem vitæ & eſſendi addit perfectionem intelligendi, & viuens ſupra perfectionem eſſendi, includit perfectionem vitæ.

¶ Confirmatur argumentum & explicatur; nam Deus eſt perfectiſſimum omnium, quoniã includit in ſe perfectiones omnium rerũ excellenter, & aliquid aliud. ſed intelligens includit perfectionem vitæ & eſſendi, & aliquid aliud. ergo eſt perfectius quã viuens & exiſtens: itẽ viuens includit in ſe perfectionẽ eſſendi, & aliquid aliud, ſcilicet, pfectionẽ vitæ. ergo eſt quid perfectius quã exiſtens, & ex cõſequenti exiſtens eſt imperfectiſſimum omniũ. Confirmatur ſecundo. Nã ſpecies Angeli ſuperioris cũ vniuerſalior eſt in repræſentando, vt docet D. Tho. 1. p. q. 55. art. 3. perfectior eſt in repræſentando quã ſpecies Angeli inferioris, quoniã includit totã perfectionẽ ſpeciei Angeli inferioris, & aliquid aliud, ſed intelligens & viuens includit perfectionẽ eſſendi, & aliquid aliud. ergo eſt quid perfectius viuens & intelligens quam exiſtens.

¶ Dubiũm tamen poteſt eſſe circa iſtã cõcluſionẽ, nã ex illa videtur ſequi, quod homo ſimpliciter loquendo ſit perfectior quam Angelus. Conſequẽs autem eſt falſum, & contra D. Dionyſ. loco ſupra citato, vbi expreſſè docet, *Quod mentes Angelicæ*

ſunt

ſunt excellentiores quam omnia exiſtentia.. ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Nam vt dictum eſt in prima ratione illud eſt perfectius, quod plures perfectiones & gradus participat à Deo; nam plus aſſimilatur illi, & accedit ad illum, cum Deus habeat in ſe omnium rerum perfectiones, ſed homo plures gradus & perfectiones participat à Deo quam Angelus, ſiquidem homo includit eſſe, viuere, & intelligere, & ſentire, Angelus vero ſolum includit eſſe, viuere, & intelligere, item homo includit omnes perfectiones quas includit Angelus & aliquam aliam. ſ. ſentire, ſicut intelligẽs includit perfectionem eſſendi, & aliquam aliã. ergo ſicut intelligens eſt perfectius quidquã exiſtens, ita homo eſt quid perfectius quã Angelus. Reſpõdetur quod ſine dubio Angelus eſt aliquid perfectius quã homo ſimpliciter & abſolutè loquendo. Ad cuius expoſitionem eſt aduertendum, quod diuina perfectio, quæ eſt exemplar noſtræ perfectionis duo habet. Primum eſt, quod includit omnium rerum perfectiones. Secundum eſt, quod eas includit maxima cum vnitate & ſimplicitate, & ita perfectio creaturæ conſiſtit in hoc quod includat plures perfectiones cum minori compoſitione; nam præcipuum quod eſt in diuina perfectione eſt illa vnitas & ſimplicitas in qua adunantur omnes perfectiones, & quamuis hæc vnitas non poſſit conuenire creaturis, nam eſt perfectio incommunicabilis creaturis ad extra, vt docet Caiet. 1. par. q. 55. ar. 3. tamen perfectio creaturę attendenda eſt per receſſum ab oppoſito, & ita illa creatura eſt perfectior, quæ plures perfectiones includit cum minori compoſitione. Vnde ad rationem dubij dicendum eſt primo, quod quãuis homo includeret plures perfectiones, & ex hac parte aliquo modo excederet Angelum, Angelus tamen ſimpliciter excedit hominem, quoniam Angelus habet ſuas perfectiones cum minori compoſitione, & maiori cum vnitate; nam homo habet compoſitionem ex eſſe & eſſentia, & ex materia & forma, Angelus vero ſolum habet cõpoſitionem ex eſſentia & eſſe, vt docet D. Tho. 1. p. q. 50. ar. 2. ad 3. & ita Angelus magis aſſimilatur Deo ſimpliciter loquendo; nã aſſimilatur illi in modo habendi perfectiones, quod eſt præcipuum. Dico ſecundo, quod homo nõ includit aliquam perfectionem ſimpliciter ſupra ipſum Angelum, ſed ſolũ addit perfectionem quandam ſecundum quid. ſ. ſentire: perfectio vero ſecundũ quid non facit aliquid perfectius ſimpliciter, quod vero ſentire ſit perfectius ſecundum quid, conſtat ex dictis ſupra in concluſionibus quæſtionis principalis: maxime hoc habet verum, quoniam etiam ſi homo excelleret Angelũ in hac perfectione ſm̃ quid: tamen Angelus excedit hominem in quadam perfectione ſimpliciter; nam excedit in intelligentia, quæ eſt perfectio ſimpliciter, Angelus enim intelligit, homo vero ratiocinatur. Ratiocinari autem perfectio eſt ſecundum quid; itaque in Angelo eſt maior perfectio ſecundum perfectionem ſimpliciter; nam ſi homo intelligit, intelligit materialiter & per ordinem ad phantaſmata, quod intelligere non eſt perfectio ſimpliciter. Dico tertiò, qđ Angelus & homo non ſe habent ſicut exiſtens & viuens, vel intelligens. Nam intelligens vel viuens includit illam perfectionem quã includit exiſtens, & aliquã aliam, nã habent ſe ſicut ſuperius & inferius, cæterum homo non includit illas perfectiones quas includit Angelus & aliquam aliam; nã quamuis homo includat eſſe, viuere, & intelligere, tamẽ non includit illud eſſe, viuere, & intelligere, quod eſt in Angelo; nam eſſe, viuere, & intelligere, quod eſt in Angelo eſt ſimplicius, purius, & eleuatius, ac ſubinde perfectius, in homine vero eſt aliquid materialius. Ratio eſt; nam vt dictũ eſt ſupra in ſecunda concluſione quæſtionis propoſitæ in ſolutione A ad primum, quando aliquis gradus conuenit naturæ inferiori & ſuperiori, excellentiori modo & puriori conuenit naturæ ſuperiori, & ita cum eſſe, viuere, & intelligere conueniat homini & Angelo, excellentiori modo conuenit Angelo.

¶ Dico vltimò, quod quamuis ſentire non reperiatur in Angelo formaliter loquendo, ſicut reperitur in homine, reperitur tñ eminenter, & altiori modo, & ita D. Tho. 1. p. q. 57. ar. 2. docet, quod ſicut homo cognoſcit diuerſis viribus cognitiuis omnia rerum genera, intellectu quidem vniuerſalia & immaterialia, ſenſu vero ſingularia & corporalia, ita Angelus per vnam intellectiuam virtutem vtraque cognoſcit, hoc. n. verum habet, quod quãtò aliquid eſt B ſuperius, tantò habeat virtutem magis vnicã, & ad plura ſe extendentẽ ſicut in ipſo homine patet qđ ſenſus cõis, qui eſt ſuperior quam ſenſus proprius, licet ſit vnica potentia omnia cognoſcit quæ quinque ſenſibus exterioribus cognoſcuntur, & quædã alia quæ nullus ſenſus exterior cognoſcit. ſ. differentiam albi & dulcis, & ſimile etiã eſt in alijs conſiderare. Vnde cum Angelus naturæ ordine ſit ſupra hominem, inconueniens eſt dicere quod homo quacunque ſua potentia cognoſcat aliquid quod Angelus per vnam vim ſuam cognoſcitiuam (ſcilicet intellectum) non cognoſcat, vt inſinuat D. Tho. quod ipſum ſentire quod reperitur in homine, in Angelo C inuenitur ſub altiori ratione. Et ita non reperiuntur plures gradus in homine quam in Angelo, ſed ſolum reperiuntur plures formaliter. Itaque exiſtẽs in concreto imperfectiſſimum omnium eſt. Tota autem difficultas eſt de ipſis participationibus in abſtracto, vt vna non includit alteram.

¶ IN cuius expoſitionem ſit tertia concluſio. Probabilis eſt illa ſententia tertia media, quæ aſſerit, quod eſſe habet quendam modum excellentiæ, in quo exuperat eſſentiam, quare non eſt terminus formalis eius conſtituens illam extra ſuas cauſas, ſimpliciter tamen eſſentia creata eſt perfectior quã eſſe, & idẽ eſt de alijs perfectionibus. Hæc concluſio habet duas partes. In prima parte conueniunt D omnes Thomiſtæ, & probabitur argumentis factis pro concluſione ſequenti. Secunda vero pars probatur argumentis factis in principio, quæ probant hanc concluſionem. Cæterùm vt partem hanc explicemus.

Tertia concluſio.

¶ Eſt aduertendum. Quod hæc pars concluſionis habet duo vel tria fundamenta. Primum fundamentum eſt, quod actus eſſendi reſpectu eſſentiæ nõ eſt actus propriè & in rigore; ſed ſolum terminus ſubſtantialis naturæ, qui complet & terminat vltimatè ipſam eſſentiam & alias perfectiones, de quo dicemus infra in ſolutionibus argumentorũ. Hoc autem fundamentum aliqualem habet probabilitatẽ, vt ibi dicimus, & ita ex illo deſumitur prima ratio ad probandũ iſtã partẽ quæ talis eſt. Eſſe ex E ꝓpria ſui ratione non eſt actus aut forma, ſed eſt terminus formalis eſſentiæ ſubſtantialis. ergo non importat vnã aliquã determinatam rationẽ formalẽ, ſed reductiuè pertinet ad genus ſubſtantiæ, in quo directè conſtituitur eſſentia ſubſtantialis quã terminat. Et confirm. hæc ratio principaliter quinto argumento facto in principio: Nã id quod directè ponitur in genere ſubſtantiæ, perfectius eſt quã illud quod ponitur reductiue, eſſentia verò ponitur directè in genere ſubſtantiæ: exiſtentia autẽ reductiuè, videatur illud quintũ argumentũ, quod eſt præcipuũ pro hac ſententia: Sm̃ fundamentũ eſt. Quod homo magis aſſimilatur Deo per eſſentiam ſuam quam per exiſtentiam. Nam per eſſentiam ſuam eſt

factus ad imaginē Dei. Ex quo fundamento ſequitur ſecunda ratio. Illud eſt perfectiſſimū in natura A humana, in quo natura hæc magis imitatur Deum, ſed humana natura non magis imitatur Deū, quatenus eſt exiſtens, ſed quatenus rationalis eſt, & liberi arbitrij compar. ergo non eſt maxima perfectio naturæ humanæ quod exiſtat, ſed quod ſit rationalis & libera. Maior eſt manifeſta ex iam dictis. Deus.n. eſt menſura & exemplar noſtræ perfectionis. Minor verò probatur. Quia humana natura non eſt facta ad imaginē Dei, ex eo quod exiſtit, ſed ex eo quod rationalis eſt & libera, aliàs enim lapis eſſet factus ad imaginem Dei, quia etiam exiſtit. ergo. Quod ſi dicat aliquis, hominem eſſe factum ad imaginem Dei, quoniam exiſtit exiſtentia rationali & libera, quæ exiſtentia non reperitur in lapide. B Contra. Quod exiſtentia hominis ſit rationalis & libera, non prouenit ex ipſa ratione exiſtentiæ, ſed ex natura humana à qua participat huiuſmodi rationem libertatis. ergo exiſtentia participat ab eſſentia maiorem perfectionem quam habet ex propria ratione ſui, & ex conſequenti minus perfecta eſt exiſtentia quam eſſentia. Tertium fundamentum eſt, quod eſſe eſt receptiuum alicuius perfectionis quam ab ipſa eſſentia recipit; nam quamuis Diu. Thom. aliquando dicat, quod eſſe non eſt recipiens illud, intelligendum eſt in hoc ſenſu. Quod eſſe diſponat eſſentiam, vt ſit ſubiectum receptiuum vlterioris actus. Sicut forma diſponit materiam, vt ſit ſuſceptiua actus eſſendi; nam ipſum eſſe eſt vltima C actualitas, & vltima terminatio naturæ. Cæterū in alio ſenſu eſſe receptiuum eſt perfectionis, recipit enim à forma ſuam quidditatem, & determinatur ab illa veluti formaliter ad determinatam ſpeciem. Itaque eſſentia & eſſe mutuo ſe formaliter determinant: eſſe determinat eſſentiam quantū ad actualitatem in ratione entis vt ſit extra nihil. Eſſentia verò determinat exiſtentiam quoad actualitatem ſpecificam & quidditatiuam. Neque hoc eſt aliquod inconueniens, eo quod determinatio quam facit exiſtentia, licet ſit formalis, nō tamen eſt à forma, ſed à termino formali. Determinatio vero quam facit eſſentia eſt à forma ſecundum rationē formæ, & inde ſumitur tertia ratio pro hac parte. Determinatio quæ prouenit à forma & eſſentia eſt formalis ſimpliciter & abſolute proueniens ab illa tanquam D à forma & actu. ergo ſimpliciter & abſolutè loquendo, eſſentia perfectior eſt quam exiſtentia, eſſe enim non determinatur de ſe niſi per eſſentiam, vt iam dictum eſt. Iſta autem fundamenta amplius explicabuntur in articulis.

Quarta concluſio.

¶ QVARTA concluſio. Longè probabilior ſentētia eſt, & mihi certiſſima, quæ aſſerit, quod eſſe in creaturis eſt perfectiſſimum omnium perfectionum, quæ in illis reperiuntur. Itaque eſt perfectius quam gradus vitæ, & quam gradus intelligendi, & quam ipſa eſſentia. Et hanc ſententiam debemus in præſenti tenere. Quam vt explicemus aliqua notanda ſunt.

E ¶ Primò notādum. Quod vnus actus vel gradus eſt altero perfectior per modum cauſæ, quæ ſe extendit ad effectum alterius eminētiori modo & perfectiori. Et hæc eſt continentia veluti virtualis. Et ita D. Thom. 1. par. q. 84. art. 2. ad ſecundum, inquit. *Quod virtus inferior non ſe extendit ad ea quæ ſunt ſuperioris virtutis, ſed virtus ſuperior ea quæ ſunt inferioris virtutis excellentiori modo operatur.* Et in eadem parte, q. 76. art. 8. ad primum, docet, quod forma quæ ſuperior eſt virtute continet quidquid eſt inferiorum formarum, & ita vna & eadem exiſtens perficit materiam ſecundum varios & diuerſos gradus, & facit effectus multarum formarū. Et ita Caietan. multis in locis ponit regulam generalē, videlicet. Quod vnum indiuiduum ſuperioris ordinis excedit infinita ordinis inferioris, & vna ſpecies A altioris ordinis excedit perfectionem infinitarum ſpecierū ordinis inferioris. Sol enim eſt perfectior omnibus generabilibus & corruptibilibus, quoniā præhabet has perfectiones in virtute. Hoc enim docet Caiet. in 1. par. q. 57. art. 2. & 2. 2. q. 10. art. 2. ad 3. & 3. par. q. 10. art. 3.

¶ Ex dictis colligitur regula, quod illud quod eſt communius cauſalitate eſt perfectius, vt cauſa quæ vna numero manens ad plures effectus ſe extēdit. Hanc regulam conſtituit D. Tho. de verit. q. 7. art. 6. ad 7. Et ponit exempla. *Vt conſeruatio ciuitatis v.g. perfectius quid eſt quam conſeruatio familiæ: & conſeruatio regni, perfectius quid eſt quã conſeruatio ciuitatis.*

B ¶ Secundò notandum eſt, quod hoc non ſolum habet verum in cauſa efficienti quæ perfectior eſt, quæ cōior eſt, & ad plures effectus ſe extendit, agit namque in quantum eſt actu, & debet præhabere in ſe effectum. Et ita quanto cōior eſt, & ad plures effectus ſe extendit, tanto plus habet actualitatis & perfectionis, verum etiam habet hoc locum in cauſa formali & finali. Vt patet in exēplis D. Tho. adductis in præcedenti notabili, vbi manifeſtè loquitur de cauſa formali, & de cauſa etiam finali. Ponit.n. exemplū de conſeruatione ciuitatis, quæ habet rationem finis. Et ratio eſt aperta de cauſa formali; nā proprium eſt formæ actuare & dare eſſe, quod eſt C maxima perfectio. ergo quo vniuerſalior fuerit, & ad plures gradus ſe extenderit perfectior erit. Explicatur amplius. Nam dare vnum gradum eſt aliqua perfectio, dare autem duos maior perfectio eſt. ergo quo vniuerſalior fuerit, perfectior erit.

¶ De cauſa vero finali eſt etiā notum. Nā cauſa finalis mouet per bonitatem & perfectionem. ergo quo vniuerſalior fuerit in cauſando & finalizando maiorem bonitatem & perfectionē habebit. Et ita bonū quo vniuerſalius eſt, perfectius eſt & diuinius, magiſq; diligendū. Vnde naturaliter pars quælibet magis inclinatur in bonum vniuerſalius quā in bonum proprium, eo quod excellentius eſt. Doctrina hæc eſt D. Tho. 1. par. q. 60. ar. 5. vbi expreſſe docet quod omnis creatura naturaliter diligit Deum magis quam ſeipſam, quia Deus eſt finis omnis creatu- D ræ, ac ſubinde eſt bonū vniuerſaliſſimū & excellentiſſimū. Et ita bonū gratiæ & gloriæ eſt perfectius quam bonum naturæ, quoniā bonū gratiæ & gloriæ eſt finis reſpectu boni naturalis, & gloria Dei, & animæ Chriſti eſt excellentior quam omnis alia gloria, quia eſt finis illius, vt dicit Concil. Triden. ſeſſ. 6. de iuſtificatione, cap. 7. vbi ſic ait. *Huius iuſtificationis cauſa ſunt finalis quidem gloria Dei & Chriſti.* Dicimus igitur in concluſione. Quod eſſe ſimpliciter & abſolutè eſt perfectiſſimum omniū, & in genere formę & actus, & in ratione finis. Itaq; ſicut Deus eſt cauſa vniuerſaliſſima effectiua, & vniuerſaliſſimus omnium finis: ita eſſe eſt vniuerſa- E liſſimus actus & communiſſimus finis, & ideo eſt perfectiſſimum omnium. Sit optimum & elegantiſſimum ſimile D. Thom. 2. 2. quæſt. 23. artic. 8. vbi dicit. *Quod charitas eſt forma omnium virtutum, & dat illis eſſe virtutis, & nulla habet veram rationem virtutis ſine charitate*, vbi declarat, quod charitas eſt perfectiſſima, & in ratione actus, & in ratione finis, quod ad hunc modum explicat acutiſſimè Caiet. ibidem de perfectione quidem in ratione actus. Quoniam participatio paſſiua imperij & ordinationis charitatis eſt veluti forma conſtituens actus aliarum virtutum in eſſe virtuoſo ſimpliciter, ab illa enim participatione actus aliarum virtutum

dicuntur

dicuntur, & ſunt formati. Non diſſimiliter partici-
patio ipſius eſſe in alijs gradibus & perfectionibus
conſtituit gradus omnes & perfectiones in ratione
perfectionis ſimpliciter, & eſt complementum om-
nium in ratione perfectionis. Et ſicut illa participa-
tio à qua actus illarum virtutum dicuntur ſimpli-
citer virtuoſi, eſt extranea alteri virtuti (& ideo cha
ritas dicitur forma virtutum extrinſeca) ita eſſe eſt
extraneum cuilibet perfectioni creatæ, & non eſt
de eſſentia eius, vt dictum eſt ſupra concluſione 3.
quæſtionis propoſitæ ad primum. Itaque ſicut cha-
ritas eſt forma & actualitas reſpectu omnium vir-
tutum, quia actuat illas extrinſecè, & illas infor-
mat: ita eſſe eſt perfectio & actualitas omnium
perfectionum extrinſeca, quia actuat illas extrinſe-
cè. Eſt etiam cauſa in ratione finis. Quia ſicut om-
nes virtutes ordinantur ad finem charitatis: ita om-
nes perfectiones ordinantur ad perfectionem eſſen-
di, & habent rationem perfectionis ſecundũ quod
referuntur ad actum eſſendi: Quod docet D.Tho.
quæſt.7. de potentia artic.2. ad decimum, vbi dicit,
*Quod eſſe eſt proprius effectus & finis in operatione
primi agentis, & ita oportet quod teneat locum vltimi
finis*, eſſe igitur eſt perfectiſſimum omnium ſimpli-
citer & abſolute, & in ratione actualitatis, & in
ratione finis. Hæc concluſio ſic explicata probatur
primò ex Sacris ſcripturis, in quibus Deus denomi-
natur ab actu eſſendi. Deus namque dicitur qui eſt,
vt dictum eſt ſupra in concluſionibus quæſtionis
principalis, denominatio verò debet fieri a nobi-
liori: ergo eſſe eſt nobiliſſimum & perfectiſſimum
omnium quæ ſunt in creaturis. Quod vero Deus
vocetur qui eſt in Sacris ſcripturis, conſtat ex in-
numeris locis illius iam citatis.

¶ Secundò probatur concluſio authoritate San-
ctorum. In primis D. Dionyſij cap.5. de diuinis no-
minib. vbi ſtatim in principio ſupponit pro certo,
quod exiſtentia excedit vitam, vt diximus in conclu-
ſione prima huius tractatus. Item idem D. Dionyſ.
in eodem capite loquens de Deo, ait. *Et ante alias
ipſius participationes, eſſe propoſitum eſt, & eſt ipſum
ſecundum ſe eſſe ſenius eo quòd eſt per ſe vitam
eſſe, & eo quod eſt per ſe ſapientiam eſſe, & eo quod
eſt per ſe ſimilitudinem diuinam eſſe.* Vbi intendit
D. Dionyſ. explicare, quòd eſſe ſit dignius & excel-
lentius, quàm omnes aliæ participationes Dei. Et
adhibet D. Dionyſ. rationem, quoniam eſſe, vt po-
ſtea dicemus, comparatur ad omnia, ſicut actus ad
potentiam, itaque reſpectu vitæ & ſapientiæ, eſſe
habet ſe vt actus. Et ita eſt quid perfectius & excel-
lentius. Et hoc ſignificat D. Dionyſ. cum dicit. *Et
alia quæcunque exiſtentia participantia, ante omnia
eſſe participant.* Et ex his infert D. Dionyſius, *quòd
Deus conuenientiſſime vocatur, qui eſt*, quod probat
ipſe D. Dionyſius hac (inter alias) ratione. Nam
ſi quæ cauſa denominatur à ſuo effectu, conuenien-
tiſſimè nominatur a principaliori & digniori ſuo-
rum effectuum, ſed ipſum eſſe eſt dignius & princi-
palius inter omnes effectus Dei, & participationes
eius. ergo. Vnde ſubdit ipſe D. Dionyſ. *Conuenien-
ter igitur cunctis alijs principalius ſicut exiſtens
Deus laudatur ex digniori aliorum donorum eius*, ſub-
ditque rationem, quæ etiam facit ad propoſitum.
*Etenim præeſſe & ſupereſſe, præhabens & ſuperha-
bens, ex ipſo quod eſt, ipſum dico ſecundum ſe eſſe
præexiſtere fecit, & per ipſum eſſe omne quocunque
modo exiſtens ſubſiſtere fecit. Et quidem principia
exiſtentium omnia eſſe participant, in quibus omnibus
exiſtentibus perfectionem maximum ipſius eſſe.* Et in
eodem cap. 5. inquit. *Primum igitur per ſe eſſendi
donum per ſe bonitas proponens digniore prima par-
ticipatione laudatur.* Ibidemque expreſsè docet, *quòd
participationes, quanto ſunt ſimpliciores, tanto ſunt
perfectiores, ſicut eſſe quam viuere, & viuere quam
A intelligere*: Quod quidem adducit D. Thom. multis
in locis, quæ adducentur infra in tertio argumento
ſequenti. D. Auguſt. docet eandem ſententiam tom.
1. lib. 3. de libero arbitrio cap.7. vbi docet, ſummam
felicitatem conſiſtere in hoc, quod eſt habere eſſe.
Dicit enim. *Conſidera igitur quantum potes, quam
magnum bonum ſit ipſum eſſe, quod & beati & miſe-
ri volunt; nam ſi hoc bene conſideraueris, videbis te
in tantum eſſe miſerum, in quantum non propinquas
ei, quod ſumme eſt, in tantum autem putare melius eſſe
vt quiſque non ſit quam vt miſer ſit, in quantum non
vides quod ſumme eſt, & idem tamen te eſſe velle, quo-
niam ab illo eſt qui ſumme eſt, &c.* Et infra dicit, *om-
nia, tamen eo ipſo quod ſunt iure laudanda ſunt, quia
B eo ipſo quod ſunt, bona ſunt.*

¶ Tertiò probatur authoritate D. Thom. qui te-
net iſtam ſententiam, cuius loca adducenda ſunt,
quoniam grauiſſima ſunt & elegantiſſima, quorum
primus adductus eſt in argumẽto. Sed contra, & in
1. par. quæſt.4. art.2. dicit, *Omnium autem perfectio-
nes pertinent ad perfectionem eſſendi. Secundum hoc
enim aliqua perfecta ſunt, quod aliquo modo eſſe ha-
bent.* Et in ſolutione ad tertium expreſsè dicit. *Li-
cet ipſum eſſe ſit perfectius, quam vita, & ipſa vita
quam ipſa ſapientia, ſi conſiderentur ſecundum
quod diſtinguuntur ratione, tamen viuens perfectius
eſt quam ens tantum: Quia viuens etiam eſt ens. Et
C ſapiens eſt ens & viuens.* Quo in loco D. Thom. ex-
preſsè docet iſtam concluſionem & præcedentem.
Et in eadem 1. par. quæſt.8. art.1. expreſsè docet D.
Thom. *Quod eſſe eſt illud quod eſt magis intimum
cuilibet, & quod profundius omnibus ineſt, cum ſit
formale reſpectu omnium quæ in re ſunt*, vbi apertè
ſignificat D. Thom. quod eſſe ſit nobiliſſimum om-
nium, cum ſit formale reſpectu omnium. Et in eadẽ
1. par. quæſt.75. art.5. ad quartum argumentum do-
cet eandem ſententiam dicens. *Quod omne participa-
tum comparatur ad participans vt actus eius, quæcun-
que autem forma creata per ſe ſubſiſtens, oportet
quod participet eſſe, quia etiam ipſa vita, vel quic-
quid ſic diceret participat ipſum eſſe*, vbi expreſsè
D dicit D. Thom. quod eſſe reſpectu cuiuſcunque
gradus vel formæ quantumuis perfectæ habet ra-
tionem actus, & participati, ac ſubinde eſt perfe-
ctiſſimum omnium. Idem dicit D. Thom. 1. contra
gente cap.28. vbi dicit. *Quod omnis nobilitas cuiuſ-
cunque rei eſt ſibi ſecundum ſuum eſſe. Nulla enim
nobilitas eſſet homini ex ſua ſapientia, niſi per eam
ſapiens eſſet.* Et in 1. diſt.17. quæſt.1. art.2. ad tertium
expreſſe dicit D. Thom. ex doctrina D. Dionyſij,
*quod eſſe eſt nobilius omnibus alijs quæ conſequuntur
eſſe. Vnde eſſe ſimpliciter eſt nobilius quam intellige-
re, ſi poſſet intelligi intelligere ſine eſſe. Vnde illud
quod excedit in eſſe, ſimpliciter nobilius eſt omni eo
quod excedit in aliquo de conſequentibus eſſe.* Et eſt
E locus inſignis in quæſt.7. de potentia artic.2. ad 9.
vbi dicit D. Thom. *quòd hoc quod dico eſſe eſt inter
omnia perfectiſſimum, quod ex hoc patet. Quia actus
eſt ſemper perfectior potentia. Quælibet autem forma
ſignata non intelligitur in actu, niſi per hoc quod eſſe
ponitur, &c. Vnde patet, quod hoc quod dico eſt eſſe
actualitas omnium actuum. Et propter hoc eſt perfe-
ctio omnium perfectionum.* Et in quæſt. de anima
artic.6. ad ſecundum, docet D. Thom. *quod eſſe eſt
actus vltimus qui participabilis eſt ab omnibus, ipſum
autem non participat aliquid.* In quo ſignificat D.
Thom ſummam & maximam perfectionem actus
eſſendi. Habet enim quandam ſimilitudinem diui-
næ perfectionis. Diuina enim perfectio vt ibidem
dicitur, nihil participat. Et ita eſſe eſt perfectiſſimũ

 omnium,

omnium,quoniam nihil participat. Et in quæſt.10. de verit.art. 2.ad tertium, ex doctrina D. Dionyſij docet, *quod participationes quanto ſunt ſimpliciores, tanto ſunt nobiliores. Sicut eſſe quam viuere, & viuere quam intelligere, vt fiat comparatio inter eſſe & viuere, ſeparato per intellectum eſſe à viuere.* Et idem dicit quæſt.22. art.6.ad primum,& art.11. ad quartũ, dicit. *Quod participatio quæ eſt ſimplicior eſt nobilior.* Eandem tenet Caiet.in loco citato 1.par. Ferrar.1. contra gent.cap.28.

¶ Quartò probatur concluſio rationibus.

¶ Prima ratio eſt, quæ deſumitur ex perfectione actus eſſendi. Nam eſſe creatum comparatur ad eſſentiam, & ad omnes creatas perfectiones, vt actus & forma. ergo eſſe eſt omnium perfectiſſimum. Antecedens probatur. Quia vt dictum eſt ſupra, nihil habet actualitatem, niſi in quantum eſt, & quæcunque quidditas vel natura, quantumcunque ſecundũ rationem quidditatiuam ſit actualis, relata tamen ad actum eſſendi, habet rationem potentiæ. Sapientia namque & bonitas actuantur per eſſe. Et ita eſſe eſt actualitas omnis formæ. Conſequentia probatur. Nam vt dictum eſt in ſecundo fundamento, id quod eſt communius per modum formæ eſt perfectius, actus enim in ratione actus ſemper dicit perfectionem. ergo ſi eſſe eſt actus reſpectu omnium, erit omnium perfectiſſimum. Confirmatur & explicatur. Nam quod aliqua forma ſit actualitas reſpectu alicuius potentiæ particularis, dicit aliquam perfectionem, v.g. aliqualis perfectio eſt in albedine, quod poſſit actuare hominem, ſed eſſe dicit actualitatem vniuerſaliſſimam reſpectu omnium, ita vt nullus gradus ſit, nulla perfectio, quæ non actuetur per eſſe. ergo eſſe eſt perfectiſſimum omnium. Hac ratione vtitur D.Dionyſ.& D. Thom. in locis ſupra citatis. De qua ratione dicemus plura in articulis.

¶ Secunda ratio deſumitur etiam ex parte cauſæ formalis. Quoniam actus alicuius potentiæ vel habitus perfectior eſt, ſimpliciter loquendo, quam ipſa potentia, vel habitus, vt docet D. Thom. 1.2.q. 71.art.3.& in 2.diſt.19.art.4. ad tertium, vbi dicit, *quod actus ſemper eſt nobilior potentia.* Et idem docet diſt.44.quæſt.1.art.1.ad ſecundum, vbi ait, *quod ſemper actus perfectior eſt potentia perfectione proprij generis.* ergo actus eſſendi ſimpliciter & abſolutè loquendo eſt perfectiſſimum omnium. Probatur conſequentia. Nam ſicut actus comparatur ad habitum vel potentiam per modum actus, quoniam actuat habitum vel potentiam: ita actus eſſendi cõparatur ad omnia, vt actus ad potentiam.

¶ Tertia ratio eſt, quæ etiam deſumitur ex parte cauſæ formalis. Nam eſſe taliter eſt actualitas reſpectu omnium, quod nihil potentialitatis includit in ſuo conceptu formali. Et ita habet quandam ſimilitudinem diuinæ perfectionis, ſed quæcunque alia perfectio creata, quantumuis actualis ſemper includit aliquid potentialitatis: ſaltẽ reſpectu actus eſſendi, cum non ſit purus actus, vt ſupra dictum eſt. ergo eſſe eſt omnium perfectiſſimum. Maior eſt D.Thom.quæſt.vnica de anima. art. 6. ad ſecundũ, vbi dicit. *Quod ipſum eſſe eſt actus vltimus, qui participabilis eſt ab omnibus ipſum autem non participat.* Et ratio eſt aperta. Nam ſi eſſe clauderet aliquid potentialitatis actuaretur per aliquid aliud quod eſt impoſſibile; nam eſſe eſt vltima actualitas rei. Quod ſi quis dicat, vt diximus in fundamentis pro præcedenti concluſione, quod eſſe eſt receptiuum perfectionis ad illum ſenſum, nam eſſe recipit à forma ſuam quidditatem, & determinatur ab illa formaliter ad determinatam ſpeciem. Contra eſt argumentum. Nam forma & eſſentia determinat ipſum eſſe ſolum materialiter, vt infra dicemus in ſolutionibus argumentorum. ergo ſemper ipſum eſſe habet A ſe vt formaliſſimum reſpectu omnium, & determinatur ab eſſentia, non quidem recipiendo aliquid per modum actualitatis & formæ: ſed determinatur ab eſſentia, ſicut forma determinatur per materiam.

¶ Quarta ratio deſumitur ex parte finis. Eſſe eſt vniuerſaliſſimum omnium, non ſolum in ratione actus, verum etiam in ratione finis. Itaque ſicut eſt actus reſpectu omnium perfectionum creatarum: ita eſt finis vniuerſalis reſpectu illarum. ergo eſſe eſt perfectiſſimum omnium. Conſequentia eſt bona, vt conſtat ex dictis in ſecundo notabili pro hac concluſione, quod id quod eſt vniuerſalius in cau- B ſando per modum formæ vel finis eſt perfectius. Antecedens verò eſt D.Thom.quæſt.7. de potentia art.2.ad decimum, vbi dicit. *Eſſe ergo, quod eſt proprius effectus, & finis in operatione primi agentis oportet, quod teneat locum vltimi finis, producuntur enim res vt ſint.* Conſtat etiam ratione antecedens. Quia omnes aliæ perfectiones ordinantur ad eſſe veluti ad vltimum finem, quod quidem explicabitur amplius in ſolutionibus argumentorum. Igitur cum eſſe ſit vniuerſaliſſimus finis omnium, eſt perfectiſſimum omnium.

¶ Quinta ratio eſt, quæ deſumitur ex parte cauſæ finalis & formalis ſimul, Charitas ſimpliciter & abſolutè loquendo, eſt perfectior quam omnes aliæ virtutes, vt docet D.Thom.multis in locis, præcipuè in 2.2.quæſt.23. artic. 6. quoniam charitas eſt C complementum omnium virtutum in ratione virtutis, & eſt forma illarum, vt docet D.Thom. in eadem quæſtione artic. 8. Quia vt diximus in expoſitione concluſionis, imperium charitatis receptum in actibus aliarum virtutum actuat illas, itaque eſt actualitas reſpectu omnium virtutum, & ideo eſt perfectiſſima. Item eſt finis vniuerſalis aliarum virtutum, & ideo eſt excellentiſſima. Et quod ſit finis dicitur à Paulo 1.ad Timoth.1. *Finis præcepti eſt charitas.* Et ratio eſt aperta. Nam omnes alij actus virtutum referuntur ad obiectum charitatis, quod eſt bonum diuinum vniuerſale, ſed eſſe eſt omnium formaliſſimum, & complementum, & actus omnium perfectionum in ratione perfectionis, & vt perfectiones ſunt, & eſt finis vniuerſaliſſimus omnium perfectionum, vt iam declaratum eſt. er- D go ſimpliciter & abſolutè eſſe eſt perfectiſſimum omnium.

¶ Sexta ratio deſumitur ex ipſo actu eſſendi. Nam eſſe eſt de eſſentia, & quidditate ſolius Dei, vt dictum eſt ferè in tota quæſtione, & non eſt de eſſentia alicuius creaturæ, nec eſſe poteſt propter ſuam maximam eminentiam & perfectionem. ergo eſſe eſt perfectiſſimum omnium, quæ ſunt in creaturis. Confirmatur hæc ratio. Quoniam D.Thom. in 2.2.quæſt.23.art.3.ad tertium, aſſerit, *quòd charitas & gratia ſunt formæ perfectiores quam ſubſtantia in qua ſunt, quoniam ſunt accidentia quæ cauſantur ex participatione alicuius ſuperioris naturæ, nem-* E *pè diuinæ.* Et ita quamuis ſint accidentia, pertinent formaliter ad ordinem ſubſtantiæ, vt Caiet. ibidem dicit, ſed eſſe cauſatur in natura creata ex participatione diuinæ naturæ cui eſt eſſentialis.

¶ Septima ratio eſt. Nam vt iam dictum eſt, eſſe eſt proprius effectus Dei, qui eſt perfectiſſima cauſa, ſicut eſt proprius effectus ignis calefacere, & Solis illuminare. ergo eſſe eſt perfectiſſimum omnium. Probatur conſequentia. Nam perfectiſſimæ cauſæ, perfectiſſimus debet correſpondere effectus. Confirmatur primum argumentum. Gratia enim eſt perfectiſ-

Digitized by Google

fectiſſima forma, quoniã eſt effectus proprius Dei, quia nulla creatura poteſt illam producere vt propria cauſa, vt docet D.Thom.1.2.quæſt.112.art.1. & de verit.quæſt.27.art.3. ſed eſſe eſt proprius effe- A ctus Dei. ergo eſt perfectiſſimum omnium. Confirmatur ſecundo ex Ariſt.8.ethicor.cap.15. vbi dicit, *quod eſſe eſt maximum beneficium quod a Deo recipimus. Et ita dijs & parentibus ſumus maxime debitores.* Imo hoc aſſerit etiam D.Dionyſ.cap.5. de diuinis nominib. cum dixit, *quod inter omnia quæ a Deo participamus, ipſum eſſe eſt excedentius.* ergo. Aliæ plures rationes adducentur in ſolutionibus argumentorum.

¶ Ex hac concluſione ſequitur, quod perfectiſſimum omnium quod eſt in creaturis, ſcilicet eſſe, nõ eſt intraneum & eſſentiale alicui creaturæ, ſed eſt aliquid participatum ab extrinſeco, videlicet, ab ip- B ſo eſſe per eſſentiam. Imo illud per quod omnes perfectiones actuantur, & complentur in ratione perfectionis eſt extrinſecum creaturis. His potiùs reſpondetur ad argumenta facta in principio.

¶ Ad primum argumentum huius quæſtionis, quod eſt vltimum quæſtionis principalis.

ARTICVLVS I.

Vtrum illud quod eſt communius ſit perfectius.

ET videtur quod non. C

Primò arguitur argumento ibi facto. Quia id quod eſt communius eſt imperfectius: animal enim quoniam eſt quid communius quàm homo imperfectius eſt. ergo. Confirmatur hoc argumentum ratione propoſita in argumento vltimo principalis quæſtionis. Nam id quod eſt communius per prædicationem eſt potentialius minus habens de actualitate, ac ſubinde eſt imperfectius, perfectio enim deſumitur ex actualitate, ſed eſſe exiſtentiæ eſt communiſſimum omnium. ergo.

¶ Secundò arguitur. Ens eſt vniuerſaliſſimum omnium, ſiquidem ambit omnia, tamen eſt imperfectiſſimum omnium. ergo id quod eſt communiſ- D ſimum non eſt perfectiſſimum. Conſequentia eſt bona. Et minor eſt manifeſta. Quia D. Thom. 1.par. quæſt.85. art. 3. præcipuè in ſolutione ad primum, expreſsè docet, quod vniuerſaliora ſunt prius cognita ab intellectu imperfecto, qui procedit de potentia ad actum. Et ita intellectus quãdo cognoſcit vniuerſaliora, habet ſe veluti in potentia reſpectu ſui ipſius, quando cognoſcit minus vniuerſalia. ergo vniuerſaliora ſunt imperfectiora.

¶ Tertiò arguitur. Eſſe naturæ quod quidem communius eſt quam eſſe gratiæ & gloriæ, eſt imperfectius, vt conſtat. ergo. Antecedens verò conſtat, & quidem quod ſit imperfectius non eſt dubi- E tandum. Quod vero ſit communius patet. Quia eſſe naturæ extendit ſe ad omnes res creatas, eſſe vero gratiæ & gloriæ non ſe extendit ad omnes res creatas. ergo.

¶ Quartò arguitur. Quia D.Tho.1. contra gent. cap.26. impugnat errorem aliquorum dicentium eſſe diuinum eſſe commune, quod per additionem ſit proprium, & docet hoc eſſe impoſſibile, quoniam diuinum eſſe non poteſt recipere additionem ſecundum rem, nec ſecundum intellectum. Vnde deſumitur argumentum ad probandum, quod id quod eſt magis commune eſt imperfectius. Nam de ratione communis eſt, quod poſſit recipere additionem, & conſequenter id quod eſt magis commune, maiorem recipit additionem. ergo eſt imperfectius; nam recipere dicit maximam imperfectionem, ac ſubinde cum eſſe ſit vniuerſaliſſimum omnium, eſt imperfectiſſimum.

A ¶ In oppoſitum eſt primo. Ens eſt vniuerſaliſſimum omnium etiam per prædicationem, vt conſtat manifeſtè: tamen ens eſt omnium perfectiſſimum. ergo id quod eſt magis vniuerſale eſt perfectius. Minor probatur primo. Quia ens eſt obiectum intellectus, qui eſt perfectiſſima potentia, vt docet D.Tho. 1.par.quæſt.82.art.3. ergo ens eſt perfectiſſimum omnium. Probatur conſequentia. Nam perfectiſſimæ potentiæ perfectiſſimum obiectum debet attribui. Secundo probatur minor. Ens eſt obiectum metaphyſicæ (quæ eſt perfectiſſima ſcientia inter omnes ſcientias naturales, vt conſtat,) ergo ens eſt perfectiſſimum. Probatur conſequentia. Quia per- B fectiſſimæ ſcientiæ perfectiſſimum debet eſſe obiectum. Confirmatur argumentum. Id quod eſt vniuerſalius eſt magis abſtractum à potentialitate & materia, & minus propinquum his quæ potentialitatis ſunt. ergo eſt magis perfectum. Antecedens eſt notum. Conſequentia probatur. Quia maior perfectio conſiſtit in maiori abſtractione à potentialitate, motu, & materia.

¶ Secundò arguitur. Bonum quod eſt vniuerſalius eſt perfectius quam bonum quod eſt particulare. ergo perfectio deſumitur ex vniuerſalitate. Conſequentia eſt bona. Et antecedens eſt D.Tho. in 2.2.quæſt.52.art.4. ad tertium, vbi dicit, *Quod bo-* C *num commune potius eſt bono priuato. Et hac ratione charitas eſt perfectiſſima omnium virtutum, quoniam reſpicit bonum vniuerſalius, ad quod ordinantur bona particularia aliarum virtutum*, vt docet D.Thom. in 2.2.quæſt.4.art.7. & in quæſt.23.art.8. ad tertiũ. Confirmatur argumentum. Quia regula communis eſt D.Thom. *quod bonum quod eſt communius eſt excellentius. Et ita bonum ſpeciei eſt excellentius quam bonum indiuidui, & bonum totius vniuerſi eſt excellentius quam bonum indiuidui, ſpeciei, & generis.* De quo vide D.Tho.1.p.q.60.art.5. in corpore, & ad 5. ergo vniuerſalitas non eſt ratio imperfectionis, ſed potius perfectionis.

¶ Tertio arguitur. Quoniam in eſſe intelligibili D ſpecies quæ ſunt vniuerſaliores in repræſentando ſunt perfectiores. ergo in eſſe entitatiuo id quod eſt vniuerſalius eſt perfectius. Probatur conſequentia ex paritate rationis. Antecedens vero probatur ex doctrina D.Thom.1.par.quæſt.55. artic.3. vbi dicit, *Quod Angeli qui ſuperiores ſunt, & excellentiores in gradu intellectualitatis habent vniuerſaliores ſpecies intelligibiles.* Vbi apertè ſignificat, quod ſpecies vniuerſaliores ſunt perfectiores, & perfectiori Angelo debitæ.

¶ Quartò arguitur. Deus eſt vniuerſaliſsimum ens, vt iam ſæpe dictum eſt, & eſt vniuerſaliſſimum bonum, vt iam diximus ex D.Tho. in loco citato E in ſecundo argumento, vbi dicit. *Igitur bonum vniuerſale eſt ipſe Deus*, & in ſolutione ad primum dicit. *Deus autem non ſolum eſt bonum vnius ſpeciei, ſed eſt ipſum vniuerſale bonum ſimpliciter*, tamen Deus ſimpliciter loquendo eſt perfectiſſimum omnium. ergo id quod eſt vniuerſaliſſimum eſt perfectiſſimum.

¶ In hac difficultate eſt aduertendum cum Caietan. in 1.par. quæſt.4.art.1. ad tertium, quod commune, & vniuerſale eſt duplex. Aliud quidem eſt commune & vniuerſale per modum potentiæ, aliud vero eſt commune & vniuerſale per modum actus. Eſt autem differentia maxima inter has duas communitates, & vniuerſalitates. Communitas per modum potentiæ conſiſtit in recipere quod eſt maxima imperfectio, communitas vero per modum

actus

Digitized by Google

actus conſiſtit in recipi, quod eſt maxima perfectio. Et ita D. Tho. 1. par. quæſt. 7. art. 1. dicit. *Quod duplex eſt infinitas (quæ nihil aliud eſt quam vniuerſalitas) vna quidem ex parte materiæ, & hæc dicit imperfectionem, alia vero infinitas eſt ex parte formæ, & hæc dicit perfectionem.* Vnde cum vniuerſale nihil aliud ſit quam abſtractum, inde eſt, quod duplex eſt abſtractio, vt docet Caietan. in principio de ente & eſſentia, cuius doctrina fundamentum habet in iam dictis. Vna quidem abſtractio eſt qua totum vniuerſale abſtrahitur à partibus ſubiectiuis, ſicut animal abſtrahitur ab homine & leone: alia eſt abſtractio qua abſtrahitur formale à materiali, ſicut abſtrahitur figura à materia. Eſt autẽ vna differentia pro nunc inter has duas abſtractiones. Quia in abſtractione vniuerſali, quanto aliquid eſt abſtractius, tanto eſt potentialius minus habens de actualitate, quam abſtrahitur ab ſpecificis actualitatibus per modum materiæ & potentiæ. Cæterum in abſtractione formali quantò aliquid eſt abſtractius eſt perfectius & magis actuale. Quoniam abſtractio formalis fit per ſeparationem à materialibus & potentialibus. Et ita abſtractum remanet per modum formæ cum amplitudine, & vniuerſalitate formæ. Quare idem Caiet. 1. par. quæſt. 82. art. 3. elegantiſſime & profundiſſime loquitur, cuius verba literis aureis ſcribi deberent, dicit enim, quod quia abſtractio formalis incipit ab excluſione materiæ, & continuo aſcendit, excludendo potentialitatis gradus, ſignum eſt, quod cum ventum fuerit ad eas rationes formales, quæ nullam materiæ aut potentiæ rationem claudunt, quod quanto aliqua eſt abſtractior, tanto perfectior, vtpote remotior & magis diſtans ab illis quæ potentiam claudunt. Cum enim omnes rationes formales ordinem inter ſe habeant, & ad vnam primam ſcilicet, entis rationem abſtractiſſimam, conſequens eſt, quod quanto aliqua ratio minus abſtracta eſt, tanto vicinior eſt his quæ ſunt potentialitati admixtæ, & quanto abſtractior tanto ab his remotior, ac per hoc nobilior & perfectior ſecundum ſeipſam.

Prima concluſio. ¶ HOC ſuppoſito prima concluſio. Id quod eſt communius, & vniuerſalius per modum potentiæ & materiæ eſt imperfectius, & ita multa communia per prædicationem ſunt imperfectiora, communius tamen & vniuerſalius per modum formæ, & magis abſtractum abſtractione formali eſt perfectius. Hęc concluſio eſt fundamentalis in hoc articulo, & habet duas partes. Prima pars probatur.

¶ Primu probatur ex doctrina D. Tho. quæſt. 7. de verit. art. 6. ad 7. vbi dicit, *Quòd illud quod dicitur commune per conſecutionem vel prædicationem eſt imperfectius, ſicut animal eſt ignobilius homine.* Et illo modo dicit, *quod vita naturæ eſt communior quam vita gratiæ & gloriæ.* Et idem docet in multis alijs locis. Et eandem ſententiam tenet Caiet. 1. par. q. 4. art. 1. ad tertium. ergo.

¶ Secundo probatur hæc prima pars argumẽtis factis primo loco, quæ illam conuincunt. Confirmantur primo omnia illa argumenta ex notabili ꝑoſito. Nam id quod eſt communius & vniuerſalius, iſto modo habet maiorem amplitudinem per modũ materiæ & potentiæ. Amplitudo verò materiæ & eius vniuerſalitas dicit imperfectionem, ſiquidem dicit maiorem potentialitatem. ergo. Confirmatur ſecundo. Ea quæ ſunt vniuerſaliora per modum potentiæ ſunt minus nota ſecundum naturam ſuam, magis autem nota via generationis, & quoad nos, vt docet D. Tho. 1. par. quæſt. 85. art. 3. ad primum. Et idem docet Caietan. in procemio de ente & eſſentia. ergo id quod eſt vniuerſalius eſt imperfectius. Vnde D. Tho. ibidem docet, quod duplex eſt ordo naturæ. Vnus ſecundum viam generationis & temporis. Secundum quam viam ea quæ ſunt imperfecta, & in potentia ſunt priora. Et hoc modo
A magis commune eſt prius ſecundum naturam. Quod apparet manifeſtè in generatione hominis & animalis. Prius enim generatur animal quam homo, vt dicitur in lib. de generatione animalium. Alius eſt ordo perfectionis ſiue intentionis naturæ, ſicut actus ſimpliciter eſt prius ſecundum naturam quã potentia, & perfectum quam imperfectum. Et per hunc modum minus commune eſt prius ſecundum naturam quam magis commune, vt homo quam animal. Naturæ enim intentio non ſiſtit in generatione animalis, ſed intendit generare hominem.

B ¶ Secunda pars concluſionis probatur primo authoritate D. Tho. 1. par. quæſt. 4. art. 1. ad tertium, vbi apertè ſignificat, *quod eſſe quia eſt communiſſimum per modum actus, eſt perfectiſſimum omnium*, quod quidem ſtatim explicabitur amplius, & de verit. quæſt. 7. ar. 6. ad ſeptimum, vbi dicit, *quod illud quod eſt magis commune per modum cauſæ eſt perfectius*, quod quidem intelligitur de cauſa efficienti, finali, & formali, de quo in primo notabili quartæ concluſionis huius quæſtionis. Eandem ſententiam tenet Caiet. in 1. par. q. 4. art. 1. ad tertium. ergo.

¶ Secundò probatur hæc pars argumentis factis ſecundo loco quæ illam euidenter conuincunt. Quæ omnia cõfirmantur primo. Nam Deus eſt ens vniuerſaliſſimum, & maximè abſtractum abſtractione
C reali per modum formæ, vt iam ſupra definitum eſt in prima quæſtione propoſita ad primum principale. ergo illud erit perfectius, quod vniuerſalius, & magis abſtractum per modum formæ. Probatur conſequentia. Vt dictum eſt, diuina perfectio eſt exemplar, & menſura noſtræ perfectiuus, & ita illud quod magis accedit ad diuinam perfectionẽ perfectius eſt. Vnde dicere ſolemus quod bonum vniuerſalius, & magis commune eſt excellentius & diuinius. Confirmatur ſecundo & explicatur. Vt dicit D. Thom. in 1. par. quæſt. 7. art. 1. *Diuina perfectio & infinitas in hoc conſiſtit, quod habeat maximam amplitudinem & vniuerſalitatem per modum formæ.*
D ergo illud quod habet maiorem amplitudinem, & vniuerſalitatem per modum formæ erit perfectius. Itaque conſiderare oportet, quod ſicut in rerum natura ſunt duo extrema, ſcilicet pura potentia & purus actus, pura vero potentia nihil aliud eſt quã maxima amplitudo, & vniuerſalitas per modum potentiæ receptiuæ, purus vero actus nihil aliud eſt quam ſumma amplitudo, & vniuerſalitas per modum actus & formæ, pura verò potentia eſt imperfectiſſimum omnium ſimpliciter loquendo, purus vero actus eſt perfectiſſimum omnium abſolute. Et inter hæc duo extrema illud quod magis recedit à pura potentia, & magis accedit ad purum actum
E eſt perfectius. Ita etiam dicendum eſt, quod illud quod eſt vniuerſalius & communius per modum potentiæ, & abſtractius abſtractione totali eſt imperfectius, minus habens de actualitate; illud vero quod eſt communius & vniuerſalius per modum formæ, & actus, & eſt abſtractius abſtractione formali, eſt perfectius.

¶ Hac ſuppoſita concluſione fundamentali tota difficultas eſt, an eſſe ſit vniuerſaliſſimum omnium per modum potentiæ, an vero per modum actus. Hoc enim maxime ſpectat abſolutionem argumenti quæſtionis, & ad explicandam perfectionẽ actus eſſendi. Et videtur quod eſſe ſit vniuerſaliſſimum per modum potẽtiæ, ac ſubinde imperfectiſſimum. Eſſe ſecundum ſe non denotat aliquam rationem formalem, quæ importet perfectionem determinatam, ſed deſignat quandam rationem confuſam, & *Dubium optimum.*

illimita-

illimitatam, quæ formaliter limitatur io particularibus naturis. ergo ratio importata per iſtum conceptum eſſe, eſt imperfecta, & perficitur per determinatioñe ad particulares eſſentias & naturas ſpecificas. Antecedens probatur. Ratio importata per iſtum conceptum eſſe, ſi eſſet formaliter vna, vel eſſet vna immaterialis vel materialis; nam ſi abſtrahit ab vtroque, non eſt vniformaliter determinatè, & ſimpliciter, ſed vna confuſione: at eſſe nec importat rationem materialem nec immaterialem ſecundum ſe; nam in Angelo eſſe eſt immateriale, in leone autem eſt materiale ſimpliciter. ergo ſecundum ſe non importat vnam rationem formalem. Confirmatur. Eſſe ex propria ſua ratione non eſt actus aut forma, ſed eſt terminus formalis eſſentiæ ſubſtantialis. ergo non importat vnam determinatam rationem formalem, ſed reductiuè pertinet ad genus ſubſtantiæ, in quo directè conſtituitur ſubſtantialis eſſentia quam terminat. ergo.

¶ In hac difficultate, & propter hoc argumentũ, illi qui dicunt quod eſſentia perfectior eſt quam eſſe, dicunt, quod eſſe eſt vniuerſaliſſimum omnium per modum potentiæ, & quod eſſe ſecundum ſe nõ dicit aliquam rationem formalem, quæ importet determinatam perfectionem, ſed deſignat quandã ratiooem confuſam, quę formaliter limitatur per particulares naturas, & ita eſt vniuerſaliſſimum per modum abſtractionis totalis, ſicut animal dicit naturam confuſam, quæ determinatur formaliter per particulares ſpecies, & ita eſſe determinatur per eſſentiam veluti formaliter. Sed oobis perſiſtendum eſt in illa ſententia, quæ aſſerit, quòd eſſe eſt perfectiſſimum omnium.

¶ Vnde ſit ſecunda concluſio. Eſſe eſt vniuerſaliſſimum omnium per modum actus, ac ſubinde perfectiſſimum. ſit quidem quod eſſe ſit actus reſpectu omnium, probabitur diligentiſſimè in artic. ſequenti, nunc breuiter probaodum eſt, quantum attinet ad iſtum articulum.

¶ Primò probatur concluſio authoritate clariſſima D. Thom. Hic enim 1. par. quæſt. 4. art. 1. ad 3. expreſsè dicit, *Quod ipſum eſſe eſt perfectiſſimum omnium, comparatur enim ad omnia vt actus, nihil enim habet actualitatem niſi in quantum eſt. Vnde ipſum eſſe eſt actualitas omnium rerum, & etiam ipſarum formarum. Vnde non comparatur ad alia, ſicut recipiens ad receptum, ſed magis ſicut receptum ad recipiens. Cum enim dico eſſe hominis, vel equi, vel cuiuſcunque alterius, ipſum eſſe conſideratur vt formale, & receptum, non autem illud cui competit eſſe.* Vbi clarè & apertè docet noſtram concluſiooem: ſed vt clarius hoc appareat, conſiderate argumentum Diu. Thom. ad quod reſpondet, & inde colligitur apertè quod D. Thom. hoc intendit. Argumentum autem eſt. *Eſſentia Dei eſt ipſum eſſe, ſed ipſum eſſe videtur eſſe imperfectiſſimum, cum ſit communiſſimum & recipiens omnium additiones. ergo Deus eſt imperfectus.* Et reſpondet ad minorem, *quod eſſe eſt vniuerſaliſſimum per modum actualitatis nihil recipiens, ſed comparatur ad omnia vt vniuerſalis actus & formaliſſimum, & ita eſt perfectiſſimum.* Et idem docet clarè D. Thom. quæſt. 7. de poteotia art. 2. ad 9. vbi dicit, *quod hoc dico eſſe eſt inter omnia præſtantiſſimum.* Et probatur. *Quia actus eſt ſemper perfectior potentia*, & multa alia dicit ad hoc propoſitũ, quæ poſtea adducentur, & in alijs multis locis. Et idem docet Caietan. in loco citato primæ partis, vbi dicit, quod eſſe eſt commuoiſſimum per modum actus.

¶ Secundò probatur concluſio. Nam vt eſt compertiſſimum, eſſe eſt quid vniuerſaliſſimum vtpote conueniens omnibus rebus quantumuis imperfectis, & eſſe comparatur ad omnia vt actus, quod demonſtrabitur clarè & apertè in articulo ſequenti. ergo eſſe eſt commuoiſſimum per modum actus & formæ. Et ex hoc deſumitur clarum argumentum pro concluſione quarta.
A Quoniam enim vt demonſtratum eſt in ſecuoda parte præcedentis concluſionis, illud eſt perfectius quod eſt commuoius & vniuerſalius per modum actus & formæ. ſed eſſe eſt communiſſimum per modum actus & formæ. ergo eſt perfectiſſimum omnium, ſimpliciter & abſolutè loquendo.

¶ Vnde ad rationem dubitandi, poſitam ante ſecundam concluſionem huius articuli, dicendum eſt, quod eſſe non dicit rationem confuſam, ſicut animal quod determinari poteſt per differentias formales, quæ habent rationem actualitatis, & ipſum
B animal habet ratiooem potentiæ, ſed habet rationẽ vniuerſalis, quod determinatur per rationes materiales, ſicut homo determinatur per conditiooes indiuiduantes. Et ſicut ens abſtractum abſtractione formali determinatur per naturas particulares, quod quidem expreſſe docet D. Thom. io illo loco citato de potentia, vbi expreſſe dicit. *Nec intelligendum eſt, quod ei quod dico eſſe, aliquid addatur quod ſit eo formalius ipſum determinans, ſicut actus potentiam, &c.* Et ſubdit ſtatim. *Vnde non ſic determinatur eſſe per aliud, ſicut potentia per actum, ſed magis ſicut actus per potentiam; nam & in definitione formarũ ponitur propria materia loco differentiæ, ſicut cum dicitur quod anima eſt actus corporis, &c. Et per hunc*
C *modum hoc eſſe ab illo diſtinguitur, in quantum eſt talis vel talis naturæ:* vbi clarè & apertè dicit D. Th. quod natura & eſſentia habet ſe materialiter reſpectu actus eſſendi. Et ita ſicut homo eſt aliquid formalius & perfectius quam Petrus, quoniam Petrus ſupra hominem nihil addit niſi materiam determinantem, & ſicut eſſe abſtractum abſtractione formali eſt perfectius & formalius quã homo vel leo, quoniam homo vel leo ſupra ens nihil addunt niſi materiam: ita eſſe eſt perfectiſſimum omnium, quoniam eſt formaliſſimum reſpectu omnium, & naturæ & eſſentiæ ſolum determinant ipſum eſſe materialiter. Et ideo eſſe eſt vniuerſaliſſimus actus, qui determinatur per eſſentiam tanquam per aliquid materiale. Sicut materia & forma mutuo ſe deter-
D minant, tamen materia determinat formam per modum potentiæ & materiæ, forma verò determinat materiam per modum formæ. De quo D. Thom. & Caietan. 1. par. quæſt. 7. art. 1. ita eſſe quod eſt formaliſſimum & actualiſſimũ determinatur & coarctatur per eſſentiam tanquam per materiam. Verũ eſt quod eſt aliqualis differentia ioter materiam & formam ex vna parte, & eſſentiam & eſſe ex alia; nam materia prima de ſe oullam dicit ſpeciem, ſed determinatur à forma ad certam ſpeciem, quoniam de ſe materia prima nullam dicit formalitatem. Modo verò contrario accidit in eſſe & eſſentia; nam eſſentia de ſe dicit ſpeciem, eſſe verò de ſe nullam dicit ſpeciem, determinatur enim ad ſpeciem
E per eſſentiam. Ratio diuerſitatis eſt. Nam materia prima eſt aliquid confuſum & maximè potentiale, & vniuerſale per modum potentiæ, & ita propter ſuam poteutialitatem non pertinet ad aliquam ſpeciem. Cæterum eſſe eſt maximè actuale, & ita propter ſuam maximam actualitatem & formalitatem non dicit de ſe aliquam ſpeciem determinatam, de quo infra dicemus. Ad confirmationem dicemus articulo ſequẽti, vbi explicabitur quod eſſe eſt actualitas omnium.

¶ Ad argumenta facta à principio pro vtraque parte reſpondendum eſt. Quædam enim procedunt contra primam primæ concluſionis, quædam verò contra ſecundam partem eiuſdem concluſionis. Ad argu-

argumenta primo loco facta, quę procedunt contra ſecundam partem reſpondetur. Ad primum reſpondetur, quod animal eſt imperfectius quàm homo, quia eſt communius & vniuerſalius per modum potentiæ; nam animal abſtrahit ab actualitatibus ſpecificis, & ita minus habet de actualitate, ac ſubinde eſt imperfectius, & hoc conuincit euidenter confirmatio primi argumenti. Illud verò quod eſt abſtractius & vniuerſalius per modum formæ & actus, eſt perfectius. Et per hoc reſpondetur ad confirmationem.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quod vt dicit Caiet. in proœmio de ente & eſſentia, ens duplicem habet abſtractionem, communitatem, & vniuerſalitatem. Abſtrahitur enim aliquando abſtractione totali per modum potentiæ & materiæ, & ſecundum iſtam conſiderationem eſt imperfectiſſimũ omniũ; nam eſt maximè potentiale, abſtrahit enim ab omnibus actualitatibus ſpecificis & prædicamẽtalibus, & ſolum habet id quod potentialitatis eſt. Et ſicut materia prima nullam habet actualitatem, & omnia continet in potentia, & ideo eſt imperfectiſſimum omnium, ita ens abſtractum iſto modo, nullam includit actualitatem actu, ſed includit omnia in potentia, & ideo eſt imperfectiſſimum omnium. Aliquando verò ens abſtrahitur abſtractione formali, relinquendo ea, quæ ſunt potentialitatis, & ſeparando illa, ita vt remaneat id, quod eſt actualitatis, & ſecundum iſtam abſtractionem eſt perfectiſſimum omnium. Quia, ſicut Deus eſt perfectiſſimus, quia excludit omnem potentialitatem, & includit omnem actualitatem: ita ens abſtractum hac abſtractione, eſt perfectiſſimum omnium, & comparatur ipſi Deo, vt ſupra diximus. Quia includit omnem actualitatem, & excludit omnem potentialitatem. Vnde ens, quod eſt vniuerſaliſſimum, eſt primũ cognitum via generationis, & imperfectionis; eſt etiam primum cognitum via perfectionis. Nam, ſi conſideretur ens abſtractum primo modo, eſt primum cognitum via generationis. ſi autem conſideretur ens abſtractum ſecundo modo, eſt primum cognitũ via perfectionis. Et ita ſi conſideretur ens primo modo, eſt veluti forma ſecundum eſſe imperfectum, qua actuatur intellectus. Si verò conſideretur ens abſtractum ſecundo modo, eſt veluti forma ſecundum eſſe perfectum, qua actuatur intellectus. Et ideò intellectus noſter, cum procedit ab ente abſtracto primo modo, vſque ad ens abſtractum ſecundo modo procedit de potentia ad actum, & à forma intelligibili imperfectiſſima vſque ad formã perfectiſſimam, & quæ tenet vltimum locum in perfectione. Et intelligendus eſt D. Tho. in loco allegato in argumento. Et hæc eſt legitima expoſitio illius ibidem in ſolutione ad primum.

¶ Ad ſecundum argum. reſpondetur, quod eſſe naturæ eſt communius & vniuerſalius, quàm eſſe gratiæ & gloriæ, ſolum per prædicationem, & per modum potentiæ, & ideo non eſt perfectius. Cæterùm eſſe gratiæ & gloriæ habet ſe veluti finis reſpectu eſſe naturæ; nam omne eſſe naturale ordinatur ad eſſe gratiæ & gloriæ, veluti medium ad finem, & ſicut imperfectum ad perfectum, vt dicunt Thomiſtæ. 3. par. q. 1. art. 3. & eſſe gratiæ, & gloriæ habet ſe veluti formale reſpectu eſſe naturæ, & eſſe naturæ veluti perfectibile: nam gratia perficit naturam, & natura perficitur ab ipſa gratia. Vnde eſſe naturæ non eſt aliquid communius per modum cauſæ finalis, efficientis, vel formalis, ſed ſolum per modum materiæ, & per modum recipientis, & ita eſt imperfectius.

¶ Ad vltimũ argum. reſpondetur cũ Ferrarienſi in loco citato in argumento, quod diuinũ eſſe non poteſt habere rationem eſſe communis cõmunitate prædicabilis; nam talis communitas eſt communitas potentialis, quæ conſiſtit in recipere. Et in hoc ſenſu D. Tho. docet, quod diuinum eſſe non eſt ens cõmune potentiale, cui poſſit fieri additio actualitatis. Quoniam, vt ſupra diximus, nihil perfectionis & actualitatis eſt in creaturis, quod non reperiatur in ipſo Deo ſecũdum modum excellentem, ſed tamen diuinum eſſe eſt cõmune cõmunitate formæ exemplaris; nam omne eſſe eſt quædam ipſius ſimilitudo, Et hoc conſtat manifeſtè ex ratione D. Tho. in eodem cap. Nam ratio, quare D. Tho. negat, diuinum eſſe, eſſe commune, eſt, quia additionem non recipit, nec recipere poteſt, in qua ratione manifeſtè loquitur de cõmunitate potentiali, & de ente, vt abſtractum eſt, & commune per modum potentiæ; nã propriũ eſt potentiæ recipere. De quo vide D. Tho. 1. par. q. 3. art. 4. ad primum.

¶ Ad argumenta ſecundo loco facta, quæ militant contra primã partem primæ concluſionis, reſpondetur. Ad primũ argum. reſpondetur, quòd ens abſtractum abſtractione formali eſt perfectiſſimum omnium, ex eo, quod formaliſſimũ omnium, & non quia eſt vniuerſale per prædicationem, ſed (vt dixi) quia eſt vniuerſale per modum formæ, & ita eſt obiectum intellectus, perfectiuum illius, vt explicabitur infra, & ſecundum iſtam rationem eſt etiam obiectum metaphyſicæ, quæ eſt perfectiſſima ſcientia, quoniam eſt perfectiſſimum omnium.

¶ Ad ſecundum argum. reſpondetur, quod bonum vniuerſalius, eſt perfectius, non quia vniuerſalius per prædicatione, & per modũ potentię, ſed q̃a vniuerſalius in cauſando, cauſalitate finis, vt iam dictũ eſt. Et idem reſpondetur ad confirmationem.

¶ Ad tertium argum. reſpondetur, quod ſpecies intelligibilis vniuerſalior, eſt perfectior, non quia vniuerſalior per modum potentiæ, & in prædicando. Nam (vt conſtat) ſpecies vniuerſalior ſuperioris Angeli, non prędicatur de ſpecie minus vniuerſali, ſed eſt vniuerſalior ſpecies per modum cauſæ effectiuæ, quoniam ſe extendit ad plures effectus, vt docet Ferrar. 2. contra gent. c. 98. vniuerſalitas vero per modum cauſæ efficientis, maximã dicit perfectionem. Item eſt vniuerſalior per modum formæ intelligibilis, quæ vniuerſalitas etiam arguit maximam perfectionem.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur, quòd Deus (vt iam diximus) non eſt ens vniuerſaliſſimum per prædicationem, & per modum potentiæ, ſed eſt ens vniuerſaliſſimum abſtractum per modũ formæ, & ita eſt perfectiſſimum omnium. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur primum argumentũ huius quæſtionis, & vltimũ quæſt. principalis & radicalis: & explicatur, quomodo Deus, cum ſit vniuerſaliſſimus actus purus, continens omnem rationẽ & puritatem eſſendi, eſt perfectiſſimus.

¶ Ad ſecundum argumentum quæſtionis huius. *Ad ſecundum argumentũ articulus ſecundus.*

ARTICVLVS II.

Vtrum eſſe ſit perfectiſſimum omnium, quia eſt actualitas reſpectu omnium.

ET videtur quòd non.

¶ Primò arguitur argumento ſecundo facto in hac quæſtione, quoniam albedo eſt actus, qui actuat ſubſtantiam, v.g. hominem, tamen non eſt perfectior ipſo homine. ergo.

¶ Secundò arguitur, & ſimul confirmatur argumentum præcedens. Nam, quòd aliqua forma ſit actualitas alicuius rei, eſt perfectio ſecundũ quid, vt pa-

vt patet in albedine, quæ eſt actualitas hominis,quę tamen non eſt perfectior homine,ſimpliciter loquẽdo,ſed ſecundũ quid.ergo ex eo,quòd eſſe ſit actualitas reſpectu omnium rerum, non infertur, quòd ſit perfectiſſimum omnium. Cõfirmatur argumentum. Ex eo, quod eſſe comparatur ad omnia, ſicut receptum ad recipiens, ſolum ſequitur, ꝙ eſt perfectius ſecundũ quid. Nam albedo,vt diximus,comparatur ad hominem, ſicut receptum ad recipiens, ſiquidẽ albedo recipitur in homine,vt forma illius, tamen albedo non eſt ſimpliciter perfectior, quàm homo, ſed ſecundùm quid.ergo.

¶ Tertiò arguitur. Sicut eſſe eſt actualitas omniũ; ita operatio eſt actualitas virtutis & potentiæ, vt docet optimè D.Thom.1.par.q.54. ar.1. & in alijs multis locis;ſed operatio, ſimpliciter loquendo,non eſt perfectior virtute,& potentia.ergo. Minor in qua eſt difficultas, probatur. Quia operatio procedit tanquam à cauſa efficiente à propria virtute & potentia,vt conſtat. ergo ſimpliciter & abſolute loquendo potentia eſt perfectior quàm actus.

¶ Quartò arguitur. Sequitur quod actus alicuius habitus ſit ſimpliciter perfectior ipſo habitu. conſequens autem eſt falſũ. ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Actus reſpectu habitus habet rationem actualitatis,ſicut eſſe reſpectu eſſentiæ. Falſitas vero conſequentis probatur. Quoniam habitus eſt cauſa effectiua actus. ergo perfectior eſt habitus ſimpliciter & abſolute loquendo, quam actus. Probatur conſequentia. Cauſa enim effectiua quæ agit in quantum eſt in actu, perfectior debet eſſe quàm effectus. Confirmatur argumẽtum. Sicut enim eſſe eſt actualitas omniũ rerum, ita actus charitatis,& actus aliorum habituum ſupernaturalium habent rationem vltimæ actualitatis reſpectu habitus charitatis, & aliorum habituũ, ſed actus charitatis ſimpliciter loquẽdo non eſt perfectior quàm ipſe habitus,& idem eſt de alijs actibus aliorũ habituum ſupernaturaliũ. ergo. Minor probatur. Quoniam habitus charitatis ſupernaturalis,& aliarum virtutum ſupernaturalium tribuunt totam perfectionem actui. ergo perfectior eſt ipſe habitus ſimpliciter loquendo quam actus.

¶ Quintò arguitur optimo argumẽto. Eſſe reſpectu eſſentię, & aliarum perfectionum propriè,& in rigore loquendo non habet rationem actus, ſed rationem termini formalis. ergo ratio illa fundatur in aliquo falſo. Conſequentia eſt euidens. Antecedens probatur. Primo. Nam ſi eſſe haberet rationẽ actus reſpectu eſſentiæ, quæ habet rationem potentiæ, ſequitur quod ex eſſentia, & eſſe reſultaret aliquod tertium compoſitum ex illis. Conſequens autem eſt falſum. ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela eſt manifeſta. Falſitas vero conſequentis probatur. Quia ex hac compoſitione non reſultat aliquod tertium,ſed ipſamet eſſentia completa & terminata per eſſe. Secundo probatur idem antecedens. Si enim eſſe propriè eſſet actus, non poſſet ex eſſentia & eſſe cõſtitui vnum ens per ſe. Conſequens autem eſt falſum,vt conſtat.ergo & id ex quo ſequitur. Sequela probatur. Nam ex [illegible] obus actibus non ſit vnum per ſe: eſſentia vero [illegible] ſt actus,& eſſe etiam eſt actus.ergo,& eædem probationes fieri poſſunt de eſſe reſpectu aliarum perfectionum.

¶ Sextò arguitur etiam optimo argumento. Quoniã eſſe reſpectu eſſentiæ, & reſpectu aliarum perfectionũ habet rationẽ potentiæ quę actuatur. ergo non habet rationem actus recepti,ſed potius potentiæ recipientis. Conſequentia eſt euidens; nã ratio actus & potentiæ reſpectu eiuſdẽ repugnant. Antecedens vero, conſtat. Eſſe enim creatum non eſt purus actus cum non ſit Deus, ac ſubinde habet aliquid admixtum potentialitatis. ergo habet rationẽ potentiæ,& nõn habet rationem potentiæ reſpectu alterius actus,niſi reſpectu eſſentiæ, & aliarum perfectionum. ergo. Quod ſi quis dicat quod eſſentia habet rationem actus reſpectu potentialitatis actus eſſendi, & actus eſſendi habet rationem actualitatis reſpectu potentialitatis eſſentię, & idẽ eſt de alijs perfectionibus. Contra.ergo non eſt aliqua ratio quare eſſe magis dicatur actualitas reſpectu eſſentiæ, & aliarum perfectionum quàm econtra.

¶ Septimò arguitur ad idẽ. Eſſentia habet ſe veluti actus & formale reſpectu actus eſſẽdi.ergo nõ econtra eſſentia habet rationem potentiæ, & eſſe rationem actus. Conſequentia eſt bona. Antecedẽs probatur. Quia eſſentia dat ſpeciem actui eſſendi, & ratione eſſentiæ ponitur in aliquo prædicamẽto, & ſpecie. Verbi cauſa, quod ſit eſſe hominis,habet ab eſſentia hominis, dare vero ſpeciem & conſtituere in ſpecie, eſt proprium actualitatis & formalitatis,vt patet de differentia, quæ conſtituit ſpeciẽ. ergo eſſentia eſt actualitas, & formalitas reſpectu actus eſſendi,& non è contrà.

¶ Octauò arguitur;nam ſubſiſtẽtiam,& complementum perſonale non habet rationem actualitatis reſpectu eſſentiæ, ſed ſolùm habet rationẽ termini. ergo nec eſſe habet rationem actualitatis reſpectu eſſentiæ,ſed termini; conſequentia probatur ex paritate rationis. Antecedens vero probatur; nam nõ inuenitur in aliquo Metaphyſico compoſitio ex eſſentia,& complemento perſonali.ergo.

¶ In oppoſitum eſt. Quoniam (vt dictum eſt in quarta ratione ꝓ quarta cõcluſione huius quæſtionis) eſſe ad omnia comparatur vt actus, & hac ratione eſt perfectiſſimum omnium.ergo.

¶ In hac difficultate huius articuli, illi autores, qui tenẽt tertiam concluſionem huius quæſtionis, conſequenter aſſerunt, quod eſſe non eſt actualitas, propriè & in rigore loquendo reſpectu eſſentiæ, & aliarum perfectionum, ſed eſt terminus formalis complens,& terminans eſſentiam,& alias perfectiones vltimatè; & apponunt exẽplum in complemẽto perſonali,quod cõplet & terminat naturam,& conſequenter eſt terminus illius, non tamen eſt actualitas reſpectu eſſentiæ. Verum eſt,quod diſtinguitur ab illo complemento;nam illud eſt veluti terminus materialis. Eſſe vero eſt terminus formalis, quod quidem explicabitur infrà, & ita dicunt quod eſſe eſt actualitas omnium perfectionum & eſſentiæ,nõ per modum actus,ſed per modum termini formalis, & hoc non ſufficit ad hoc quod eſſe ſit perfectius, quàm eſſentia,& quã alię perfectiones. Et adducũt pro ſua ſententia Ferrar. ſecundo cõtra gent.c.54. circa finem, vbi dicit quod ſi aliquãdo dicitur aliquid compoſitum ex eſſentia & eſſe. hoc eſt impropriè dictum, propriè autem dicitur ꝙ in ipſo eſt cõpoſitio eſſentię cum eſſe, & è conuerſo eſſe cum eſſentia,de quo dicemus in ſolutione ad quintum argumentum articuli.

¶ PRIMA concluſio. Eſſe propriè & in rigore loquendo,eſt actualitas reſpectu eſſentię & reſpectu aliarum perfectionum. Hęc concluſio probatur.

¶ Primo probatur ex locis D.Tho. apertiſſimis 1. p.q.3.ar.4.vbi dicit in ſecũda ratione. *Eſſe eſt actualitas omnis formæ, vel naturæ, non enim bonitas, vel humanitas ſignificatur in actu, niſi prout ſignificamus eam eſſe:oportet igitur, quod ipſum eſſe comparetur ad eſſentiam, quæ eſt aliud ab ipſo ſicut actus ad potentiam,* quid clarius? Et in quæſt.4.art.1. ad tertium in illo loco ſæpe citato idẽ dicit ex profeſſo, ait enim. *Eſſe comparatur ad omnia vt actus,nihil enim habet actualitatem*

litatem, niſi in quantum eſt, vnde ipſum eſſe eſt actualitas omnium rerum, & etiam ipſarum formarum, &c. Et in quæſt. 54. art. 1. inquit. *Actio eſt propriè actualitas virtutis, ſicut eſſe eſt actualitas ſubſtantiæ, vel eſſentiæ*, vbi non ſolum dicit, *quod eſt actualitas, ſed quod propriè eſt actualitas.* A Et in quæſt. 75. artic. 5. ad vltimũ dicit, *quod omne participatum comparatur ad participans, vt actus eius*, & ſtatim dicit, *quod eſſe participatur ab omnibus rebus, & rationibus, & ita eſt actus reſpectu omnium.* Et in ſecundo contra gentes cap. 54. dicit, *quod eſſe non eſt proprius actus materiæ, ſed totius ſubſtantiæ.* Et ſtatim dicit. *Ad ipſam etiam formam comparatur ipſum eſſe vt actus eius.* Et quæſt. 7. de potentia, art. 2. ad nonum. *Hoc quod dico eſſe, eſt actualitas omnium actuum.* B Et in quæſt. vnica de anima, art. 6. ad ſecundum, dicit, *quod ipſum eſſe eſt actus vltimus, qui participabilis eſt ab omnibus, ipſum autem non participat.* Qui locus infra amplius non explicabitur. Quod ſi quis dicat, quod quando D. Thom. docet in huiuſmodi locis, quod eſt actualitas omnium actualitatum, & formarum, eſt intelligendus non per modum actus, ſed per modum termini. Contra, quia nec in D. Thom. nec in aliquo Metaphyſico, terminus alicuius rei vocatur actus, punctum enim nunquam appellatur actus, vel actualitas. Item complementum perſonale, ſeu ſubſiſtentia, quæ terminat naturam, nunquam vocatur actualitas, ſed Diu. Thomas abſolutè dicit, *quod eſt actualitas omnium rerum, & formarum.* ergo.

C ¶ Confirmatur argumentum ex doctrina Caiet. 1. par. quæſt. 3. art. 4. vbi dicit. Quæcunque quidditas vel natura, quantumcunque ſecundum rationẽ quidditatiuam ſit actualis, relata tamen ad eſſe, habet rationem potentiæ, &c. Et ita eſſe eſt actualitas omnis formæ. Et idem dicit in quæſt. 4. art. 1. ad 3. Et in quæſt. 8. art. 1. inquit. *Nihil in re aliqua eſt, quod non actuetur per eſſe.* Et eandem ſententiam tenet de ente & eſſentia cap. 6. qui locus infra adducetur. Et idem dicunt ferè omnes Thomiſtæ. ergo.

Ferrar. 1. contra gentes, c. 22.

¶ Secundò probatur concluſio rationibus. Prima ratio eſt. Nam quæcunque eſſentia creata ſecũdum quamcunque rationem (quantumuis perfecta & eleuata ſit) propriè & in rigore includit in ſua D eſſentia aliquid potentialitatis. ergo eſſe propriè & in rigore eſt actus & actualitas. Probatur conſequentia. Quia eſſe actuat, perficit, & completit potẽtialitatem, & ita ſi natura creata propriè includit potentialitatem, eſſe erit propriè actualitas; nam actus & potentia dicuntur correlatiuè, & habent ordinem inter ſe. Antecedens probatur. Quæcunq; eſſentia, etiam ſi actualiſſima ſit, nõ eſt purus actus. ergo intrinſecè & eſſentialiter, habet aliquid admixtum de potentia. Confirmatur argumentum. Forma ſubſtantialis propriè & in rigore eſt actualitas reſpectu materiæ primæ, quoniam terminat & E complet, & actuat potentialitatem ipſius. ſed eſſe terminat, complet, & actuat potentialitatem eſſentiæ & omnium rerum. ergo propriè & in rigore eſt actus & actualitas.

¶ Secunda ratio. Actus alicuius virtutis vel potentiæ. v. g. intellectus, vel voluntatis, propriè & in rigore habet rationem actus reſpectu talis virtutis & potentiæ, & hac ratione dicitur actus, & conſtat ratione, nam actuat talem potentiam. ergo eſſe propriè & in rigore habet rationem actus reſpectu eſſentiæ. Probatur conſequentia a fortiori. Nam eſſentia reſpectu actus eſſendi habet magis potentialitatis, quam virtus & potentia reſpectu actus; nam eſſentia reſpectu ipſius eſſe nullam habet actualitatem, potentia vero reſpectu actus habet aliquam actualitatem, cum habeat actiuitatẽ & efficientiã.

¶ Tertia ratio eſt. Quoniam (vt dicunt omnes Metaphyſici) in omni re creata eſt compoſitio aliqua ex actu & potẽtia, nam nulla res creata eſt ſimpliciſſima, ſicut Deus. De quo D. Tho. 1. par. q. 75. art. 5. ad vltimum, & 2. contra gent. c. 55. ſed in creaturis ſpiritualibus, vt in Angelis, non eſt alia compoſitio niſi ex eſſe & eſſentia. ergo eſſe propriè & in rigore eſt actus.

¶ Quarta ratio eſt. Quia omnis forma accidentalis. v. g. albedo, propriè & in rigore eſt actus; nam verè actuat ipſum ſubiectum, quod eſt in potentia ad illam. ergo multo magis eſſe habet rationẽ actualitatis, & actus reſpectu eſſentiæ. Probatur conſequentia. Nam multo magis habet rationem potentiæ eſſentia reſpectu ipſius eſſe; quam ſubiectum reſpectu formæ accidentalis, nam ſubiectum ſimpliciter eſt in actu, antequam adueniat forma accidentalis, eſſentia vero non eſt ſimpliciter in actu ſine exiſtentia. Hæc autem concluſio amplius probabitur & explicabitur in ſequentibus.

¶ SECVNDA concluſio. Eſſe non ſolum eſt actualitas reſpectu eſſentiæ, & aliarum perfectionum, verum etiam tenet primum locum inter omnes actualitates creatas. Hæc concluſio diligentiſſime probanda eſt. *Secunda concluſio.*

¶ Primo probatur ex locis D. Thom. adductis in præcedenti concluſione, vbi D. Thom. expreſsè hoc dicit, precipuè tamen in illo loco, qui adductus eſt ex quæſtione illa vnica de anima, art. 6. ad ſecundum, vbi dicit, *quod ipſum eſſe eſt actus vltimus participabilis ab omnibus, ipſum autem non participat:* & ita constituit differentiam inter eſſe & alias formas: *quoniam aliæ formæ participant ipſum eſſe, & comparantur ad ipſum, vt potentia ad actum.* Et quamuis aliqui exponant illum locum aliter, vt infra videbimus; ſenſus tamen apertus & literalis eſt, quod eſſe eſt actualiſſimum omnium, quæ reperiuntur in rebus creatis, & habet quandam ſimilitudinem cum diuina puritate, & actualitate, omnes enim aliæ formæ habent potentialitatem, & comparantur ad eſſe vt potentiæ, ipſum autem eſſe ad omnia comparatur vt actus, & nihil participat, D & ita ex actualitate maxima ipſius eſſe, contingit, quod ſi ſit aliquid, quod ſit ſuum eſſe ſubſiſtens, ſicut de Deo dicimus, nihil participare dicimus. Et idem docet Caietanus in omnibus locis ſupra citatis. ergo.

¶ Secundò probatur concluſio rationibus.

¶ Prima ratio eſt. Eſſe eſt actualitas omnium actualitatum. ergo eſt maxima omnium actualitatum. Conſequentia eſt euidens. Antecedens vero probatur. Quia omnis forma & omnis perfectio actuatur per ipſum eſſe, vt iam dictum eſt. ergo.

¶ Confirmatur argumentum. Omnis forma & perfectio habet actuare ſuam potentiam propter E actum ipſius eſſendi. ergo actus ipſe eſſendi eſt maxima actualitas. Conſequentia probatur. Vt enim dicit Ariſt. 1. poſter. propter quod vnumquodque tale & illud magis. Antecedens verò probatur. Omnis forma habet actuare materiam, & omnis perfectio habet actuare ſuum ſubiectum in quantum eſt. ergo eſſe eſt ratio quare omnes aliæ actualitates actuent.

¶ Secunda ratio eſt. Eſſe eſt actualitas quædam quæ participatur ab ipſo Deo, tanquam à propria cauſa, cum ſit ipſum eſſe, & ſoli Deo poteſt conuenire intrinſecè, & eſſentialiter, vt diximus ſupra quæſt. 4. aliæ vero actualitates poſſunt conuenire eſſentialiter creaturis. ergo eſſe eſt maxima actualitas inter omnes.

¶ Eſt tamen dubium optimum circa iſtam concluſionem, videtur enim quod forma ſubſtantialis

habeat

habeat maiorem rationem, & perfectionem actualitatis. Nam forma ſubſtantialis actuat maiorem potentiam, quàm ipſum eſſe, imò maximam potentiam, & potiſſimam. ergo eſt perfectior actus quam
A
eſſe. Probatur conſequentia. Perfectio enim maior, vel minor in ratione actus deſumi debet ex maiori, vel minori actuatione; nam actuare eſt proprium actus. Antecedens vero conſtat. Actus enim eſſendi actuat eſſentiam, & alias perfectiones actuales, forma vero ſubſtantialis actuat ipſam materiam primam, & eſt proprius actus illius, vt conſtat, materia vero prima habet maximam rationem potentiæ, cũ nihil habeat actualitatis, eſſentia vero & aliæ perfectiones non ſunt puræ potentiæ, cum habeant ali
B
quid actualitatis admixtum.

¶ Ad hoc dubium dicendum eſt, quod ſine dubio eſſe eſt maxima omnium actualitatum. Itaque non ſolum eſt actus, & actualitas propriè, & in rigore, verum etiam eſt maxima actualitas. Et ad rationem dubitandi dicendum eſt primo, quod ſi forma ſubſtantialis actuat maximam potentialitatem qualis eſt potentialitas materię primæ, illud facit in quantum eſt, & ratione actus eſſendi. Et hac ratione D. Thom. 1. par. quæſt. 4. art. 2. dicit. *Quod perfectiones omnes pertinent ad perfectionem eſſendi, quoniam efficiunt ſuum effectum formalem in quantum ſunt*, vt infra explicabitur, & ita eſſe eſt præcipua actualitas.

Optimum ſimile.

C
¶ Sit optimum ſimile in cauſis efficientibus, in quibus Deus eſt prima, & præcipua, quoniam omnes aliæ cauſæ habent cauſare à prima cauſa, ita in propoſito omnes actualitates, & formæ, & perfectiones habent actuare ab actu eſſendi, & ita eſt perfectiſſima actualitas.

¶ Secundò dico, quod ratio actualitatis non ſolùm ſumitur ex ordine ad potentiam, quam actuat, ſed potius ex eo quod includit magis de actualitate, & minus de potentialitate. Vt apparet manifeſtè in formis angelicis, quarum vna habet maiorem rationem actus, quam alia, tamen non actuant aliquã potentiam, ſed in ſe habent minus de potẽtialitate, & magis de actualitate: & Angelus habet maiorẽ actualitatem, quàm anima rationalis, tamen Angelus non actuat aliquam potentiam, anima vero ra-
D
tionalis actuat. Et Deus eſt maximus actus purus, tamen non actuat aliquã potentiam: itaq; ratio actualitatis & maioris actualitatis ſumitur penes maiorẽ elongationem à potentialitate, & non per ordinem ad potentiam, quam actuat, & ita eſſe eſt maxima actualitas creata, quoniam maximè elongatur à potentialitate inter omnes actualitates creatas. Imò propter ſuam maximam actualitatem & perfectionem in ratione actus non actuat puram potentiam, qualis eſt materia prima. Quod quidem amplius explicabitur ſtatim in ſequenti Corollario.

Coroll. maximè not.

¶ Ex dictis in hac concluſione præcipuè in fine ſequitur vnum Corollarium maximè not. videlicet. Quod actus eſſendi creatus, non poteſt immediatè communicari materiæ primæ, ita vt materia prima habeat exiſtentiam ſine aliqua forma, etiam de po-
E
tentia Dei abſoluta. Quod quidem docent Thomiſtæ 1. par. quæſtione 66. artic. 1. Caietanus de ente, & eſſentia quæſt. 8. vbi vide iſtam quæſtionem. Ratio autem deſumitur ex dictis; nam inter omnia creata, materia prima eſt maximè potentialis, quæ nihil actualitatis includit, eſſe vero inter omnes actualitates creatas habet maximam actualitatem, & cum ſit participatio quædam diuina, fere nihil habet admixtum potentialitatis, ſed quodam modo attingit rationem actus puri. Vnde pura potentia cum actualitate, quæ fere eſt actus purus non habet proportionem, & ita vt proportionetur materia prima, quæ eſt pura potentia cum actu eſſendi, neceſſarium fuit, quod mediaret forma quæ
A
redderet materiã aptã, & proportionatã ad actũ eſſendi, nã forma hẽt aliquid de actu, & hẽt aliquid de potentia, & ita optimè diſponit materiam, vt recipiat actum eſſendi; nam eſt veluti medium quoddã inter potentiam, & actum eſſendi, qui eſt fere purus actus. Eſt ſimile intellectus creatus quicunque reſpectu diuinæ eſſentiæ conſideratæ, vt ſpecies intelligibilis eſt pura potentia in genere intelligibili, ipſa vero ſpecies eſt purus actus: & ita vt intellectus haberet proportionem, & aptitudinem cum tali ſpecie, diſponitur per lumen gloriæ, quod eſt
B
ordinis diuini, & habet aliquid actualitatis, vt docet D. Thomas prima par. quæſt. 12. artic. quinto, & nos ſupra. Ita dicendum eſt in propoſito, & hoc eſt, quod docet idem Diu. Thomas ſecundo contra gentes, cap. 54. cum dicit, *Quod forma dicitur eſſe principium eſſendi, quia eſt complementum ſubſtantiæ, cuius actus eſt ipſum eſſe, ſicut diaphanum eſt aeri principium lucendi, quia facit eum proprium ſubiectum luminis*: itaque ſicut diaphaneitas reddit aerem ſubiectum aptum, & proportionatum ad ſuſcipiendam lucem, & ſine illa aer non eſt aptus ad talem ſuſceptionem: ita forma reddit materiam primam aptam & proportionatam ad ſuſcipiendum actum eſſendi.

Tertia concluſio.

C
¶ TERTIA concluſio. Ex eo quod eſſe eſt actualitas rerum omnium, & perfectionum optimè colligitur, quod ſit perfectiſſimum omnium. Hæc concluſio probatur.

¶ Primò probatur ex doctrina D. Dionyſ. in locis citatis pro quarta concluſione. Quia vt ibi diximus ex actualitate actus eſſendi colligitur maxima eius perfectio. Et idem facit D. Thom. clarè & apertè 1. par. quæſtione 4. artic. 1. ad tertium argumentum, vbi dicit. *Quod ipſum eſſe eſt perfectiſſimum omnium*, & ſubdit rationem dicens, *Comparatur enim ad omnia vt actus, &c.* Et in illa quæſtione 7. de potentia artic. 2. ad nonum dicit. *Hoc quod dico eſſe inter omnia eſt perfectiſſimum.* Et ſubdit rationem, *quia actus eſt ſemper perfectior potentia*: & idem dicit in multis alijs locis, Caietanus in illo loco
D
primæ partis, & in alijs locis, quæ ſtatim adducentur. ergo.

¶ Secundò probatur ratione. Nam vt ſupra dictum eſt, diuina perfectio eſt regula & menſura totius perfectionis diuina vero perfectio eſt maximè actualis, vtpote actus purus, nihil habens admixtũ potentialitatis. ergo ex eo quod eſſe ſit maximè actuale inter omnia creata optimè ſequitur, quod ſit perfectiſſimum inter omnia.

¶ Confirmatur argumentum. Quoniam quod aliqua forma ſit actualitas reſpectu alicuius rei particularis dicit aliquam perfectionem, v. g. quod albedo ſit actualitas hominis dicit aliquam perfectionem: ita vt ſit aliquid perfectius ſecundum quid, & idem eſt de omnibus alijs formis tam ſubſtantialibus, quã accidentalibus. ergo ex eo quod eſſe ſit actua-
E
litas omnium actualitatum, & formarum optimè colligitur, quod ſit perfectiſſimum omnium.

¶ Tertiò probatur cõcluſio ratione. Illud, quod eſt communiſſimum per modum actualitatis, & formæ eſt perfectiſſimum, vt diximus articulo præcedenti. ſed eſſe eſt communiſſimum per modum formæ, & actus. Et quod ſit communiſſimum, conſtat ex articulo præcedenti, quod vero per modum actus conſtat ex dictis in concluſione præcedenti. ergo eſt perfectiſſimum omnium.

Regula optima Caiet.

¶ Ex hac concluſione colligitur regula quædam optima ad cognoſcendum, quodnam prædicatũ ſit perfectius in rebus creatis, verbi cauſa, in Petro, in

Digitized by Google

quo inuenitur ens, ſubſtantia, corpus, viuens, animal, rationale. Regula autem eſt Caieta. cap. 6. de ente & eſſentia, quæ habet fundamentum in dictis. Regu- A la autem talis eſt: inter prædicata quidditatiua talis eſt ordo, quod vnumquodq; eo eſt actualius, ac ſubinde perfectius quo magis appropinquat ad eſſe, & tanto eſt potentialius, quanto remotius eſt ab eſſe, verbi cauſa, certum eſt quod Petrus in quantum ſubſtantia maximè elongatur à ſua exiſtentia: Nam ad hoc, quod Petrus ſit, neceſſarium eſt non ſolùm, quod ſit ſubſtantia, ſed etiam quod ſit corpus, & cũ conſideratur Petrus in ratione corporis, vicinior eſt actui eſſendi & magis aptus ad habendam illam, adhuc tamẽ elongatur ab illa, nam ad hoc ꝙ Petrus ſit, non ſatis eſt ꝙ ſit ſubſtantia corporea, verum etiam, ꝙ viuens, & cum conſideratur vt viuens ad- B huc magis appropinquat ad eſſe, quamuis adhuc ſit remotum, & idem eſt cum conſideratur vt animal magis appropinquat. Adhuc tamen diſtat, quoniam ad hoc quod ſit, requiritur, quod ſit rationalis; nam nihil poteſt eſſe in genere, quod non ſit in aliqua ſpecie. Et ita cum conſideratur vt ſubſtantia corporea, viuens ſenſibilis, rationalis, eſt ſubiectum capax exiſtentiæ; nam nihil aliud formale intrinſecũ exigitur, ſed conditiones materiales. Igitur regula dicit. Quod illud prædicatum, quod eſt propinquius actui eſſendi, eſt actualius & perfectius, ſcilicet, rationale, deinde animal, & ſic de alijs. Ratio vero huius regulæ eſt apertiſſima. Cum enim eſſe ſit maximę actualitatis, vt dictum eſt in concluſionibus, imò tantæ actualitatis, vt non niſi completæ eſſen- C tiæ ſit actus proprius, & ad hoc quod eſſentia ſit receptiuum eius, oportet eſſe intrinſecè completam & determinatã, ſicut ad hoc quod aer recipiat lucem, oportet prius, quod perficiatur diaphaneitate, terminatur autem, & perficitur, & completur ſubſtãtia his prædicatis quidditatiuis. Et ideò quãto prædicatũ quidditatiuum erit magis determinatiuum eſſentiæ, magis appropriabit ipſam ad hoc, quod ſi receptiuum proprium ipſius eſſe. Et per oppoſitum quanto prædicatũ quidditatiuum eſt minus determinatiuum eſſentiæ, tanto minus eam appropriat ad hoc quod capax ſit ipſius exiſtentiæ. Et quia vnumquodque quanto eſt propinquius actualiſſimo tanto eſt actualius, & quanto remotius ab illo, tanto potentialius, ideo inter prædicata quidditatiua talis eſt ordo, quod propinquius ipſi eſſe eſt actualius, & D remotius potentialius. Itaq; ſicut Deus eſt menſura totius perfectionis entis, ita actus eſſendi qui actualiſſimus eſt inter omnes actualitates, eſt veluti mẽſura, & regula actualitatis. Et ſicut maior vel minor perfectio in entibus attenditur penes maiorem, vel minorem acceſſum ad Deum qui eſt ipſa actualitas, & ipſum eſſe, ita maior vel minor perfectio in actualitatibus, & perfectionibus formalibus attenditur penes maiorem, vel minorem acceſſum ad actum eſſendi, qui eſt actualiſſimum, & formaliſſimum omnium, vt dictum eſt, & dicit D. Tho. p. p. q. 8. artic. 1.

¶ Ad argumenta in principio articuli facta reſ- E pondetur.

¶ Ad primum, quod eſt ſecundum argumentum huius quęſtionis reſpondetur, quod nos non colligimus, quod eſſe ſit omnium perfectiſſimum, quia eſt actualitas quomodocunque, ſed quia eſt actualitas ſimpliciter, & abſolutè reſpectu omnium perfectionũ, & actualitatũ, & quia eſt actualitas actualitatum. Albedo vero & quæcunque forma accidẽtalis eſt actualitas particularis, & ſecundum quid, & ſecũdum vnam rationem actuat, & ſm̃ aliam veluti actuatur & recipit virtutẽ actuandi. Cęterùm eſſe eſt actualitas reſpectu omnium & ita nihil recipit ſaltem actualitatis & formalitatis. Sed vt iam diximus ex D. Tho. in illo loco de anima, *actus eſſendi eſt* A *actus reſpectu omnium, & nihil participat, & habet quantam ſimilitudinem Dei, cum ſit participatio Dei perfectiſſima*. Nam ſicut Deus omnibus tribuit bonitatẽ, & omnia participant ab illo eſſe, & perfectionem, & ipſe nihil participat, ita eſſe participatur ab omnibus, & ipſum nihil participat ſaltem non participat actualitatem & formalitatem.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli cum ſua confirmatione reſpondetur ex dictis ad primum.

¶ Ad tertium argumentum articuli eſt dubium optimum, an actus alicuius virtutis & potentiæ ſit perfectior, ſimpliciter loquendo, ipſa virtute & potentia, verbi cauſa, Actus intellectus eſt actus talis B potentiæ, dubitatur, an ſit perfectior ipſo intellectu. Videtur, quod ſic. Primo arguitur authoritate D. Thomæ. 1. 2. quæſtione 71. articul. 3, vbi dicit. *Manifeſtum eſt, quod actus in bono, & malo præeminet potentiæ, vt dicitur nono Metaphy.* & in ſecundo diſtin. 19. quæſtione 1. articul. 4. ad tertium, inquit. *Actus vero ſemper potentia eſt nobilior,* & diſtin. 44. quęſtione. 1. articul. 1. ad ſecundum, inquit. *Semper actus perfectior eſt potentia, perfectione proprij generis,* & in quæſtione ſeptima, de potentia, artic. 2. ad nonum, inquit, *quod actus ſemper eſt perfectior potentia.* Quod ſi quis dicat, quod D. Thom. in huiuſmodi locis intelligitur de bonitate, & malitia morali, & in genere moris, quod patet: in loco enim primæ ſecundæ ſubditur ſtatim. *Melius eſt enim bene agere quam poſſe bene agere, &c.* Et in illo loco, diſtinct. 44. ſubditur ſtatim, C *vnus actus bonus perfectior eſt in bonitate, quam potentia bona, &c.*

¶ Secundo arguitur contra iſtam ſolutionem ex ratione D. Tho. in illo loco primæ ſecundæ, illa enim concludit, quod etiam in genere entis actus ſit perfectior; nam (vt ibi inſinuatur) finis potentiæ & habitus eſt actus, potentia enim ordinatur ad actum, tanquam ad finem. ergo ſimpliciter, & abſolutè loquendo, actus eſt perfectior; nã finis ſemper eſt perfectior, quam ea quæ ſunt ad finem. Confirmatur ex ratione Diui Thomæ in ſecundo, in illa diſtinctio. 44. Nam Diuus Thomas probat, quod actus in bonitate, vel malitia præemineat; nam bonitas vel malitia reperitur ſimpliciter in actu, non vero in potentia, hæc autem ratio etiam habet vim in per- D fectione naturali; nam in actu reperitur ſimpliciter, & in actu, in potentia vero ſecundum quid. ergo.

¶ Tertio arguitur. Quia, vt docet Diuus Thomas, 1. part. quæſt. 54. art. 1. actio eſt propriè actualitas potentiæ, & virtutis, ſicut eſſe eſt actualitas ſubſtantiæ, vel eſſentiæ: ſed eſſe, quia eſt actualitas eſſentię eſt perfectior ipſa eſſentia, ſimpliciter loquendo, vt dictum eſt in concluſionibus articuli. ergo actus virtutis vel potentiæ ſimpliciter eſt prior, & perfectior ipſa potentia.

¶ Quarto arguitur & confirmatur argumentum præcedens; nam (vt dictum eſt ſupra quæſt. 4.) actus alicuius virtutis, & potentiæ eſt vltima actualitas E in illo genere, & vltimum complementum, ſicut eſſe eſt vltima actualitas in eſſe entitatiuo. Et ita definioimus, ꝙ ſicut eſſe non poteſt eſſe de eſſentia alicuius creaturæ, propter ſuam maximam actualitatem & perfectionem, ita nec actus alicuius virtutis. ergo, ſimpliciter & abſolutè loquẽdo, actus virtutis eſt perfectior ipſa virtute, ſicut actus eſſendi eſt perfectior eſſentia. Confirmatur argumentum. Quoniam, vt dictum eſt in vltima concluſione, in quocunque genere id, quod eſt actualius, eſt perfectius, ſed actus maiorem habet actualitatem, quam potentia, vt conſtat. Et ita dixit D. Tho. in illa diſt.

44. Sed

Eſt dubiũ

1. p. q. 25 art. 1. ad. 2 dicit quandocunque actus eſt aliud à potentia oportet, quod actus ſit nobilior potentia. Vbi non loquitur in genere moris

44. Secundi, *quod ſemper actus perfectior eſt potentia perfectione proprij generis*. ergo.

¶ In oppoſitum eſt primo, nam D. Tho. de verit. quæſt. 4. art. 6. ad 3. inquit, *quod potentia actiua perfectior eſt, quam actus, qui eſt eius effectus, & hoc modo creaturæ dicuntur eſſe in potentia in verbo*, actus vero cuiuſcunque potentiæ, & virtutis eſt effectus eius, vt patet de actu intellectus, & cuiuſcũque alterius potentiæ. ergo.

¶ Secundo arguitur. Virtus & potentia eſt in actu reſpectu proprij actus, & non eſt mera potentia reſpectu illius. ergo potentia eſt perfectior, & non actus. Conſequentia videtur bona. Antecedens probatur, potentia enim eſt cauſa efficiens proprij actus, vt cõſtat. ergo eſt in actu reſpectu illius. Conſequentia probatur, vnumquodque operatur ſecundum quod eſt in actu, & cauſa efficiens producit ſuum effectum in quantum eſt in actu. Confirmatur argumentum, conſtituendo differentiam inter actum eſſendi, & eſſentiam ex vna parte, & inter actum & potentiam ex alia; nam eſſentia reſpectu actus eſſendi nullam habet actualitatem, ſed eſt potentia, & ita nullam habet efficientiam reſpectu illius, vt iam dictum eſt, cæterum potentia habet efficientiam & actualitatem reſpectu actus proprij. ergo quamuis eſſe ſit perfectius eſſentia, non ſequitur quod actus ſit perfectior ſua potentia.

¶ Tertiò arguitur. Actus alicuius potentiæ, verbi cauſa, intellectus, ſolum eſt actualitas reſpectu intellectus, & non eſt actualitas vniuerſalis, ſicut eſſe. ergo ſolum eſt perfectior ſecundum quid. Probatur conſequentia. Quia, vt diximus ad primum argumentum, illud quod eſt actualitas reſpectu alicuius rei particularis & determinatæ, ſolum eſt perfectius ſecundum quid, & non ſimpliciter & abſolutè.

¶ Quarto arguitur. Potentia continet in virtute, & veluti eminenter illum actum, & alios plures actus; nam poteſt producere illum, & non ſolum illum, verum etiam alios multos. ergo ſimpliciter & abſolutè loquendo eſt perfectior potentia.

¶ Quinto arguitur. Actus alicuius potentię ſpecificatur, & conſequenter actuatur ab ipſa potentia. ergo actualior & perfectior eſt ipſa potentia, ſimpliciter loquendo. Conſequentia videtur bona ex dictis. Antecedens vero probatur. Nam actus, v. c. intellectus ſpecificatur ex intellectu ipſo. ergo.

¶ In hac difficillima quæſtione, dico primo Certiſſimum mihi videtur, quod actus alicuius potentiæ actiuæ non ita excedit in perfectione naturali, & in genere entis (de quo loquimur hoc in loco) ipſam potentiam, ſicut actus eſſendi excedit eſſentiam. Hanc concluſionem conuincunt argumenta facta ſecundo loco. Ad cuius expoſitionem notandum, quod actus alicuius potentiæ habet ſe quantũ ad aliquid, ſicut eſſe reſpectu eſſentiæ, non tamen quantum ad omnia; nam potentia & virtus eſt in actu reſpectu propriæ operationis, nõ tamẽ eſt perfecte & cõplete in actu, ſed habet aliquid admixtum de potentia, quæ quidem potentia completur & actuatur per actum. Et quantum ad hoc, actus potentiæ habet ſimilitudinẽ cum actu eſſendi. Etenim ſicut actus eſſendi actuat eſſentiam, ita actus potentiã, & ſicut actus eſſendi eſt vltima actualitas in genere entis ſimpliciter & abſolute, ita actus potẽtiæ eſt vltima actualitas in tali genere, & completiua actualitatis. Et non eſt inconueniens, ꝙ aliquid ſit in actu & in potentia reſpectu eiuſdem, ſm̃ diuerſas conſiderationes, vt enim docet D. Th. 1. p. q. 77. art. 6. anima eſt in actu reſpectu ſuarum potentiarum, quoniam producit illas per ſimplicem emanationem, tamen eſt in potentia reſpectu illarum, quoniã actuatur per illas, & recipiuntur in illa. Ita potentia eſt in actu reſpectu ſui actus, non tamen eſt actus completus, & ita actuatur per actum. Cæterum eſſentia reſpectu actus eſſendi totaliter eſt potentia, & non habet actualitatem reſpectu illius. Hæc autem differentia oritur ex altera. Quoniam potentia reſpectu ſui actus eſt principium efficiens, quod producit actum, de ratione vero principij effectiui eſt, quod producat effectum, in quantum eſt in actu, & ita virtus eſt in actu reſpectu propriæ operationis. Cæterum eſſentia non eſt principium efficiens reſpectu actus eſſendi, ſed eſt mera potentia receptiua, & ita eſſentia nullam actualitatem habet reſpectu actus eſſendi. Imò etiam ſecundum illos, qui dicunt, quod eſſentia eſt principium effectiuum actus eſſendi adhuc eſt differentia. Nam eſſentia non poteſt eſſe principium eſſendi effectiuum, niſi inſtrumentale, & in virtute alterius, vt docet D. Tho. 1. p. q. 3. art. 4. vbi dicit, *quod eſſe impoſsibile eſt, quod cauſetur, tanquam a cauſa principali, ab eſſentia, alias enim aliquid produceret ſeipſum, & daret ſibi eſſe, quod eſt impoſſibile*. Et ita eſſentia non eſt in actu virtute propria reſpectu actus eſſendi. Inſtrumentum enim non eſt in actu per propriam virtutem, & conſequenter non eſt neceſſarium, ꝙ inſtrumentum ſit perfectius effectu. Cæterum potentia & virtus, cum ſit principium vitale, virtute propria, & non cõmunicata producit ſuum actum, & ita eſt in actu reſpectu ſui actus per propriam virtutem, & conſequenter non ſe habet eodẽ modo. Nam ſecundum probabiliorem ſententiã, eſſentia reſpectu actus eſſendi nullã habet efficientia, nec inſtrumentalem, ſed mere ſe habet vt recipiens.

¶ Eſt optimum ſimile ad explicandam iſtã differentiam inter potentiam & actum ex vna parte, & eſſentiã, & eſſe ex alia. Quoniam ſicut intellectus humanus eſt mera potentia paſſiua, & receptiua reſpectu ſuarum ſpecierum, & non eſt principium efficiens illarum, ſed omnino prouenium ab extrinſeco, & actuant intellectum in eſſe intelligibili, & hac ratione potentia intellectiua humana vocatur potentia paſſiua, ita eſſentia eſt mera potentia paſſiua, receptiuaque reſpectu actus eſſendi. Cæterum, ſicut intellectus angelicus ſecundum aliquos non eſt mera potentia reſpectu ſuarum ſpecierum, ſed eſt principium efficiens illarum per ſimplicẽ emanationem, & actuatur per ipſas, ita potentia eſt principium efficiens ſuæ operationis, & actuatur per illam. Itaque ex dictis clare & apertè colligitur, ꝙ magis excedit in ratione actualitatis, & ſimpliciter loquendo actus eſſendi eſſentiam, quam actus alicuius potentiæ ipſam potentiam.

¶ Dico ſecundò, ꝙ actus & potentia habent ſe ſicut excedens & exceſſum. Hoc dictũ conuincunt argumenta facta pro vtraq; parte. Itaq; conſiderãdum eſt, ꝙ propter maximam affinitatem, quã habent inter ſe actus & potentia in certo genere, ſm̃ aliquam rationem excedit potentia, & ſecundũ aliã rationem actus, & eſt bonum ſimile in intellectu, & voluntate. Nam, vt infra in art. 12. huius quæſtionis dicemus propter maximam affinitatem, & coniunctionem, quam habent inter ſe, habent ſe ſicut excedens & exceſſum, intellectus enim habet ſimplicius & perfectius obiectum, & ex hac parte excedit voluntatem, voluntas vero imperat intellectui, & ex hac parte excedit voluntas intellectum aliquo modo: ita in propoſito, actus ea parte, qua actus eſt, etiam in certo genere, & ratione excedit potentiã, & potentia ea parte, qua producit actum, aliquo modo excedit actum, & habet actualitatem reſpectu illius. In quo quidẽ differt actus eſſendi ab actu alicuius virtutis & potentiæ, nam actus eſſendi ſim-

pliciter, & omnibus modis habet rationem actus reſpectu eſſentiæ, vt iam diximus. Tota autem difficultas eſt, an actus alicuius virtutis & potentiæ, ſimpliciter & abſolutè loquendo, ſit perfectior, an vero è contra ipſa potentia.

¶ Dico tertiò. Probabile eſt, quod virtus & potentia, ſimpliciter & abſolutè loquendo, excedit actû, probabilius tamen eſt, quod actus, ſimpliciter & abſolutè excedit potentiam. Prima pars huius dicti probatur argumentis factis ſecundo loco, quæ illam reddunt probabilem. Et ſecundum illam ſententiam dicendum eſt, quod actus talis virtutis, & potentiæ habet totam ſuam actualitatem, & perfectionem ab ipſa potētia, & ordinatur ad perfectionem, & actualitatem potentiæ, tanquam ad finem, vt dicemus in dubio ſequenti. Secunda vero pars probatur argumentis factis primo loco, quæ illam faciunt probabiliorem. Et præcipue probatur teſtimonijs D. Thomæ ibi adductis, & maximè illo, quod adducitur ex 1. par. quæſt. 25. & hanc ſententiam tenet Petrus Bergomenſis in tabula au. ea, in concordantijs D. Thom. verbo (Actus) dubio 53. & hæc ſententia eſt conformis doctrinæ D. Thom. & ita ſequenda.

¶ Eſt tamen difficultas circa illam. Nam tota actualitas, & perfectio, quæ eſt in actu, producitur effectiuè à potētia. ergo perfectio illa tota, & actualitas eſt in ipſa potentia, ac ſubinde actus non eſt perfectior, ſimpliciter loquendo. Antecedens eſt notum, quiam potentia eſt principium actus, & nõ habet rationem principij inſtrumentalis, vt probauimus in primo dicto. Conſequentia vero videtur bona; nam perfectio effectus debet reperiri in cauſa effectiua. Vltima vero conſequentia eſt euidens. Ad hoc tamē dubium dicemus in ſolutione argumentorum, quæ ponuntur ſecundo loco, quæ militant contra illam partem, & ideo ſoluenda ſunt.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur, cum Bergomenſi in loco citato, quòd loquitur de potentia actiua, quæ eſt in Deo, & dicit, quod eſt perfectior, quam eius effectus. Et hoc conſtat manifeſtè ex modo loquendi D. Thomæ, dicit enim, quod potentia actiua eſt perfectior, quàm actus, qui eſt eius effectus, non enim dicit, quod ſit perfectior quam actus, ſed quam actus, qui eſt eius effectus. Loquendo enim de actione diuina, quæ eſt idè cum potentia, non haberet verum, ſed loquitur de effectu. Et ita ſubdit, & hoc modo creaturæ dicuntur eſſe in potentia in verbo.

¶ Ad ſecundum argumentum D. Thom. in 1. 2. quæſt. 71. ar. 3. ad tertium, ſoluit illud, dicendo, *quod habitus eſt cauſa actus in genere cauſæ efficientis, ſed actus eſt cauſa actus in genere cauſæ finalis*. Et idem poſſumus dicere de potentia & actu, & eſt dicere, quod potentia & actus habent ſe ſicut excedens & exceſſum, taliter quod potentia excedit in genere efficientis, actus vero in genere finis. Eſt ſimile in intellectu, qui mouetur effectiuè à voluntate, & in hoc excedit voluntas, cæterum intellectus mouet voluntatem, præſentando ei bonum. Et ex hac parte excedit intellectus ſimpliciter, vt docet D. Tho. 1. 2. q. 9. art. 1.

¶ Secundò reſpondetur, ꝙ potentia non eſt cauſa principalis actus, ſed cauſa veluti inſtrumentalis, cauſa vero inſtrumentalis nõ oportet, quod ſit perfectior, quam effectus, vt explicabitur in dubio ſequenti, quod vero ſit cauſa veluti inſtrumentalis, conſtat. Cauſa enim principalis eſt ſuppoſitum operans, & principium primum formale eſt forma, potentia vero eſt veluti inſtrumentum. De quo plura dubio ſequenti. Ad confirmationem conſtat ex dictis in primo dicto huius dubij.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quod illud argumentū conuincit, quod actus intellectus, A vel alterius potentiæ non ſit perfectiſſimum omnium, cùm non ſit actualitas vniuerſalis reſpectu omnium: cæterum non conuincit, quod non ſit aliquid perfectius, quam ipſa potentia, cum ſit actualitas reſpectu illius, conſtituens illam in actu vltimo completo, & perfecto.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur, quod potentia continet illum actum, & alios eiuſdē ſpeciei in virtute & potentia, non veluti cauſa principalis, ſed vt cauſa inſtrumentalis, & ita nõ ſequitur, quod potentia ſit perfectior.

¶ Ad quintum argumentum reſpondetur, quòd ſine dubio actus alicuius potentiæ recipit etiam aliquam formalitatem & ſpecificationem ab ipſa, B veluti à principio vitali, & ex hac parte, aliquo modo excedit potentia. Hæc autem ſpecificatio eſt veluti materialis, ſicut determinatur forma per materiam, & hac ratione non eſt perfectior, ſimpliciter loquendo, potentia, quàm actus. vt dicemus in ſolutione ad ſeptimum articuli. Ex dictis in iſto dubio ſoluitur tertium argumentum articuli, imò ex dictis colligitur fortiſſimum argumentū, pro quarta concluſione huius quæſtionis. Nam ſi actus, ſimpliciter & abſolutè loquendo, eſt perfectior potentia, cum tamen potentia habeat actualitatem & efficientiam, reſpectu actus. ergo multo magis actus eſſendi eſt perfectiſſimus omnium, ſimpliciter loquendo: quoniam reſpectu omnium eſt actualitas, & nihil habet actualitatem, & efficientiam reſpectu actus eſſendi.

C ¶ Ad quartum argumentum articuli eſt aliud dubium, vtrum actus ſimpliciter loquendo ſit præſtantior, quam habitus; Et à parte negatiua arguitur primo argumento ibi facto. Quod ſi quis dicat cum D. Thom. 1. 2. quæſt. 71. art. tertio, ad tertium, *quod habitus eſt cauſa effectiua actus; actus vero eſt cauſa finalis habitus*, ex cauſa vero finali ſumitur perfectio. *Eſt aliud dubium.*

¶ Secundò arguitur contra hoc. Cauſa effectiua in eo gradu, quo eſt cauſa effectiua, in eodem gradu habet locum finis. ergo ſi habitus eſt cauſa effectiua actus, erit etiam cauſa finalis. Antecedens probatur. Quia Deus eſt finis vniuerſalis omnium, quoniam eſt cauſa effectiua omnium, & Chriſtus D Dominus, etiam in quantum homo, eſt cauſa finalis noſtræ iuſtificationis, quoniam eſt cauſa effectiua inſtrumentalis noſtræ iuſtificationis. ergo ſi habitus eſt cauſa effectiua actus, erit etiam cauſa finalis, ac ſubinde habitus erit perfectior ſimpliciter, quàm actus.

¶ Tertiò arguitur. Alias enim ſequitur, quod actus cuiuſcunque ſcientiæ, vel virtutis, ſit perfectior, quam habitus primorū principiorum, & quam ſynderesis. Conſequens autem videtur abſurdum. ergo & illud, ex quo ſequitur. Sequela probatur. Nam ſemper actus dicit maiorem actualitatem, quam habitus.

E ¶ Quartò arguitur. Habitus diuturnior eſt & permanentior, quàm actus, vt conſtat; nam actus ſtatim tranſit, & deſinit eſſe, non vero habitus. ergo ſimpliciter loquendo, habitus eſt perfectior. Probatur conſequentia; nam illud quod eſt diuturnius & permanentius, eſt perfectius. Et omnia argumenta adducta in dubio præcedenti, poſſunt adduci hic.

¶ In hoc dubio ſupponendum eſt, quòd hic non loquimur de bonitate, vel malitia habitus, vel actus in ratione meriti, vel demeriti: loquendo enim in hac conſideratione, certiſſimum eſt, quod actus eſt præſtantior habitu, quod docet D. Thom. apertè in 1. 2. quæſtio. 71. artic. 3. & in alijs multis locis,

præci-

præcipuè quæſt. 2. de malo. art. 2. ad nonum, & art. 5. ad octauum: vbi adducit illud Euangelij, in quo dicitur, *quod qui ingreſſus eſt ad nuptias ſine veſte* A *nuptiali, proiectus eſt.* Vbi adnotat D. Thomas, *quod non eſt proiectus, quia non habebat veſtem nuptialem, ſcilicet, habitum charitatis, ſed pro aliquo actu, videlicet, quia, cùm non haberet veſtē nuptialē, introiuit ad nuptias.* Hòc etiam conſtat ratione. Nam (vt dicunt Theologi) habitib' nec meremur, nec demeremur, niſi habitus exeant in actum. Tota ergo difficultas eſt de bonitate, vel malitia naturali, & nunc loquimur de actibus & habitibus ordinis naturalis: nam B de habitibus & actibus ſupernaturalibus, dicemus in confirmatione huius argumenti.

¶ Ad hoc dubium dicendum eſt, quòd probabile eſt, quod habitus eſt perfectior actu ſimpliciter loquendo, longè autem probabilius mihi videtur oppoſitum. Prima pars huius dicti probatur argumentis factis in principio, & argumentis factis dubio præcedenti in oppoſitum. Secunda vero C pars probatur primò argumentis factis in illo dubio, primo loco, quæ a fortiori conuincunt hoc. Nam potentia perfectior videtur eſſe, quam habitus. ſed actus eſt perfectior, ſimpliciter loquendo, quam potentia. ergo eſt perfectior, ſimpliciter loquendo quam habitus. Secundo probatur hæc pars. Illud eſt perfectius quod habet magis de actualitate, & minus' permixtum potentialitatis. ſed actus habet magis de actualitate, quàm habitus, cum ſit vltima actualitas in illo genere, & complementum, habitus vero habet multum admixtum potentialitatis, vt conſtat. ergo.

¶ Ad argumenta facta in principio huius dubij reſpōdetur ad primū, quòd habitus reſpectu actus habet rationem cauſæ effectiuæ, nō principalis, nam ſi eſſet cauſa effectiua principalis, ſine dubio eſſet D perfectior, quàm actus. Nam cauſa principalis ſemper præhabet in ſe perfectionem effectus: ſecus tamen cauſa inſtrumētalis, vt docet Caietan. in 1. 2. quæſt. 71. art. 3. Habet enim ſe habitus ad actum, ſicut ſemen hominis ad ipſum hominem productum. Vnde, ſicut ſemen hominis eſt eiuſdem ſpeciei cum ipſo homine, imperfecte tamen & incompletè: ipſe verò homo continet rationem hominis perfecte & completè; ita habitus eiuſdem ſpeciei eſt cum actu, habitus tamen continet illam ſpeciem incomplete & imperfectè: actus vero perfectiſſime & completiſſimè. Et ita homo per habitū virtutis, vel vitij non dicitur perfectè & complerè ſtudioſus, vel vitioſus, ſed per actum qui continet completè & perfectè boni- E tatem, vel malitiam. Et ita Diuus Thom. in loco immediatè citato ad ſecundum, docet, quòd actus, & bonitas & malitia illius eſt in virtute in habitu. Sicut enim homo in virtute continetur in ſemine, ita actus, & illius bonitas, vel malitia in virtute continetur in habitu. Hæc autem continentia non dicit maiorem perfectionem, quàm ſecundùm quid, quia in ratione efficientis habet aliquam maiorem perfectionem. Et ita Diuus Thomas in loco citato ad tertium docet, quòd habitus excedit actum in ratione cauſæ effectiuæ, actus vero in ratione cauſæ finalis. Quòd vero loquatur Diuus Thomas de efficientia inſtrumentali, conſtat manifeſte. Nā in doctrina Diui Thomæ excellētia in genere cauſæ efficientis, ſi eſt cauſa principalis, eſt excellentia ſimpliciter. Item, nam cauſa principalis efficiens, ſemper eſt finis ſui effectus, vt diximus in ſecundo argumento huius dubij. Et ita dicendo, quòd actus eſt finis habitus, inſinuat Diuus Thomas, quòd habitus non eſt cauſa principalis effectiua, tribuit tamen habitui ſuam excellentiam reſpectu actus, videlicet, ꝙ habet aliquā efficientiam reſpectu illius.

¶ Ad ſecundum argumentum, iam dictum eſt, quòd cauſa principalis effectiua ſemper eſt finis ſui A effectus, non vero cauſa inſtrumentalis. Et ad illud, quod adducitur de Chriſto, in quantum homo, reſpondetur, quod quamuis Chriſtus, in quantum homo ſit cauſa inſtrumentalis noſtræ iuſtificationis, eſt tamen ſupremum inſtrumentum. *Supremum vero infimi*, ſecundum regulam D. Dionyſij, *attingit infimum ſupremi.* Et ita Chriſtus, in quantum homo, reſpectu noſtræ iuſtificationis habet aliquas conditiones cauſæ principalis. Et ideo non mirum, B quod Chriſtus, in quantum homo, ſit finis noſtræ iuſtificationis, ea ratione, qua eſt ſupremum inſtrumentum: habitus vero reſpectu actus habet puram rationem inſtrumenti.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quòd actus, ad quem ordinatur immediate habitus, & eſt eiuſdem ordinis & rationis cum habitu, ſemper eſt perfectior, loquendo vero de actu, ad quem non ordinatur habitus immediate, non habet verum; nam C poteſt eſſe, quod habitus ſit altioris ordinis, & tunc perfectior erit habitus, vt patet manifeſte. Nam habitus fidei ſimpliciter loquendo, perfectior eſt, quā actus Theologiæ, quoniam eſt altioris ordinis, & purior, & ſupernaturalior. Et ita habitus primorum principiorum & ſyndereſis) perfectiores ſunt quam actus ſcientiæ, vel virtutis, quoniam eſt habitus altioris ordinis.

¶ Ad quartum argumentum reſpondet D. Thomas in 1. 2. quæſt. 71. art. 3. ad primum, *quod perfectio ſimpliciter deſumenda eſt ex propria ratione cuiuſcunque rei, & ita vna res ſimpliciter excedit alteram, quæ excedit ſecundum propriam rationem*, quod docet Diu. Thom. in eadem 1. 2. quæſt. 66. ar. 3. *diuturnitas vero eſt præter rationem cuiuſcunque* D *rei*, vt docet D. Thom. in eadem par. quæſt. 42. art 6. ad tertium. Et ita ex eo, quod vna res excedat alteram in diuturnitate, non ſequitur quod ſit perfectior ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Et notandum, quod à toto genere actus diuturnior eſt quā habitus: datur enim aliquis actus, qui menſuratur æternitate eſſentiali, videlicet, actus diuinus, habitus vero non menſuratur æternitate eſſentiali. *Et ita quod actus non ſit diuturnior contingit* (vt docet D. Tho. in eadem ſolutione) *ex eo quod eſt in natura, quæ non poteſt ſemper agere.* Ex quo ſequitur, quod ſi alicui naturæ ſm propriam rationem conueniret diuturnitas poſitiue, alteri vero repugnaret, illa quæ eſſet diuturnior ſecūdum propriam rationem eſſet per- E fectior. Et ita Deus eſt perfectiſſimus, quoniam per ſuam eſſentiam, habet maximam diuturnitatem. Ex dictis in illo dubio ſoluitur quartum argumentum articuli. Et ex dictis colligitur etiam argumentum pro quarta concluſione quæſtionis. Nam ſi actus reſpectu habitus eſt perfectior, ſimpliciter loquendo, ergo multo magis eſſe reſpectu eſſentiæ, ſi quidē maiorem actualitatē habet eſſe reſpectu eſſentię, quam actus reſpectu habitus; nam habitus reſpectu actus habet aliqualem actualitatem, cum concurrat ad illum effectiuè.

¶ Ad confirmationem quarti argumenti articuli, eſt dubium, vtrum actus charitatis, ſimpliciter loquendo, ſit perfectior, quam habitus charitatis, & idem eſt de alijs actibus virtutum, & habituum ſupernaturalium. In quo quidem dubio tanquam certiſſimum ſupponendum eſt, quòd in ratione meriti perfectior eſt actus, quam habitus, etiam in ſupernaturalibus. Et hoc conſtat ex dictis dubio pręcedēti. Tota autē difficultas eſt de bonitate & perfectione naturali, & entitatiua. Et videtur quod habitus ſit perfectior, ratio eſt. Quoniam habitus habet maiorē ſupernaturalitatē, ac ſubinde maiorē puritatē,

quam actus. ergo habitus eſt ſimpliciter perfectior, quam actus. Antecedens probatur. Nã habitus eſt omnino ſupernaturalis,nihil habens admixtum naturale & humanum,actus vero charitatis,verbi cauſa,habet admixtum aliquid naturale,cum ſit ab ipſa naturali potentia,mediante habitu,& ita non habet tantam puritatem & ſupernaturalitatem. Conſequentia vero probatur. Illud enim ſimpliciter eſt perfectius, quod habet maiorem puritatem & ſupernaturalitatem. Confirmatur hæc ratio. Quoniam ſimpliciter loquendo, habitus & actus fidei perfectior eſt quam habitus & actus Theologiæ, quoniam habitus fidei,& eius actus habent maiorẽ ſupernaturalitatem,& maiorem puritatem; nam ad actum fidei ſolum concurrit motiuum ſupernaturale,ad actum vero Theologiæ aliquo modo concurrit ratio naturalis, & admiſcetur aliquid naturale. In actu vero charitatis admiſcetur aliquid naturale;nam ſaltẽ ſubſtantia actus eſt naturalis, producta ab ipſa potentia.ergo.

¶ In oppoſitum eſt. Quoniam omnes rationes poſitæ in dubio præcedenti, ad probandum, quod actus ſit ſimpliciter perfectior quam habitus in habitibus & actibus ordinis naturalis, conuincunt etiam,quod actus ordinis ſupernaturalis ſit perfectior quam habitus.ergo. Antecedens conſtat. Illud enim eſt perfectius, quod habet magis de actualitate, ſed actus,etiam in ſupernaturalibus, habet maiorem actualitatem quàm habitus, nam actus in illo genere & ratione eſt vltima actualitas, & vltimum complementum, ſicut eſſe eſt vltima actualitas,& vltimum complementum. ergo.

¶ In huius rei expoſitionem notandum eſt, & ſupponendũ,quòd habitus ſupernaturalis,& actus, verbi cauſa,habitus charitatis,& illius actus, dupliciter conſiderari poſſunt. Vno modo formaliter, vt ſunt participationes quædam diuinæ charitatis, & dilectionis diuinæ: & vt pertinent ad diuinum ordinem infinitum, & ad ordinem rerum, quæ ſunt ſua actualitas. Secundo modo conſiderari poſſunt materialiter,vt ſunt entia quædam producta & creata. Hæc enim entia taliter pertinent ad ordinem diuinum & increatum,quòd ſunt quædam entia finita & creata. Quo poſito.

¶ Dico primum. Si charitas accipiatur formaliter, eiuſdem perfectionis eſt cum actu charitatis, nec perficitur, nec actuatur per actum charitatis. Explicatur, & ſimul probatur hoc dictum. Sicut enim diuinus intellectus, quoniam eſt vltima actualitas,non perficitur per ſuum actum, & diuina voluntas propter eandẽ rationem non perficitur actu voluntatis;ita charitas,quæ nihil aliud eſt, quàm participatio quædam diuinæ charitatis, vt dicit D. Thom.in 2.2.quæſt.23.art.2.ad primum,cum dicit, *quòd ſicut bonitas, qua boni ſumus, eſt participatio quædam diuinæ bonitatis,& ſapientia, qua formaliter ſapientes ſumus, eſt participatio quædam diuinæ ſapientiæ;ita etiam charitas,qua formaliter diligimus, eſt quædam participatio diuinæ charitatis.* Vnde,ſicut diuina charitas non actuatur,nec perficitur per eius actum,propter eius maximam actualitatem, ſed ſunt eiuſdem actualitatis & perfectionis: ita charitas noſtra, formaliter loquendo,cùm pertineat ad eundem ordinem infinitum & diuinum, participat illam actualitatem formaliter. Et ideò non perficitur,nec actuatur per ſuum actum: & iden, formaliter loquendo,actus & habitus ſunt eiuſdem perfectionis,& ſunt de ordine rerum, quæ ſunt ſuũ eſſe. Confirmatur argumento,& explicatur. Actus charitatis nihil aliud eſt, quam participatio quædã actus charitatis diuinæ, & habitus charitatis nihil aliud eſt,quàm participatio diuinæ charitatis.ſed in Deo charitas & actus charitatis ſunt eiuſdem perfectionis. ergo. Itaque actus charitatis & habitus ſunt de ordine rerum,quæ non ſe excedunt in perfectione. **A** Et quod dictum eſt de habitu charitatis, & eius actu, dicendum eſt de alijs habitibus ſupernaturalibus. Et adnotandum,quòd ſecundùm iſtam conſiderationem differunt ab alijs habitibus & actibus ordinis naturalis. Nam actus ordinis naturalis actuat & perficit habitum, & ita excedit habitum ſimpliciter loquendo. Differunt etiam ab actu eſſendi creato, qui quidem ſemper actuat & perficit eſſentiam. Tota autem difficultas eſt de actu & habitu ſupernaturali,ſi conſiderentur materialiter, & ſecundo modo,prout ſunt aliquid creatum & productum.

¶ In qua quidem re,illi,qui tenent, quòd habitus charitatis non eſt totalis virtus voluntatis creatæ ad actum dilectionis, **B** ſed etiam concurrit ipſa voluntas & naturalis virtus voluntatis, eleuata tamen per habitum charitatis,& iuxta quantitatem illius,de quo diximus ſupra quæſt.8. conſequenter dicunt,quod habitus charitatis ſimpliciter & abſolutè loquendo,eſt perfectior quàm actus:& conuincuntur argumento facto in principio huius dubij. Verum eſt, quod dicunt, quod actus ſecundum quid, excedit habitum in quantum aliquo modo actuat illum. Alij vero qui exiſtimant, quod tota virtus voluntatis eſt habitus charitatis, ita quod voluntas non concurrit per naturalem virtutem ad actum charitatis, ſed virtus vitalis illius eſt ipſe habitus charitatis, **C** & ita induit rationem potentiæ, de quo diximus in eodem loco: conſequenter dicunt, quod actus charitatis ſimpliciter & abſolute eſt perfectior quàm habitus; quoniam eſt actualitas reſpectu illius,& non admiſcetur in actu charitatis aliquid naturale. In huius expoſitionem.

¶ Dico ſecundò. Prima ſententia eſt ſatis probabilis,ſecunda verò probabilior. Hoc dictum habet duas partes: prima pars probatur ratione facta à principio: nam in actu admiſcetur aliquid naturale,non vero in habitu, ſed eſt purè ſupernaturalis. Et hac etiam ratione ſupra quæſt.8. diximus,quod ſpecies intelligibilis purior eſt & perfectior quàm verbum. Species enim intelligibilis ſi perfecta ſit, debet eſſe eiuſdem puritatis cum re: verbum vero **D** commenſuratur rei media intellectione,& actu noſtro,qui habet admixtum aliquid. Et hac etiam ratione dicunt,quod actus charitatis, vel actus alterius habitus ſupernaturalis, non poteſt concurrere effectiuè ad augmentum habitus ſupernaturalis,nec ad eius productionem;nam habitus eſt purè ſupernaturalis, actus vero quantumuis ſupernaturalis ſit,ſemper habet admixtum aliquid naturale, & à proportione minoris inæqualitatis non ſequitur actio. Et ſecundum iſtam ſententiam non eſt eadem ratio de habitibus & actibus naturalibus, & de habitibus & actibus ſupernaturalibus. Nec eſt eadem ratio de eſſe reſpectu eſſentiæ & aliorum; nam eſſe ſemper habet rationem puriſſimi & actualiſſimi, nõ **E** vero actus ſupernaturalis reſpectu habitus, vt dictũ eſt. Secunda vero pars huius dicti conſtat, quia in actu charitatis non admiſcetur aliquid naturale, & ita eſt eiuſdem puritatis cum habitu, vtpote merè ſupernaturalis, & ex alia parte actus eſt vltima actualitas reſpectu habitus.ergo ſimpliciter & abſolutè loquẽdo,actus eſt perfectior:& ita ſoluitur ratio dubitandi cum ſua confirmatione. Et ex dictis ſoluitur confirmatio quarti argumenti articuli. Et etiam ex dictis ſumitur argumentum pro quarta concluſione huius quæſtionis. nam ſi actus eſt perfectior ſimpliciter reſpectu habitus ſupernaturalis:

ergo

ergo multo magis eſſe reſpectu eſſentiæ, & aliarum perfectionum.

¶ Ad quintum argumentum articuli, quòd eſt difficile. Authores citati in hoc articulo mouentur propter illud ad aſſerẽdum, quod eſſe non eſt propriè actus reſpectu eſſentiæ, ſed terminus formalis. Vnde ex eſſe & eſſentia non reſultat aliquod tertium compoſitum, ſed eſſentia completa & terminata, tãquam per vltimum terminum formalem. Nihilominus tamen veritas eſt, quòd eſſe eſt ãctualitas reſpectu eſſentiæ verè & propriè, & eſſentia verè & propriè componit cum eſſe, & eſſe cum eſſentia, tanquam actus cum potentia. Et hoc docet expreſsè D. Thom. in multis alijs locis 1. par. quæſt. 50. art. 2. ad tertium, vbi dicit, *quòd licet in Angelo non ſit compoſitiò formæ & materiæ, eſt tamen in eo actus & potentiæ, quod quidem manifeſtum poteſt eſſe ex conſideratione rerum naturalium: in quibus inuenitur duplex compoſitio. Prima quidem formæ & materiæ, ex quibus conſtituitur natura aliqua. Natura autem ſic compoſita, non eſt ſuum eſſe, ſed eſſe eſt actus eius. Vnde ipſa natura comparatur ad ſuum eſſe, ſicut potentia ad actum. Subtracta ergo materia, & poſito, quòd ipſa forma ſubſiſtat, non in materia; adhuc remanet comparatio formæ ad ipſum eſſe, vt potentia ad actum. Et hæc compoſitio intelligenda eſt in Angelis.* Vide plura, quæ ibi dicuntur, & 2. contra gentes, cap. 53. vbi dicit, *quòd in Angelis eſt compoſitio actus & potentiæ.* Et probat tribus rationibus, quòd in illis ſit compoſitio actus & potentiæ, per hoc *quòd habent eſſentiam actuatam per eſſe diſtinctum ab ipſa eſſentia.* Et in cap. 54. ſtatim in principio dicit. *Non eſt autem eiuſdem rationis compoſitio ex materia, & forma, & ex ſubſtantia & eſſe, quamuis vtraque ſit ex potentia & actu.* Et hoc repetit ibidem. Et idem docet D. Thom. de ente & eſſentia, cap. 5. & Caietan. ibidem. Et Ferrarienſ. in 2. contra gent. c. 54. & quòd eſſe veram habeat rationem actus reſpectu eſſentiæ, probatum eſt ſupra in concluſionibus articuli. Ex quo colligitur, quòd verè & propriè eſt concedendum, quod eſſentia componit cũ eſſe, & eſſe cum eſſentia, tanquam potentia cum actu, & actus cum potentia. Et ita concedit Ferrarienſis loco citato, & Soncinas 12. Metaphyſ. q. 29. An vero verè & propriè ſit compoſitio ex his, ita vt reſultet aliquod tertium ex illis, ſicut ex materia & forma, dicemus artic. ſequenti. Vnde ad quintum argumentum reſpondetur, negando antecedens, & dicimus, quòd eſſe reſpectu eſſentiæ non ſolum habet rationem termini formalis, formaliter terminantis naturam, verum etiam habet rationem actualitatis reſpectu illius. Et ad primam probationem antecedentis reſpondetur, quod ad hoc, quod eſſe habeat veram rationem actus, & eſſentia veram rationem potentiæ, & propriam, non eſt neceſſariũ quòd ex illis reſultet aliquod tertium, ſed ſat eſt quod reſultet eſſentia actuata & perfecta. Nam ex ære & forma artificiali non reſultat aliquod tertiũ, ſed æs figuratum, tamen forma artificialis, & ipſa figura habet rationem actus veram & propriam. Et idem eſt de ſubiecto & accidenti, de quo plura articulo ſequenti.

¶ Ad ſecundam probationem antecedentis reſpondet optimè Ferrarienſis loco citato, quod ex duobus actibus non fit vnum per ſe, quando vnus actus reſpectu alterius non ſe habet vt potentia: in propoſito vero eſſentia, quamuis ſit actus, & habeat aliquid de actualitate, tamen reſpectu actus eſſendi habet ſe vt potentia.

¶ Secundò reſpõdetur, quòd, vt ſtatim diximus, ex illis duobus non fit vnum tertium compoſitum, quod ſit ens per ſe (nam non eſt compoſitio ex his, ſed cum his) ſed fit vnum ens terminatum, completum, & actuatum.

¶ Ad ſextum argumentum articuli, quod etiam

A eſt difficile. Ad hoc argumentum illi authores ſæpe citati dicunt, quòd eſſe habet admixtam potentialitatem, & quòd deſignat quandam rationem confuſam & illimitatãm, quæ formaliter limitatur in particularibus naturis; & ita dicunt, quòd eſſentia actuat illam potentialitatem, ac ſubinde eſſentia eſt ſimpliciter perfectior, cum ſit actualitas reſpectu eſſe, & habet rationem formalitatis reſpectu illius. Et cum D. Thom. in quæſtione vnica de anima, art. 6. ad ſecundum, dicit, *quod eſſe eſt actus vltimus, qui participabilis eſt ab omnibus, ipſum autem nihil participat,* dicunt quod eſſe nihil recipit. nec partici-

B pat ad hunc ſenſum, quòd diſponat eſſentiam, vt ſit ſubiectum receptiuum vlterioris actus; nam vltima actualitas, & vltima terminatio naturæ fit per ipſum eſſe; cæterum in alio ſenſu eſſe receptiuum eſt perfectionis, recipit enim à forma ſuam quidditatem, & determinatur ab illa formaliter ad determinatam ſpeciem & naturam. Itaque eſſentia & eſſe mutuò ſe determinant formaliter, eſſe determinat eſſentiam, quantum ad actualitatem in ratione entis, vt ſit extra nihil, eſſentia vero determinat eſſe quoad actualitatem quidditatiuam, & ſpecificam. Nec hoc eſt aliquod inconueniens: eò quod determinatio, quam facit eſſe, licet ſit formalis, non tamẽ eſt à forma, ſed à termino formali, determinatio vero, quam facit eſſentia, eſt à forma ſecundùm ratio-

C nem formæ. Veritas tamen eſt, quod eſſe eſt actualiſſimum & puriſſimum omnium, & hoc ſignificat clarè D. Thom. in illo teſtimonio citato, cùm dicit, *quod eſſe actuat omnia.* Dicit enim, *quod eſſe participabile eſt ab omnibus, ipſum autem nihil participat,* in quo clarè ſignificat, quòd omnia actuantur per eſſe, ipſum autem eſſe non actuatur per aliquid. & quod iſte ſit ſenſus, conſtat, tum ex eo quod Diuus Thomas 2. contra gent. cap. 53. & in alijs multis locis docet, *quòd participans aliquid, comparatur ad ipſum quod participatur,* vt potentia ad actum. Per id enim quod participatur, fit participans actuale. tum etiam, nam D. Thom. ſtatim ſubdit in illo loco, *Vnde ſi ſit aliquid, quod ſit ſuum eſſe ſubſiſtens, ſicut*

D *de Deo dicimus nihil participare,* dicimus itaque: eſſe de ſe dicit actum, qui non actuatur nec participat aliquid. Vnde ad argumentum dicendum eſt, quod eſſe non eſt actus purus, eſt tamẽ participatio quædam actus puriſſimi, ſcilicet, Dei. Et ita habet quandam ſimilitudinem diuinæ puritatis, non tamen attingit omnino diuinam puritatem. Habet enim aliqualem potentialitatem admixtam, non tamen tantam, ſicut ipſa eſſentia, ſeu forma. Quoniam forma reſpectu ipſius eſſe habet potentialitatem, quæ per ipſum eſſe actuatur, & perficitur. Cæterum actus eſſendi aliquo modo actuatur per eſſentiam, non tamen actuatur ita vt perficiatur ab illa. Quare D. Thom. dicit, *quod nihil participat, quod perficiat ſimpliciter loquendo ipſum eſſe.* Eſt enim aduer-

E tendum, quod (vt diximus in articulo præcedenti) eſſe & eſſentia mutuò ſe determinant, ſicut materia & forma. Vnde ſicut materia determinat formam, contrahendo illam & limitando, & tollendo eius vniuerſalitatem & amplitudinem: ita eſſentia determinat ipſum eſſe, tollendo eius amplitudinem & vniuerſalitatẽ. Ex quo colligitur, quod eſſe abſtractum ab hoc eſſe, & ab illo, perfectius quid eſt, ſicut forma non contracta per materiam, & ſicut homo in abſtractione à Petro & à Paulo eſt quid perfectius, quàm Petrus vel Paulus, quoniam Petrus ſupra hominem non addit niſi materiam & potentialitatem, ita eſſe. Verum eſt, quòd (vt ibi diximus)

eſt

eſt aliqualis differentia; nam materia prima de ſe nullam dicit actualitatem, ſed puram potentialitatem, & ita materia nullam formalitatem dicit reſpectu formæ, ſed puram potentialitatem & coarctationem. Cæterùm eſſentia dicit aliquam actualitatem, & formalitatem, quamuis habeat admixtã potentialitatem. Et ita eſſentia determinat eſſe ad certam ſpeciem, quod non facit materia prima, tamen totum hoc ſe tenet ex parte potẽtialitatis, quæ actuatur per ipſum eſſe, & hæc eſt ratio, quare ipſũ eſſe ſit perfectiſſimum omnium.

¶ Ad ſeptimum argumentũ articuli, iam conſtat ex dictis, quòd eſſentia aliqualem rationem actualitatis habet reſpectu actus eſſendi, & aliqualem formalitatem, tamen totum hoc actuatur per ipſum eſſe, & hoc potius eſt coarctare actum eſſendi, & veluti materializare.

¶ Ad octauum argumentum articuli reſpondetur, negando conſequentiam; nam ſubſiſtentia, & complementum perſonale non dicit ordinem ad aliquam potentiam, quam debet actuare, & ideo nõ habet rationem actus, ſed ſolum habet rationem termini terminantis & complentis ipſam naturam & eſſentiam, ſicut punctum terminat lineam. Cæterum actus eſſendi dicit ordinem ad potentialitatem eſſentiæ, nam eſſentia non eſt purus actus. Et ita non ſolum habet rationem termini vltimi formalis conſtituentis naturam & eſſentiam in rerum natura, ſed habet rationem actus, qui actuat & perficit potentialitatem eſſentiæ. Ex dictis colligitur, quod eſſe eſt terminus formalis ſubſtantialis, & actus quidam, qui eſſentiam vltimatè complet & terminat. Et quidem quod ſit terminus naturæ, conſtat ex iam dictis. Nam complet & terminat naturam, per illam vero particulam (formalis) diſtinguitur exiſtentia, & à ſingularitate, & à termino conſtitutiuo ſuppoſiti. Singularitas enim licet videatur habere quendam modum formæ, ad materiam tamen potius pertinet. Oritur enim ex materia ſignata, tanquam ex prima radice. Et ita modificatio naturæ, quam facit ſingularitas, materialis potius eſt, quàm formalis, & ita ſingularitas non poteſt propriè appellari terminus formalis. Item terminus conſtitutiuus ſuppoſiti non poteſt propriè appellari terminus formalis, eò quòd ex ſua ratione habet conſtituere primam ſubſtantiam, quæ eſt primum ſubiectum maximè ſubſtans, & ita potius eſt terminus materialis, quàm formalis. Subiectum enim, quod conſtituit, habet rationem materiæ, & ita eſſe propriè eſt terminus formalis, eſt etiam propriè actus, vt iam diximus, in quo quidem diſtinguitur etiam à ſingularitate & complemento perſonali: hæc enim non habẽt rationem actus. Quomodo vero ſit actus ſubſtantialis & vltimus, explicabitur in ſequentibus. In eo enim, quòd eſt vltimus, diſtinguitur à qualibet forma, quæ non habet rationem actus vltimi. Et ex dictis in hoc articulo ſoluitur ſecundum argumentum huius quæſtionis.

¶ Ad tertium argumentum huius quæſtionis duodecimæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum eſſe in rebus creatis ſit ſubſtantia vel accidens.

Ad tertiũ quæſtionis.

VIdetur, quod ſit accidens.

¶ Primò arguitur argumento tertio ibi facto. Vt iam dictum eſt in quæſt. quarta. Eſſe nec eſt, nec eſſe poteſt de eſſentia alicuius creaturæ factæ aut factibilis, ſed aduenit illi accidentaliter, ita vt hæc prædicatio (creatura eſt) ſit quinti prædicabilis. ergo eſſe eſt accidens eſſentiæ.

¶ Secundò arguitur, vt infra dicemus, eſſe eſt effectus formalis formæ, ſaltem ſecundarius, ſicut facere rem extenſam in ordine ad locum, eſt effectus formalis ſecundarius quantitatis. ſed effectus formalis ſaltem ſecundarius eſt accidens. ergo eſſe eſt accidens. Conſequentia eſt bona. Maior probatur. Accidit quantitati, quod faciat rem extenſam in ordine ad locum, & ita iſte effectus formalis ſeparari poteſt à quantitate, vt patet in Sacramento altaris. Confirmatur argumentum. Etiam iſte effectus formalis formæ, qui eſt eſſe, ſeparatur ab ipſa forma, vt patet in myſterio Incarnationis, in quo ſecundùm ſententiam D. Thom. 3. par. quæſt. 17. ar. 2. *Eſſe humanitatis non prouenit ab humanitate, ſed à Verbo diuino*. ergo eſſe eſt accidens formæ.

¶ Tertiò arguitur. Vt ſupra dictum eſt, & dicetur amplius infra, eſſe concomitatur ipſam formam & eſſentiam per modum naturalis ſequelæ & reſultantiæ, ſicut lucere concomitatur lucem. & ita Diu. Thom. 2. contra gent. cap. 54. dicit, *quòd forma & eſſentia ſe habet ad eſſe, ſicut lux ad lucere*, ſed illud quod concomitatur per modum naturalis ſequelæ, habet rationem accidentis, vt conſtat de propria paſſione, & de lucere reſpectu lucis ergo eſſe etiam habet rationem accidentis.

¶ Quarto arguitur. Eſſe conuenit creaturæ per participationem, vt definitum eſt ſupra quæſtione quarta. ergo eſt accidens. Probatur conſequentia. Illud quod conuenit rei per participationem, eſt accidens. Calor enim qui reperitur in aqua, eſt accidens, quoniam conuenit aquæ per participationem ignis: & gratia quæ eſt in anima, eſt accidens quoddam, quoniam conuenit animæ per participationem. ergo.

¶ Quintò arguitur. Eſſe non ſolum conuenit ſubſtantijs ſed etiam accidentibus, vt conſtat. Non enim ſolum ſunt in rerum natura ſubſtantiæ, ſed etiam accidentia. ergo ſaltem abſtrahit à ſubſtantia, & accidenti. Probatur conſequentia. Quoniam eſſe quod conuenit accidentibus, non poteſt eſſe aliquid quod ſit ſubſtantia, cum debeat habere proportionem cum eo, quæ exiſtit.

¶ In oppoſitum eſt primò. Eſſe eſt aliquid perfectius ſimpliciter loquẽdo, quam ſubſtantia & eſſentia, vt iam definitum eſt in hac quæſt. ergo eſſe non eſt accidens. Probatur conſequentia. Quoniam accidens præcipuè eiuſdem ordinis cum ſubſtantia & eſſentia non poteſt eſſe aliquid perfectius, quàm ipſa ſubſtantia & eſſentia. Accidens enim ſemper dependet ab ipſa ſubſtantia & eſſentia.

¶ Secundò arguitur. Eſſe eſt verè & propriè, nõ ſolum terminus formalis eſſentiæ ſubſtantialis, verum etiam eſt actualitas reſpectu illius, vt definitũ eſt artic. præcedenti. ergo eſſe eſt aliquid ſubſtãtiale & eſſentiale. Probatur conſequentia. Nam terminus formalis, & actus ſubſtantiæ, ſubſtantia debet eſſe, nam actus & potentia debent eſſe in eodem genere, & terminus, & id quod terminatur.

¶ Tertiò arguitur. Alias ſequitur, quòd compoſitio, qua componuntur creaturæ ex eſſe & eſſentia, ſit compõſitio accidentalis. Conſequens autem eſt falſum. ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Si eſſe eſt accidens, erit compoſitio accidentis cum ſubiecto, ac ſubinde erit compoſitio accidentalis. Falſitas conſequentis probatur. In Angelo tantum eſt compoſitio ex eſſe & eſſentia, vt conſtat, tamen illa compoſitio non eſt accidentis cum ſubiecto. ergo. Minor probatur. Angelus ſubſtantialiter, & eſſentialiter eſt compoſitus. Solus enim Deus in ſua eſſentia eſt ſimpliciſſimus, carens omni

compo-

compoſitione. ergo compoſitio Angeli non eſt accidentalis, ac ſubinde eſſe non eſt accidens, ſed aliquid ſubſtantiale.

A ¶ Quartò arguitur. Accidens ſemper extrahit eſſentiam ad aliud eſſe, & non dat nouum eſſe accidentarium, vt patet de albedine, quæ eſt in homine, quæ extrahit ipſum hominem ad eſſe accidentarium, & dat illi nouum eſſe albi, ſed actus eſſendi non extrahit eſſentiam à propria ratione, nec dat nouum eſſe accidentarium, ſed complet & terminat ipſam eſſentiam, vt manifeſtè conſtat. ergo eſſe non eſt accidens.

¶ Quintò arguitur. Si eſſe eſt accidens eſſentiæ, ſequitur quod prius natura ſit eſſentia in rerum natura, quàm habeat eſſe. Conſequens autem eſt falſum. ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. **B** Eſſentia eſt prius natura, quàm omnia accidentia, etiam propria, cum non dependeat ab illis. Falſitas vero conſequentis probatur. Implicatio contradictionis eſt, quòd eſſentia exiſtat in rerum natura ſine actu eſſendi.

¶ In hac difficultate Auicenna 5. Metaphyſicæ, cap. 5. & alij multi dicunt, quòd exiſtentia eſt terminus accidentalis, ac ſubinde debent dicere, quòd eſt accidens. Capreolus vero in 1. diſt. 8. videtur inſinuare, quod exiſtentia abſtrahit à ſubſtantia & accidenti, ita quòd exiſtentia, quæ eſt terminus eſſentiæ ſubſtantialis, & actualitas illius, eſt ſubſtantia; quæ vero eſt terminus & actualitas eſſentiæ accidentalis, eſt accidens. **C** Hic modus loquendi Capreoli non eſt bonus. Nam exiſtentia & eſſe propriè tantùm eſt terminus & actualitas ſubſtantialis eſſentiæ; nam terminus & actualitas eſſentiæ accidentalis non dicitur exiſtentia, vel eſſe, ſed inexiſtentia, & ineſſe.

Prima conclusio.

¶ PRIMA concluſio, loquendo de eſſe ſubſtantialis eſſentiæ: eſſe ſubſtantialis eſſentiæ non eſt accidens, ita vt ſit in genere accidentis, habet tamen quendam modum & ſimilitudinem accidentis. Explicatur concluſio; nam ſicut habitus qui ſecundū ſuàm eſſentiam eſt habitus, poteſt habere modum & ſimilitudinem diſpoſitionis, & è contra, id quod ſecundum eſſentiam eſt diſpoſitio, poteſt habere **D** modum habitus; ita dicimus, quod actus eſſendi nō eſt accidens, habet tamen modum & ſimilitudinem accidentis. Hæc concluſio ſic explicata duas habet partes, & quantum ad vtrâmque partem probatur.

¶ Quia D. Thom. quæſt. 5. de potentia, art. 4. ad tertium, docet eam expreſſe dicens, *quod eſſe non dicitur accidens, quod ſit in genere accidentis*, ſi loquamur de eſſe ſubſtantiæ, eſt enim actus ſubſtãtiæ, ſed per quandam ſimilitudinem, quia non eſt pars eſſentiæ, ſicut nec accidens. Idem docet D. Thom. quodl. 2. q. 2. art. 1.

¶ Deinde probatur concluſio quoad primam partem in particulari argumentis factis ſecundo loco, quæ illam conuincunt, præcipue ſecundum; nā **E** terminat & actuat ſubſtantiam intra genus ſubſtantiæ, & non extrahit illam ad prædicamentum accidentis, & ſic debet eſſe ſubſtantialis terminus & actus. Quoad ſecundam vero partem probatur argumentis factis primo loco, quæ illam conuincunt. Quæ omnia confirmantur. Nam eſſe non eſt pars eſſentiæ, ſed aliquid participatum ab ipſa eſſentia. ergo habet maximam ſimilitudinem cum accidente. De quo vide Caietanum cap. 4. de ente & eſſentia.

¶ Et vt adhuc explicetur hæc concluſio, adnotandum eſt, quod quamuis eſſe in rebus creatis diſtinguatur ab eſſentia, tamen eſſe non dicit nouum & diſtinctum gradum a gradu eſſentiali, ſed eſt terminus formalis, complementum, & actualitas illius, in quo quidem maximè differt a quocunque accidenti, & eſt actus & terminus ſubſtantialis, nam accidens dicit nouum gradum diſtinctum a gradu eſſentiali, & extrahit ſubſtantiam ad genus accidentis. Cæterum habet quandam ſimilitudinem accidentis; nam cum ſit aliquid diſtinctum ab eſſentia non conuenit eſſentialiter, ſed per participationem, & non eſt pars eſſentiæ, in quo quidem habet ſimilitudinem accidentis. Etenim ſicut Caietan. 1. par. quæſt. 35. ar. 2. docet, quod eſt maxima differentia inter differẽtiam eſſentialem & accidentalem; nam differentia eſſentialis non eſt extra latitudinem formalem illius generis, nec extrahit illam a latitudine generis. Rationale enim non eſt extra latitudinē animalis, & ita quamuis differentia ſit veluti accidens reſpectu generis, cum non ſit de illius eſſentia, & conceptus differentiæ non includatur in conceptu generis, nec è contra; tamen differentia non extrahit genus extra latitudinem ſuam, ſed ſolùm terminat potentialitatem generis, differentia verò accidentalis eſt extra latitudinem formalē rei. Differentia enim albedinis eſt extra latitudinem animalis, & extrahit animal extra ſuam latitudinem, & trahit illud ad aliam rationem. Non diſſimiliter eſſe non ſe habet, ſicut differentia accidentalis, quæ extrahit ſubſtantiam a proprio genere, & trahit ad aliud. Quoniam eſſe non eſt extraneæ naturæ ab ipſo quod eſt, & ita non eſt accidens, ſed habet modum differentiæ eſſentialis, quæ quidem non eſt de conceptu generis, non tamen eſt extra latitudinem generis, & terminat potentialitatem generis: ita eſſe non eſt de conceptu eſſentiæ, & ideo tenet ſimilitudinem accidentis, non tamen eſt extra latitudinem eſſentiæ, ſed actuat & complet illius actualitatem, non tamen eſt omnino vt differentia. Nam differentia eſt pars eſſentiæ, actus vero eſſendi non eſt pars eſſentiæ.

¶ Ex quo ſequitur primò, quod eſſe eſt quidam terminus & actus ſubſtantialis, terminans & complens ipſam eſſentiam & ſubſtantiam, & (vt infra dicemus) pertinet reductiuè ad ſpeciem ſubſtantiæ, quam actuat & terminat, quia non extrahit illam ad aliud genus,

¶ Secundò ſequitur, quòd hæc prædicatio, (homo eſt, Angelus eſt, creatura eſt) eſt prædicatio quinti prædicabilis, quamuis prædicetur actus quidam ſubſtantialis. Hoc docet expreſſe D. Thomas in quodlibeto illo citato, & adducit hanc doctrinā ex commentatore 5. Metaphyſicæ. Ratio huius eſt. Quoniam ad hoc, quod aliqua ſit prædicatio quinti prædicabilis, non eſt neceſſarium, quod prædicetur aliquid, quod ſit accidens, ſed ſatis eſt, quod prædicetur aliquid ſubſtantiale, habens ſimilitudinem accidentis, ita vt non ſit de conceptu eſſentiæ ſubiecti, ſed eſſe reſpectu eſſentiæ habet ſimilitudinem & modum accidentis, ita vt non ſit de conceptu eſſentiæ, vt dictum eſt. ergo eſt prædicatio quinti prædicabilis. Maior; in qua eſt tota difficultas, conſtat. Nam hæc prædicatio (cathedra eſt lignea, vel ferrea) eſt prædicatio quinti prædicabilis. Nam quamuis prædicetur aliquid ſubſtantiale, non tamē eſt de conceptu cathedræ, quod ſit lignea, cum poſſit eſſe ferrea, & ita habet modum accidentis. Item hæc prædicatio, (Deus eſt homo) ex forma terminorum eſt quinti prædicabilis, propter eandem rationem; nam quamuis humanitas ſit ſubſtantia, & vniatur in eſſe ſubſtantiali, habet tamen ſimilitudinem accidentis, cùm non ſit de conceptu Dei, de quo 3. par. quæſt. 16. art. 1. Denique multi dicunt, quod hæc propoſitio (animal eſt rationale) eſt prædicatio quinti prædicabilis, quamuis prædicetur aliquid ſubſtan-

Digitized by Google

ſubſtantiale, quoniàm illud habet modum accidentis reſpectu ſubiecti.

A ¶ Tertiò ſequitur, qualis ſit compoſitio ex eſſe & eſſentia, quia hæc compoſitio, quæ reperitur in omnibus creaturis, habet quandam conuenientiam cum compoſitione ex materia, & forma, cum eſſentia & eſſe ſint aliquid ſubſtantiale. Habet etiam quandam ſimilitudinem cum compoſitione ex ſubiecto & accidenti. Conueniunt quidem in duobus. primò quidem ex eo, quòd vtraque conſtat ex actu & potentia. Et quidem quod materia & forma ſe habeant vt actus & potentia, clarum eſt; quòd vero eſſe & eſſentia ſe habeant vt actus & potentia, demonſtratum eſt articulo præcedenti.

B ¶ Secundò conueniunt in hoc; quod vtriuſque extrema ſunt in eodem genere, quia tam materia & forma hominis, quam eſſentia & eſſe eius ſunt in genere ſubſtantiæ. Sunt tamen, multæ differentiæ inter vtramque compoſitionem, quas quidem proſequitur Caietanus acutiſſimè in tract. de ente & eſſentia, cap. 5. ſed vnica tantum hic eſt conſtituenda, quæ attinet ad noſtrum propoſitum, quæ eſt ſeptima differentia poſita ibi a Caietano. Nam compoſitio ex materia & forma talis eſt, quod ex illa reſultat vna tertia entitas. Ex materia enim & forma reſultat compoſitum, cæterum in compoſitione ex eſſe & eſſentia non reſultat quædam tertia entitas, ſed quædam ratio compoſita, & completa, & actuata, quod quidem docet D. Thom. quodlibeto citato. præcipue ad primum, vbi dicit, *quod aliquando ex his, quæ ſimul coniunguntur, relinquitur aliqua res tertia. Sicut ex anima & corpore conſtituitur humanitas. Aliquando vero ex his quæ ſimul coniunguntur, non reſultat res tertia, ſed reſultat quædam ratio compoſita. Sicut ratio hominis albi, reſoluitur in rationem hominis, & in rationem albi. Et in talibus aliquid componitur ex ſe ipſo & alio. Sicut album componitur ex eo, quod eſt album, & ex albedine. Et ita compoſita quædam ratio reſultat ex eſſe & eſſentia, non tamen taliter, quod reſultet tertia entitas.* ſed Angelus, verbi cauſa, componitur ex ſe ipſo, & actu eſſentiæ veluti extraneo. Ratio eſt. Nam (vt dictum eſt ex D. Thoma) eſſe non eſt pars eſſentiæ, in quo habet ſimilitudinem cum accidente, & ita non reſultat tertia entitas ex duabus partibus. Et hoc eſt, quod docet Ferrarienſis 2. contra gent. cap. 54. circa finem, vbi dicit, quod ex materia & forma reſultat aliquod totum; nam ex partibus eſſentialibus totum eſſentiale reſultat, quia vero eſſentia rei non eſt pars ſubſtantiæ, ſed totum, ideò ex eſſentia & eſſe non reſultat aliquod totum, cum ex duobus actibus non reſultet per ſe vnum, quamuis vnus actus alteri per ſe vniri poſſit, quando vnus ad alterum ſe habet vt potentia: quo fit, vt compoſitio ex materia & forma dicatur compoſitio ex ijs, compoſitio autem ex eſſentia & eſſe dicatur compoſitio cum his, quia eſſentia componit cum eſſe, & eſſe cum eſſentia. Et ſi aliquando dicatur aliquid compoſitum ex eſſentia & eſſe, hoc eſt impropriè dictum propriè autem dicitur, quòd in ipſo eſt compoſitio eſſentiæ cum eſſe, & è conuerſo eſſe cum eſſentia. Ex his autem verbis Ferrarienſis non colligitur, quòd eſſe non ſit propriè actus, ſed quòd non ſit actus, ſicut forma. De quo articulo præcedenti diximus contra aliquos Theologos.

Secunda concluſio. ¶ SECVNDA concluſio, loquendo de eſſe accidentium. Inexiſtentia, ſeu in eſſe accidentium, nõ ſolum habet ſimilitudinem accidentis, ſed eſt accidens, & terminus quidam, & actus accidẽtalis. Hęc concluſio probatur.

¶ Et quidem quantum ad primam partem, videlicet, quòd habeat ſimilitudinem accidentis, conſtat ex ſecunda parte concluſions præcedentis. Nã ſi eſſe ſubſtantiale habet ſimilitudinem accidentis, multo magis actus ipſius accidentis præcipuè. Sicut eſſe ſubſtantiale non eſt pars ſubſtantiæ & eſſentiæ ſubſtantialis, nam eſt aliquid participatum à Deo, ita in eſſe accidentis non eſt pars eſſentialis accidentis, ſed aliquid participatum. ergo habet ſimilitudinem accidentis. Et ita multo magis prædicatur de ipſo accidente prædicatione quinti prædicabilis.

¶ Secunda vero pars, ſcilicet, quòd ſit accidens, & actus accidentarius. Probatur omnibus argumẽtis, quibus probatur, quod eſſe ſubſtantiæ ſit ſubſtantia, & terminus quidam & actus ſubſtantialis; nam eſt terminus & actualitas accidentis. ergo eſt accidentalis. Nam actus & potentia debent eſſe eiuſdem rationis, & ſimiliter terminus, & id, quod terminatur. Item, quoniam tale eſſe, ſeu ineſſe non extrahit accidens à proprio genere. ergo debet eſſe terminus accidentalis.

¶ Ex dictis colligitur aperta ratio pro concluſione quartæ quæſtionis. Quoniàm eſſe ſemper eſt in eodem genere cum eſſentia. Et in illo genere habet ſe vt actus, & verè eſt actus reſpectu illius. ergo ſimpliciter eſſe in vnoquoque genere eſt quid perfectius eſſentia. In quocũque enim genere, actus illius generis perfectior eſt potentia. Et ita in genere ſubſtantiæ, actus eſſendi ſubſtantialis ſimpliciter eſt perfectior eſſentia. Et in genere accidẽ- C tis, ineſſe perfectius quid eſt, ſimpliciter loquendo, quam eſſentia accidentis. Quibus poſitis, reſpondendum eſt ad argumenta vtriuſque partis. Quoniam quædam militant contra primã partem primæ concluſionis, alia vero contra ſecundam partem. Ad argumenta poſita primo loco, quæ procedunt contra ſecundam partem, & vt procedunt contra illam, reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur, quòd quamuis eſſe adueniat accidentaliter eſſentiæ, ita vt hæc prædicatio ſit quinti prædicabilis (creatura eſt) non tamen eſt accidens, ſed habet ſimilitudinẽ D accidentis, & eſt actus & terminus ſubſtantialis, & ita eſt perfectior ipſa eſſentia, loquendo de eſſe ſubſtantiarum.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd ex eo quòd eſt effectus formalis formæ ſubſtantialis, etiam ſecundarius, non colligitur, quòd ſit accidens, ſed quod habeat ſimilitudinem accidẽtis reſpectu illius, taliter quod poſſit ſeparari ab illa. Imò ex hoc, quòd eſt effectus formalis formæ ſubſtantialis, videtur colligi apertè, quod ſit aliquid ſubſtantiale, nam effectus formalis formæ ſubſtantialis, debet etiã eſſe ſubſtantialis, vt ſit proportio inter cauſam & effectum. Ad confirmationem reſpondetur ex iam dictis ad argumentum.

E ¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quòd ex eo quod eſſe concomitatur formam per modum naturalis ſequelæ, colligitur quòd habet ſimilitudinem accidentis, tamen re vera non ſequitur naturaliter eſſentiam. Et ita non eſt accidens, ſed modus quidam & actus ſubſtantialis, imò ſicut lucere eſt aliquid quodammodo imbibitum in ipſa luce, & eiuſdem rationis cum illa, ita eſſe eſt quodammodo imbibitum in ipſa actualitate formæ, & eſt eiuſdem rationis cum illa, ac ſubinde eſt actus ſubſtantialis, ſicut ipſa forma eſt ſubſtantialis.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur, quòd quamuis eſſe ſit aliquid participatum in creatura, non ſequitur quod ſit accidens, ſed quod ſit accidens creaturæ, & habeat ſimilitudinem accidentis reſpectu illius, quamuis ſit aliquid ſubſtantiale. Et quamuis in exemplis adductis, ſcilicet, calore, &

Digitized by Google

gratia, verum habeat, quòd participatum eſt accidens, non tamen eſt neceſſarium, quod ſemper ſit accidens.

¶ Ad quintum argumentum conſtat ex dictis in vltima concluſione.

¶ Ad argumenta facta ſecundo loco, quæ militant contra ſecundam partem primæ concl. reſpondetur. Ad primum argumentũ reſpondetur, quod quamuis eſſe ſit perfectius quid, quam eſſentia, poteſt habere ſimilitudinem accidentis, & eſſe accidens reſpectu eſſentiæ creatæ. Imò propter ſuam maximam perfectionem habet rationem accidentis reſpectu cuiuſcunque eſſentiæ creatæ, quoniam eſſe eſt veluti ſuperioris ordinis, & pertinens ad ordinem rerum, quæ ſunt ſuum eſſe, ſcilicet ad ordinem diuinum. Eſt enim proprium Dei, & ſoli illi intrinſecum, & connaturale. Et nulli creaturæ factæ, aut factibili poteſt eſſe intrinſecum & connaturale. Et ideò aliquo modo eſt ſuper naturam creaturæ. Accidentia vero, quæ ſunt altioris ordinis, perfectiora ſunt, quam ſubſtantia ordinis inferioris. Nam vt docet D. Thom. 2.2. quæſt. 23. art. 3 ad tertium) *Omne accidens ſecundùm ſuum eſſe eſt inferius ſubſtantia, quia ſubſtantia eſt ens per ſe, accidens autem in alio, ſed ſecundùm rationem ſuæ ſpeciei accidens quidem, quod cauſatur ex principijs ſubiecti, eſt indignius ſubiecto, ſicut effectus cauſa, accidens autem, quod cauſatur ex participatione alicuius ſuperioris naturæ, eſt dignius ſubiecto, in quantum eſt ſimilitudo ſuperioris naturæ, ſicut lux diaphano, & hoc modo charitas eſt dignior anima, in quantum eſt participatio quædam Spiritus ſancti*, & ita diximus ſupra, quod charitas & gratia, ſimpliciter loquendo, ſunt aliquid perfectius ipſa anima. Vnde, ſi id, quod re vera eſt accidens proprium Dei, eſt aliquid perfectius, quam ſubſtantia, non mirum quod eſſe, quod non eſt accidens, ſed habet ſimilitudinem accidentis, & eſt proprium & connaturale Deo, & cauſatum ex participatione alicuius ſuperioris naturæ, nempe diuinæ.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quod conuincit, quod re vera non eſt accidens, ſed actus ſubſtantialis; nihilominus tamen habet ſimilitudinem accidentis, in quantum non eſt pars eſſentiæ.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quod compoſitio ex eſſe & eſſentia, non eſt accidentalis, cum eſſe non ſit accidens, ſed habet ſimilitudinem compoſitionis accidentalis; nam, vt diximus, eſſe habet modum accidentis. Itaque compoſitio ex eſſe & eſſentia eſt veluti media inter compoſitionem ex materia & forma, & compoſitionem ex ſubiecto & accidenti. Nam compoſitio ex materia & forma, eſt compoſitio ex duabus partibus ſubſtantialibus, compoſitio vero ex ſubiecto & accidenti, eſt compoſitio ex ſubſtantia & accidente. Compoſitio vero ex eſſe & eſſentia, non eſt compoſitio ex duabus partibus ſubſtantialibus, nec eſt compoſitio ex ſubiecto & accidenti, ſed componit eſſentia cum eſſe, quod non eſt accidens, ſed habet modum accidentis. Vbi adnotandum eſt grauiſſimè, quod in rebus, in quibus ſolum eſt compoſitio ex eſſe & eſſentia, & non ex materia & forma, vt in Angelis, eſt minima compoſitio. Quia omnis res, quò perfectior eſt, minus habet de compoſitione, ſiquidem magis accedit ad Deum, qui ſimpliciſſimus eſt. Vnde conſiderandum eſt, quod res materiales, quæ conſtant ex materia & forma, ſunt maximè compoſitæ, ſiquidem ipſæ partes componentes ſunt de intrinſeca ratione talis rei, vt patet in homine, in quo materia & forma, quæ componunt hominem, ſunt intrinſecæ ipſi homini. Cæterum in Angelo partes concurrentes ad compoſitionem non ſunt de eſſentia Angeli. Quoniam eſſentia componit cum eſſe, tamẽ eſſe non eſt intrinſecum & eſſentiale ipſi Angelo, &

A ita habet minimum de compoſitione in ſua eſſentia, ſiquidem ipſa eſſentia Angelica, quæ componit cum eſſe, non includit intrinſecè eſſe. Sed vt hoc amplius explicetur, dubium eſt. Nam videtur ex hoc colligi, quod Angelus non ſit eſſentialiter compoſitus, nec dicat compoſitionem, ſiquidem in ſua eſſentia non includit compoſitionem: reſpondetur, quod Angelus eſſentialiter dicit compoſitionem, quoniam eſſentialiter eſt actus admixtus potentia, cum non ſit actus purus, & eſſentialiter dicit ordinem, tanquam ad actum proprium, ad eſſe. Et ita quamuis non includat eſſentialiter eſſe, includit ta-

B men ordinem ad illud, in quo deficit à compoſitione ex materia & forma; nam compoſitum ex materia & forma includit eſſentialiter vtrumque. Et hoc eſt maximè adnotandum in Metaphyſica.

¶ Ad quartum & quintum argumentum reſpondetur, quod ſolùm probant primam partem primæ concluſionis, non tamen conuincunt, quòd eſſe non habeat modum & ſimilitudinem accidentis. Ex dictis in iſto articulo ſoluitur tertium argumentum huius quæſtionis.

¶ Ad quartum argumentum huius quæſtionis.

ARTICVLVS IV.

C *Vtrum eſſe ponatur in prædicamento reductiuè & indirectè, an vero directè.*

ET videtur, quòd ponatur indirectè, ac ſubinde erit aliquid imperfectius, quàm eſſentia, quæ directè ponitur. *Ad quartũ argumẽtũ quæſtionis.*

¶ Primò arguitur argumẽto quarto quæſtionis. Eſſe de ſe non pertinet ad aliquod prædicamẽtum in particulari, non enim pertinet ad prædicamentũ ſubſtantiæ, nec ad prædicamentum accidentis, ſed veluti conſequitur ad omnia prædicamenta. ergo ponitur reductiuè & indirectè.

¶ Secundò arguitur. Materia & forma non po-

D nuntur in prædicamento directè, ſed reductiuè, vt eſt ſententia omnium Metaphyſicorum. ergo ſimiliter eſſe non ponitur in prædicamento directè, ſed reductiuè. Probatur conſequentia fortiori. Nam materia & forma ponuntur reductiuè, quoniã ſunt partes eſſentiales rei, ſed eſſe non eſt pars eſſentialis, vt iam diximus, ſed terminus formalis illius, & actualitas, & complementum. ergo multo magis ponitur reductiuè. Confirmatur argumẽtum. Subſiſtentia & complementum perſonale ponitur reductiuè in prædicamento, vt dicunt omnes. ergo etiam eſſe. Probatur conſequentia. Sicut complementum perſonale eſt terminus naturæ, ita eſſe, imò complementum perſonale eſt terminus magis intrinſecus, ſaltem ſuppoſito.

E ¶ Tertiò arguitur. Differentia, verbi cauſa, rationale, ponitur reductiuè & indirectè in prædicamento, & ad latus, vt conſtat. ergo multo magis actus eſſendi. Probatur conſequentia; nam ſicut rationale eſt actualitas reſpectu generis, ita eſſe eſt actualitas eſſentiæ, imo rationale dicit actualitatem intrinſecam, & eſſentialem, non vero eſſe.

¶ Quarto arguitur. Eſſe tale, verbi cauſa, eſſe hominis, eſt aliqua ſpecies ſubſtantiæ, & non eſt ſpecies directè, ſed reductiuè. ergo pertinet ad ſpeciẽ reductiuè, ac ſubinde ad prædicamentum. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta; nam eſſe hominis differt ſpecie ab eſſe equi, vt conſtat. ergo eſſe homi-

hominis pertinet ad aliquam ſpeciem. Minor probatur. Eſſe hominis non ponitur in ſpecie hominis directè, cum non ſit ipſe homo, ſed aliquid hominis. A ergo ponitur reductiuè, & indirectè. Confirmatur argumentum. Eſſe non dicit aliquid completum in natura ſpecifica, vt conſtat. ergo ponitur reductiuè.

¶ In oppoſitum eſt. Eſſe, vt iam ſæpe dictum eſt in hac quæſtione, eſt perfectiſſimum omnium, quæ reperiuntur in creaturis, & eſt aliquid perfectius, quàm eſſentia. ergo non ponitur indirectè & reductiuè in prædicamento. Id enim quod ponitur reductiuè in prædicamento, quid imperfectius eſt, vt conſtat de embrione hominis, qui ponitur reductiuè in ſpecie hominis.

¶ In hac difficultate Soncinas 4. Metaphyſicæ, B quæſt. 13. docet, quòd eſſe ponitur reductiuè in prædicamento, & non per ſe: & hac ratione probat in quinto argumento, quod eſſentia ſimpliciter ſit perfectior, quam eſſe. Inquit enim. Nam ſi aliqua duo ſunt in genere ſubſtantiæ, illud eſt nobilius, quod per ſe eſt in genere ſubſtantiæ, quam illud, quod eſt in eo tantum reductiue, quia, quod per ſe eſt in genere ſubſtantiæ, participat nobiliſſimum genus perfectiori modo, ſed aliqua eſſentia, & ſuum eſſe ſunt in genere ſubſtantiæ: puta, eſſentia hominis, & eius eſſe: & eſſentia eſt per ſe in genere, cùm ſignificetur per terminum ſpecificum, eſſe autem eſt in genere tantum reductiuè, eò quòd non dicit C aliquid completum in natura ſpecifica. ergo eſſentia eſt nobilior quam exiſtentia. Et eandem ſententiam In omnibus, & per omnia ſequuntur modò aliqui Theologi iam ſæpe citati.

¶ Ad huius rei expoſitionem notandum primò, quod eſſe dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo veluti formaliter in abſtractione ab hoc, vel illo eſſe, cõſiderando illud ſolùm, vt habet rationem vniuerſaliſſimæ & perfectiſſimæ actualitatis, reſpectu omnium actualitatum & perfectionum, quæ tenet primum locum inter omnes actualitates, & vt eſt actus vltimus participabilis ab omnibus, & ipſum nihil participat, vt diximus in articulo ſecundo huius quæſtionis, præcipuè in ſecunda concluſione. D Et ſecundum iſtam rationem conſideratur veluti formaliſſimè & puriſſimè. Secundo modo conſiderari poteſt veluti materialiter, ſecundum quod ipſum eſſe eſt iam determinatum, & veluti limitatum & materializatum per hanc, vel illam eſſentiam, verbi cauſa, per eſſentiam hominis vel equi. Et hæc ratio eſt magis concreta, & eſt veluti materialis reſpectu alterius conſiderationis, & rationis.

¶ Secundò notandum eſt, quod (vt conſtat ex omnibus Metaphyſicis & vniuerſa Logica) aliquid ponitur dupliciter in prædicamento. Vno modo per ſe & directè. Alio modo reductiuè. Aduertendum tamen eſt cum Caietan. 1. par. quæſt. 3. art. 5. quòd, E eſſe in genere reductiue & vt principium, ſtat dupliciter. Primo modo vt principium contentum in illo genere, & vt aliquid contentum ſub illo. Alio modo vt principium continens ipſum genus, & vt aliquid, ad quod reducitur ipſum genus. Et ita Caietanus conciliat diuerſa loca Diui Thomæ; nam Doctor Sanctus in 1. Sententiarum, diſt. 8. quæſt. 4. art. 2. ad tertium, & quæſt. 7. de potentia, art. 3. præcipuè ad vltimum, dicit, quod Deus eſt in genere per reductionem. Ait enim, *Licet Deus non pertineat ad genus ſubſtantiæ, quaſi in genere contentum, ſicut ſpecies vel indiuiduum ſub genere continetur, poteſt tamen dici quod ſit in genere ſubſtantiæ per reductionem, ſicut principium, & ſicut punctum eſt in genere quantitatis continuæ, &c.* Et in 1. par. loco citato docet, quòd *Deus non eſt in prædicamento per ſe, nec reductiue.* Igitur Caietanus concordat iſta loca, dicendo quod Deus non eſt in genere reductiuè vt principium contentum in illo genere, & ita intelligitur A D. Thom. in 1. par. eſt tamen in genere per reductionem, tanquam principium continens & amplectens genus, & hoc modo Deus eſt in omnibus generibus, & per appropriationem in genere ſubſtantiæ, tanquam ſibi magis appropinquante. De quo vide Bergomenſem in Tabula aurea, dubio 464. Ex qua doctrina colligitur apertè noſtra diſtinctio huius, quod eſt eſſe in genere reductiuè. Quibus poſitis eſt.

¶ PRIMA concluſio. Certiſſimum eſt, quòd eſſe, quomodocunque conſideretur, non ponitur in prædicamento directè. In hac concluſione conueniunt omnes Metaphyſici, & eam ſupponunt tan- *1. concluſio* B quam certam. Et quidem, ſi conſideretur eſſe quaſi formaliter & primo modo, probabitur in concluſione ſequenti, nam illis argumentis, quibus probabimus, quod eſſe ſic conſideratum non ponitur in prædicamento reductiuè quaſi contentum in illo, probabimus ſubinde, quod non ponitur in prædicamento directe, & per ſe ſecundum iſtam rationem: ſi autem conſideretur eſſe quaſi materialiter, probatur argumentis factis in principio huius articuli, quæ hanc concluſionem demonſtrant efficaciter.

¶ SECVNDA concluſio. Eſſe conſideratum *2. concluſio* primo modo non eſt in prædicamento reductiuè, C quaſi contentum ſub genere, ſed quaſi continens & amplectens ipſum genus. Itaque conſiderandum eſt, quod ſicut poteſt dici, quod Deus eſt in genere reductiuè vt principium, non quidem quod reducitur ad genus, ſed ad quod ipſum genus reducitur in genere cauſæ efficientis & exemplaris, vt docent D. Thom. & Caietan. 1. par. quæſt. 3. artic. 5. (vide Caietanum) non diſſimiliter eſſe propter ſuam maximam perfectionem & puritatem, & quia eſt actualitas & terminus formalis omnium, eſt reductiuè in genere, non quidem ita quod ſit formaliter contentum in genere, ſed quaſi continens ipſum genus & actuans omnia, & dici poteſt quod ipſum eſſe non reducitur ad genus, ſed potius ipſum genus D ad ipſum reducitur, non quidem tanquam ad cauſam efficientem, ſed vt ad primum & perfectiſſimum actum. Nam (vt prædictum eſt) eſt prima & perfectiſſima participatio Dei, & ita habet quandã conuenientiam cum ipſo Deo. Hæc concluſio ſic explicata duas habet partes.

¶ Prima pars probatur. Eſſe formaliter loquendo, & in ſua intrinſeca ratione non dicit aliquam limitationem ad genus, vel ſpeciem. ergo non eſt reductiuè in genere quaſi contentum ſub illo. Conſequentia eſt euidens. Nam id, quòd ita ponitur in prædicamento, debet eſſe aliquid finitum & limitatum. Antecedens conſtat, tum ex doctrina D. Tho- E mæ, 1. par. quæſt. 75. artic. 5. ad quartum, vbi dicit, *quod eſſe de ſe dicit aliquid infinitum & illimitatum, & ita dicitur de Deo, finitur autem & limitatur ad capacitatem participantis*, tum etiam; nam cum dico eſſe in abſtractione formali ab hoc & ab illo eſſe, dico eſſe per modum ipſius eſſe, & cum amplitudine & vniuerſalitate illius, ac ſubinde dico aliquid illimitatum. ergo. Confirmatur primò argumentũ; nàm eſſe vt ſic conſideratum dicit maximam puritatem. Nam vt ſic, eſt participabile ab omnibus. & ipſum nihil participat, ſed participat quodammodo diuinam puritatem, vt iam dictum eſt. ergo eſſe vt ſic non reducitur ad prædicamentum tanquam aliquid contentum ſub illo; nam quod ſic reducitur ad prædicamentum, debet conſtare ex actu & potentia.

¶ Confir-

Digitized by Google

¶ Confirmatur ſecundò. Diuinum eſſe non ponitur in prædicamento tanquam aliquid cōtentum ſub illo, vt ſupra definitum eſt, quoniam eſt puriſſi- A mus actus, nihil habens admixtum de potentia, ſed eſſe in ſua formali abſtractione habet maximam puritatem creatam, ita vt nihil participet, vt ſæpe dictum eſt. ergo.

¶ Confirmatur tertiò. Ens abſtractum abſtractione formali propter ſuā maximam puritatem, & abſtractionem & vniuerſalitatem non reducitur ad prædicamentum, tanquam aliquid contentum ſub B illo, vt conſtat. Nam ens creatum etiam ſic abſtractum, ambit & continet omnia prædicamenta. ergo idem erit de eſſe ſic conſiderato; nam eſt eadem ratio.

¶ Secunda pars concluſionis probatur. Sicut Deus continet omnia, & omnia reducuntur ad illum veluti ad cauſam efficientem & exemplarem, & ideo dicitur eſſe in genere per reductionem, ita eſſe continet omnia veluti in genere cauſæ forma- C lis. Actuat enim omnia, & omnia reducuntur ad eſſe, veluti ad vniuerſaliſſimam actualitatem. ergo eſt in genere iſto modo reductiuè, veluti principiū formale omnium, continens omnia, & omnia amplectens.

¶ Aduertendum tamen eſt, quod ex eo quod eſſe iſto modo conſideratum, ſit in genere per reductionem ad iſtum modū, non ſequitur quod ſit imperfectiſſimum omnium, vt Soncinas & alij volebant. Imò ſequitur quod ſit perfectiſſimum omnium; nā propter ſuam maximam actualitatem & perfectionem reducitur iſto modo ad genus, ſicut Deus eſt per reductionem in genere propter ſuam maximā puritatem & perfectionem. Vnde deſumitur argumentum pro quarta concluſione quæſtionis, nam D eſſe ponitur in genere per reductionē, taliter quod omnia reducuntur ad ipſum tanquam ad formaliſſimum & actualiſſimum, & tanquam ad actualitatem omnium. ergo eſt perfectiſſimum omnium. Sicut Deus eſt perfectiſſimum omnium, quoniam omnia reducuntur ad ipſum tanquam ad principiū efficiens vniuerſaliſſimum, & tanquam ad exemplar vniuerſale.

Tertia concluſio.

¶ TERTIA concluſio. Si eſſe conſideretur ſecundo modo, ſecundum quod determinatur per eſſentiam, ponitur reductiue in prædicamento tanquā terminus formalis & actus eſſentiæ. Hæc concluſio probatur ſimul, & explicatur.

¶ Et quidem quod ponatur in prædicamento ſic conſideratum, conſtat. Quoniam vt ſic eſt aliquid E finitum & limitatum. Nam (vt conſtat ex Diuo Thoma. 1. par. quæſtio. 50. artic. 2. ad vltimum) *Omnis creatura eſt finita ſimpliciter, in quantum eſſe eius non eſt abſolutè ſubſiſtens, ſed limitatur ad naturam aliquam, cui aduenit.* Et in quæſtione 75. ar. 5. ad quartum, dicit, *quod eſſe finitur ad capacitatem participantis*. ergo conſtituitur in prædicamento; nam omne finitum & limitatum ponitur in prædicamento. Confirmatur ex doctrina D. Thomæ in quarto diſtin. 12. quæſt. 1. artic. 2. quæſtiuncula 3. vbi dicit, *quod vnaquæque res habet proprium eſſe ſuæ ſpeciei, non enim eſſe in omnibus eſt vnius ſpeciei, ſicut nec animalitas eſt vnius ſpeciei in omnibus animalibus, nec humanitas eadem numero*, & nos infra dicemus, quod tale eſſe ſpecificatur ab eſſentia. ergo vnum eſſe habet ſpeciem diſtinctam ab alio eſſe, ac ſubinde ponitur in prædicamento.

¶ Quod vero ponatur in prædicamento reductiuè, conſtat omnibus argumentis factis in principio. Præcipuè quoniam non eſt ens completum, nec eſt aliquid eſſentiale alicui creaturæ.

¶ Quod vero ponatur in prædicamento, tanquā terminus formalis, & actus eſſentiæ, conſtat. Nam (vt definitum eſt in art. 2.) eſſe reſpectu omnium habet rationem termini formalis, & actus. Et aduertendum, quòd eſſe in eſſentijs accidentalibus habet rationem termini formalis & actus accidentalis, in eſſentijs vero ſubſtantialibus habet rationem termini formalis & actus ſubſtantialis. Et ita pertinet ad ſpeciem eſſentiæ, quam actuat, ſiue ſubſtantialem, ſiue accidentalem.

¶ Tota autem difficultas eſt modo ad noſtrum propoſitum. Quoniam omnia contenta in prædicamento, quæ indirectè & reductiuè ponuntur in prædicamento, ſunt imperfectiora, quam contenta in prædicamento, quæ directè ponuntur in prædicamento, ſed eſſe determinatum continetur in prædicamento, & ponitur reductiuè in illo, eſſentia vero directè. ergo aliquid imperfectius eſt ſimpliciter loquendo eſſe, quam eſſentia. Conſequentia eſt bona. Maior probatur in omnibus exemplis adductis in argumentis factis in principio. Materia enim & forma quæ ponuntur reductiuè, verbi cauſa, in ſpecie hominis, imperfectius quid ſunt quàm ipſe homo. Item complementum perſonale aliquid imperfectius eſt quam ſuppoſitum. Item differentia, quæ ponitur in prædicamēto reductiuè, aliquid imperfectius eſt, quàm ipſe homo. Et denique embrio hominis imperfectius quid eſt ſimpliciter loquendo quam ipſe homo, cum tamen homo ponatur directe in prędicamento, embrio vero reductiuè. Soncinas & alij (vt iam diximus) hoc argumento conuincuntur ad aſſerendum, quod eſſe ſimpliciter loquendo ſit imperfectius eſſentia.

¶ Nihilominus tamen reſpondetur, quod ex eo quod eſſe ponatur reductiuè in prædicamento, loquendo de eſſe determinato, non colligitur quod ſit aliquid imperfectius ſimpliciter loquēdo quam eſſentia. Imò colligitur oppoſitum, ſcilicet, quod eſſe ſimpliciter ſit perfectius. Quoniam (vt diximus in concluſione) eſſe etiam concretū & determinatum ponitur in prędicamento reductiuè tanquā terminus formalis, & actus eius, quod ponitur directè, & hoc eſt maxima excellentia ipſius eſſe. Conſiderandū. n. eſt quod id quod ponitur in prædicamento reductiuè, tanquā actus alterius, etiam ſi aliud ponatur directè, eſt perfectius. Sit exemplum in differētia, quæ ponitur reductiuè in prædicamēto, genus vero ponitur directe. Et quoniam differētia ſe habet vt actus & forma, perfectior eſt ſimpliciter quàm ipſum genus. Ita in propoſito, eſſe ponitur vt terminus formalis & actus eſſētiæ, & ita eſſe ſimpliciter loquendo excedit in perfectione, maximè, quoniam, vt diximus, eſſe propter ſuam maximam perfectionem non poteſt eſſe pars eſſentialis alicuius creaturæ, ſed eſt actus, qui eſt particulariter participatio Dei. Et ita cū ſit actus, & ponatur reductiuè vt terminꝰ formalis & actus extrinſecus, ponitur vt terminat, & complet, & actuat eſſentiam, & ita eſſentia potius reducitur ad ipſum eſſe tāquā ad terminum & actualitatem.

¶ Vnde ad rationem dubitandi propoſitam in hoc dubio reſpondetur, quod illud quod indirectè & reductiuè ponitur in prædicamento tanquam actus & terminus formalis illius, quod directè ponitur, non eſt imperfectius, etiam ſi contineatur in prædicamento. Et ad exempla adducta reſpōdetur. Ad primum exemplum reſpondetur, quod materia & forma ponuntur in prædicamento & in ſpecie, verbi cauſa, hominis, vt partes illius cōcurrentes ad conſtitutionem hominis materialiter; nam licet forma reſpectu materiæ habeat rationem formæ, & actus, tamen ſi forma & materia conſiderentur in ordine ad conſtitutionem totius, concurrunt vt mate-

ria & vt partes materiales, ex quibus conſtituitur totum, ac ſubinde concurrunt vt potentia, ac ſubinde nõ mirum, quòd ipſum totum, quod ſe habet vt formale reſpectu illarũ, & vt actuale, ſit perfectius. Cæterùm actus eſſendi ſemper ponitur in prædicamento, & in ſpecie reductiuè vt actualitas ſpeciei, & ita ſemper eſſe eſt perfectius.

¶ Secunda differentia colligitur ex dictis in articulo præcedenti. Materia enim & forma ſunt taliter partes, quod reſultat totum quoddam ex illis, & ita non mirum quod ipſum totum, quod ponitur directè in prædicamento, ſit perfectius ſimpliciter loquendo quam partes, quæ ponuntur reductiuè. Cæterum eſſe non eſt pars eſſentiæ, taliter quod reſultet totum, ſed eſt actus actuans & complens eſſentiam. Ad ſecundũ exemplum reſpondetur, quod complementum perſonale (vt definiuimus in artic. 2. præcipuè ad vltimum) non ponitur in prædicamento reductiuè, vt actus, ſed vt terminus naturæ veluti materialis, & ita non mirum ꝙ ſit aliquid im perfectius, ſimpliciter loquendo, quam ſuppoſitum, quod ponitur directè, eſſe vero ponitur vt actus, & vt terminus formalis. Ad tertium exemplũ de differentia dicendum eſt, quod differentia dupliciter conſiderari poteſt, vno modo in ordine ad genus, & ſecundum iſtam conſiderationem perfectior eſt ſimpliciter loquendo differentia quam genus, quamuis differentia ponatur reductiuè in prædicamento, & genus directè, quoniam differentia comparatur ad genus vt actus illius. Alio modo conſiderari poteſt differentia in ordine ad ſpeciem, quam conſtituit, & ſecũdum iſtam rationem habet rationem partis Metaphyſicæ, cõſtituẽtis ipſam ſpeciem, tanquam quod iam totum. Et ſic dicendum eſt de differentia, ſicut dictum eſt de forma ad primum exemplum. Actus vero eſſendi cum ſit extrinſecus, & nõ poſſit habere rationem partis eſſentialis (nam, vt diximus artic. præcedenti, in hoc habet ſimilitudinem accidẽtis) ſemper comparatur ad eſſentiã vt actus, & ita ſimpliciter eſt aliquid perfectius. Ad vltimũ vero exemplũ de embrione, reſpondetur, quod embrio ſemper cõparatur ad ipſum hominẽ vt aliquid in via & in potentia, & ita eſt aliquid imperfectius ipſo homine, & ponitur tanquam aliquid potentiale in prædicamẽto, eſſe vero (vt iam ſæpe diximus) ponitur tanquam aliquid maximè actuale. Itaque eſſe etiam determinatum propter ſuam maximam perfectioonem ſupra eſſentiam reducitur ad genus tanquam aliquid actuans & terminans ſpeciem, vel potius ipſa eſſentia ſpeciei, reducitur ad actum eſſendi, tanquam ad actualitatem, & terminũ formalem. Eſt optimum ſimile in vnitate, quæ in ratione menſuræ non ponitur directè in prædicamẽto quãtitatis, ſed reductiuè, tamen eſt præcipua menſura, & principium omnis menſuræ, ita in propoſito. Et ex dictis in hac concluſione ſumitur etiam argumẽtum pro quarta concluſione quæſtionis, ad probandum, quod eſſe ſit perfectiſſimum omnium, ſimpliciter loquendo.

¶ Ad argumenta facta in principio facillimè reſpondetur ex dictis. Ad primum argumentum articuli reſpondetur, quod eſſe de ſe, & ex propria ratione non pertinet ad aliquod prædicamentum, nec reducitur ad aliquod in particulari, propter eius maximam vniuerſalitatẽ, ſed omnia reducuntur ad ipſum, veluti ad vniuerſalitatem primam & principalem, vt diximus in prima concluſione.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur, quod eſſe ponitur in prædicamento reductiuè, loquendo de eſſe determinato. Cæterum ponitur differenti modo atque materia & forma, vt diximus in dubio propoſito in vltima concluſione. Et idem dicendum eſt ad coofirmationem.

¶ Ad tertium argumentũ articuli iam diximus, quod ſicut differentia ponitur reductiuè io prædicamento, ita eſſe: & quod ſicut differentia reſpectu generis habet rationem actus, ita eſſe reſpectu eſſentiæ. Cæterum eſt differentia. Nam ipſa differentia habet rationem partis eſſentialis reſpecto ſpeciei, ac ſubinde materiæ & potentiæ, & ita eſt aliquid imperfectius quam ſpecies. Cæterum eſſe non habet rationem partis eſſentialis, ſed ſemper eſt actus accidentarius eſſentiæ, & ſemper comparatur ad eſſentiam vt actus, ac ſubinde ſemper ponitur in prædicamento, vt aliquid perfectius.

¶ Ad quartum argumentum articuli iam conſtat ex dictis, quod eſſe hominis reducitor ad ſpeciem hominis tanquam actualitas hominis. Ad coofirmationem reſpondetur, quod eſſe non dicit aliquid completum in natura ſpecifica, & ideo non ponitur directè in ſpecie, cæterum dicit maximam actualitatem naturæ ſpecificæ. Et ita reducitur ad ſpeciem tanquam actualitas ſpeciei.

¶ Ad argumentum reſpondetur, quod (vt iam diximus in dubio propoſito in vltima concluſ.) ex eo, quod eſſe ponatur reductiuè in prædicamento, non colligitur, quod eſſe ſit imperfectiſſimum omnium, imò ponitur vt prima & præcipua actualitas, & vt actualitas extrinſeca omni creaturæ. Ex dictis in hoc artic. ſoluitur optimè quartum argumentum quæſtionis principalis, præcipue ex dictis in illo dubio propoſito in concluſione vltima.

¶ Ad quintum argumentum huius quæſtionis.

ARTICVLVS V.

Vtrum ad actum eſſendi requiratur aliqua diſpoſitio.

Videtur vera pars affirmatiua.

¶ Primò arguitur argumento quinto ibi facto: nam forma, quæ perfectior eſt, requirit perfectiores diſpoſitiones, vt forma hominis requirit perfectiores diſpoſitiones, quam forma equi: nam diſpoſitio eſt veluti via ad formam, & ita debet eſſe eiuſdem rationis cum ipſa forma. Et ita perfectior forma exigit perfectiores diſpoſitiones. Igitur cum eſſe ſit perfectiſſimum omnium, requirit diſpoſitiones.

¶ Secundò arguitur, & ſimul confirmatur argumentum præcedens. Nam ad formam, verbi cauſa, hominis, ſecundum quod dat perfectiſſimũ gradũ, videlicet, eſſe rationale, plures & perfectiores diſpoſitiones requirũntur, quam requirantur ad eandem formam, vt dat eſſe ſenſitiuum, vt conſtat ex omni Philoſophia, & ex doctrina D. Thom. 1. par. q. 76. art. 6 ad primum, & in multis alijs locis. ſed eſſe eſt perfectiſſimum omnium, vt iam ſæpe definiuimus. ergo ad formam ſecundum quod dat eſſe, neceſſaria eſt aliqua diſpoſitio.

¶ Tertiò arguitur: nam D. Thom. 1. par. q. 12. art. 5. docet, *quod ad hoc quod eſſentia diuina vniatur intellectus creato vt forma intelligibilis, neceſſarium eſt, quod intellectus diſponatur per lumen gloriæ*, itaque ad eſſentiam diuinam vnitam io ratione ſpeciei intelligibilis requiritur diſpoſitio, & tameo eſſentia diuina ſic conſiderata, eſt forma & actus perfectiſſimus. ergo ad actum eſſendi requiritur etiam diſpoſitio; nam eſt actus perfectiſſimus.

¶ Confirmatur argumentum ex ratione D. Tho. in artic. citato. Quia ideo neceſſaria eſt diſpoſitio ad vnionem diuinæ eſſentiæ in ratione ſpeciei intelligibilis cum intellectu creato; nam eleuatur ad

aliquid

aliquid, quod excedit ſuam naturam, & ita neceſſarium eſt, quod diſponatur aliqua diſpoſitione, quæ ſit ſupra ſuam naturam: nam inter diſpoſitionem, A & formam debet eſſe aliqua conuenientia, & debet eſſe eiuſdē rationis, & ordinis, ſed eſſe eſt actus perfectiſſimus & eleuatiſſimus, veluti alterioris ordinis, nulli creaturæ factæ aut factibili connaturale, & intrinſecum, ſed ſoli Deo, vt iam diximus. ergo ad iſtam actualitatem requiritur diſpoſitio.

¶ Quartò arguitur, nam ſicut actus eſſendi eſt participatio quædam diuini eſſe, ita etiam gratia eſt magis particularis participatio diuini eſſe, vt docet D. Thom. in 1.2.q.110.ar.1. & nos definiuimus ſupra, queſt.4.art.6. ſed ad gratiam, per quam participamus diuinum eſſe, requiritur diſpoſitio, vt conſtat ex eodem Diu. Thom. in eodem loco citato articul.2. ergo ad actum eſſendi requiritur etiam diſpoſitio. B

¶ Confirmatur argumentum ex ratione D. Tho. ibidem, quoniam ad gratiam requiritur diſpoſitio, quia nulla forma poteſt eſſe niſi in materia diſpoſita, ſed eſſe eſt actus quidam, & veluti forma. ergo ad actum eſſendi requiritur diſpoſitio.

¶ In oppoſitum eſt primo, vt diximus enim in quinto argumento quæſtio. ex doctrina D. Thom. ad eſſe non poteſt intelligi diſpoſitio aliqua, prius enim intelligitur de aliqua re quod ſit, quā quod ſit quanta, vel qualis. ergo ad eſſe nulla eſt diſpoſitio.

¶ Secundo arguitur. Quia ad ſubſiſtentiam & complementum perſonale, quod eſt terminus naturæ, nulla requiritur diſpoſitio, vt conſtat ex omnibus Metaphyſicis, nullus enim exigit diſpoſitionem ad hoc, quod illud complementum vniatur cum natura ergo ad actum eſſendi nulla requiritur diſpoſitio. Probatur conſequentia. Nam ſicut complementum perſonale eſt terminus naturæ, complens & terminans illam, ita etiam actus eſſendi eſt terminus naturæ formalis, complens & terminans ipſam naturam. C

¶ Tertiò arguitur. Quoniam (vt docet D. Tho. 3. par. quæſt. 2. artic. 10.) *Ad vnionem hypoſtaticam naturæ humanæ cum Verbo non requiritur aliqua diſpoſitio.* Et idem docet quæſt. 6. artic. 6. In primo enim loco dicit, *quod hoc ipſum, quod eſt, humanam naturam eſſe vnitam perſonæ diuinæ, & talis vnio non fit mediante gratia habituali*, & in ſecundo loco dicit, *quod gratia habitualis non poteſt intelligi vt medium in aſſumptione humanæ naturæ, nam eſt effectus quidam conſequens vnionem*, & idem docet quæſt. 7. ar. vlt. & omnes Thomiſtę: ſed natura humana vnitur Verbo in eſſe ſubſtantiali, vt cōſtat. ergo ad eſſe non requiritur aliqua diſpoſitio. D

¶ Ad huius rei expoſitionem notandum primo, quod eſſe dupliciter conſiderari poteſt. Primo modo, ſecundum propriam rationem, vt eſt terminus quidam formalis, & actualitas quædam condiſtincta ab ipſa forma, actuans & terminans ipſam formam. Alio modo conſiderari poteſt, vt tenet ſe ex parte ipſius formæ, & vt eſt aliquid profundè imbibitum in ipſa forma, tanquam complens illam in ratione perfectionis, & ſic non condiſtinguitur ab ipſa forma, ſed computatur pro eodem cum illa, & eſt complementum illius intrinſecè imbibitum in ratione perfectionis, vt iam diximus, & amplius dicemus infra. E

¶ Secundò notandum, quod ſicut dicit D. Tho. prima par. queſt. 76. artic. 6. ad primum, *quod vna & eadem forma exiſtens perficit materiam, ſecundum diuerſos perfectionis gradus, vna enim & eadem forma eſt per eſſentiam, per quam homo eſt ens actu, & per quam eſt corpus, & per quam eſt viuens, & per quam eſt animal, & per quam eſt homo*: ita etiam vnicum & idem eſſe eſt, quod actuat formam, ſecundum quod dat omnes illos gradus: nam eſt imbibitum in omnibus illis. Nam vt docet D. Thomas 1. par. queſt. 8. artic. 1. *Eſſe eſt illud, quod eſt magis intimum cuilibet, & quod profundius omnibus ineſt, cum ſit formale reſpectu omnium, quæ in re ſunt.* Vbi Caietanus explicans verba iſta, dicit, quod meritò eſſe dicitur profundius & intimius omnibus, quia nihil in re aliqua eſt, quod non actuetur per eſſe, ſiue pars eſſentialis, ſiue integralis, ſiue prædicatum eſſentiale, ſiue accidētale, omnem enim gradum, & omnem rationem attingit, & in omnibus imbibitur. Et ita in omnibus gradibus imbibitur eſſe, tanquā vltimum complemētum illius in ratione perfectionis. Eſt optimum ſimile in diuina eſſentia, & in diuino eſſe: nam cum ſimpliciſſimum ſit, includitur intrinſecè, & imbibitur in omnibus perfectionibus diuinis, in ſapientia, iuſtitia, &c. Ita actus eſſendi, qui eſt quædem participatio Dei, clauditur in omnibus perfectionibus in ratione perfectionis, & imbibitur in illis. Et ſicut diximus in ſecunda concluſione quæſtionis principalis circa finem, ex Diuo Auguſtino, *quod diuinum eſſe ambit, & penetrat omnia creata, & complet ea, ſicut ſi mare haberet intra ſe ſpongiam, ita eſſe vnicum, verbi cauſa, hominis, ambit omnes gradus hominis, & penetrat illos, & actuat*, vnde infert Caietan. quod eſſe eſt, quòd vltimo in reſolutione reſtat, & quod primò compoſitionem terminat, quod quidem explicabitur amplius artic. 9. huius quæſtionis. Itaque eſſe eſt actualitas primi gradus, quem dat forma, & vltimi, & omnium aliorum, & ita eſſe poteſt conſiderari vt imbibitum in primo gradu, & vt actuans illum, & vt imbibitum in alijs, & actuans illos.

¶ Tertiò notandum eſt, quod quamuis eſſe ſit actualitas cuiuſcunq; rei, & cuiuſcunq; gradus, à primo vſq; ad vltimum, vt iam diximus, ſpeciali tamen, & particulari ratione dicitur actualitas primi gradus, qui eſt gradus entis: nam enti correſpondet eſſe vt proprius terminus, & propria actualitas eius. Et ita eſſe eſt prima actualitas, nam primum, quod de quacūque re cōcipimus, eſt ens & eſt vltima actualitas, quoniam actuat etiam vltimum gradum, vt infra in loco citato amplius explicabitur.

¶ PRIMA concluſio. Ad eſſe conſideratum ſecundum propriam rationem diſtinctam à forma, & vt diſtinctum à forma non requiritur diſpoſitio aliqua. Hæc concluſio probatur. *Prima concluſio.*

¶ Primò probatur: nam in omni Philoſophia diſpoſitiones requiruntur, & ſunt neceſſariæ ad vnionem formæ cum materia, vt ipſa materia ſit apta ad recipiendam ipſam formam, ſed eſſe ita conſideratum, quamuis ſit propriè actualitas, vt iam diximus, non tamen eſt forma ergo ad actum eſſendi ſic conſideratum non requiritur diſpoſitio.

¶ Confirmatur argumentum. Quoniam aliàs ſequeretur, quod in aliquo compoſito eſſent diſpoſitiones diuerſi ordinis & rationis. Quædam quę diſponerent materiam ad recipiendam formam. Aliæ vero quæ diſponerent ipſam formam ad recipiendum actum eſſendi: nam ſicut forma eſt actus materiæ, ita eſſe eſt proprius actus formæ. Conſequens autem nullus hactenus dixit. ergò.

¶ Secundò probatur hæc concluſio argumento ſecundo & tertio factis in oppoſitū, quæ hanc concluſionē demonſtrant. Confirmatur. Quia ad vnionem ſubſiſtentiæ cum natura, nulla requiritur diſpoſitio ex parte naturę, vt conſtat ex omni Philoſophia. ergo nec ad vnionem exiſtentiæ cum eſſentia: nam etiam eſt terminus eſſentiæ, & actualitas illius.

¶ Tertiò probatur concluſio. Nam (vt conſtat

ex di-

ex dictis in vltimo fundamento, quod explicabitur amplius artic. ſequenti) actus eſſendi non computatur vt actus diſtinctus ab ipſa forma, ſed vt actus imbibitus,complēs rationem actus & formę, & ita reputantur pro eodem forma & actus eſſendi. ergo non requiritur diſtincta diſpoſitio ad actum eſſendi,ab illa,quæ requiritur ad ipſam formam.

¶ Quartò probatur concluſio. Nam,vt dictum eſt ſupra,quæſt.8.artic.8.concluſione 4.lumen gloriæ, quod diſponit intellectum creatum ad vnionem,& receptionem diuinæ eſſentiæ in ratione ſpeciei intelligibilis, diſponit etiam conſequenter ad actum viſionis,& non requiritur alia diſtincta diſpoſitio ad actum viſionis,quoniam talis actus eſt vltima actualitas, & vltimum complementum in illo genere, ſed actus eſſendi eſt vltima actualitas formæ. ergo ad actum eſſendi ſeorſum, & vt condiſtinctum à forma non requiritur diſpoſitio. Itaque ad actum eſſendi non requiritur aliqua diſpoſitio ſeorſum.

Secunda concluſio.

¶ SECVNDA concluſio. Ad actum eſſendi, prout tenet ſe ex parte ipſius formæ, tanquam aliquid in illa imbibitum,complens illam, & ſecundū quod computatur pro eodem cum forma in quantum dat primum gradum, videlicet, gradum entis, & vt habet rationem primæ actualitatis, nulla requiritur diſpoſitio,imò nec eſſe poteſt. Hæc concluſio probatur.

¶ Primò probatur ex D. Dionyſio, cap.5. de diuinis nominib. vbi acutiſſimè & elegantiſſimè loquitur,dicens. *Et ante alias ipſius,ſcilicet, Dei participationes,eſſe præpoſitum eſt, & eſt ipſum ſecundū ſe eſſe ſenius, eo quod eſt per ſe vitam eſſe: & eo quod eſt per ſe ſapientiam eſſe, & eo quod eſt per ſe ſimilitudinem diuinam eſſe,& alia quæcunque exiſtentia participantia ante omnia eſſe participans.* Vbi D.Dionyſius loquitur de eſſe, vt eſt propria actualitas primi gradus entis, & vt eſt prima actualitas vt diximus in tertio notabili, in quo quidem loco mirabili ſtylo noſtram concluſionem definit. Primo quidem in eo quod aſſerit,*quod eſſe eſt antiquiſſimum omnium*, quod quidem explicat in illa metaphora,*quod eſſe eſt ſenius*,quod dicitur ad eius antiquitatem explicandam,vtitur enim modo loquendi Sacræ ſcripturæ. Conſuetum enim eſt in Sacris literis vocare Deum antiquum dierum, ad explicandum,quod Deus ſit primus, & ita dicitur Danielis 7.*Vſque ad antiquum dierum peruenit.* Et ita depingitur Deus veluti ſenex propter eandem rationem, cum dicitur,*Capilli eius,veluti lana munda*, igitur D.Dionyſ.ad explicandum quod eſſe ſit omniū primum,cum ſit participatio quædā diuini eſſe, dicit, *quod eſt ipſum eſſe ſenius omnibus*, quoniam eſt primum,quod participatur in gradibus creatis, ita quod, ſicut Deus propter ſuam maximā perfectionem eſt primū omniū ſimpliciter,ita eſſe (quod eſt participatio quædā Dei,illi ſoli intrinſeca,& cōnaturalis) eſt primū oium pfectionū creatar,ū.ac ſubinde nulla diſpoſitio prærequiritur ad illud. Hoc etiam definit D.Dionyſ.in illis verbis, *& alia quæcunque exiſtentia participantia, ante omnia eſſe participans*;nam ſicut ante diuinum eſſe, nullum eſſe reperitur,ita ante eſſe ſic conſideratum,nullus alius gradus,vel forma,vel actus intelligi poteſt. Prius enim quęcunque creatura participat eſſe, & prius eſſe intelligitur in materia, ac ſubinde ad actum eſſendi nulla præintelligi poteſt diſpoſitio.

¶ Secundò probatur concluſio ex doctrina D. Thom.1.par.quæſt.76.artic.6. vbi expreſsè docet, *quod ad formam ſecundum quod dat gradum eſſendi, actuatum & completum per eſſe,non poteſt præintelligi diſpoſitio aliqua in materia*, & expreſsè dicit, *quod eſt impoſſibile, quod aliqua diſpoſitio accidentalis cadat media inter formam,vt dat gradum eſſendi, & materiam.* A Et idem docet in quæſt.de anima, artic.9. vbi adducit dictum illud ex libro de cauſis: vbi dicitur,*quod inter omnia eſſe eſt illud,quod immediatiùs & intimiùs conuenit rebus.*ergo.

¶ Tertiò probatur concluſio ratione D.Thomæ in his locis. Nam materia prima,quæ eſt potentia ſubſtantialis,eſt in potentia ad omnes actus ordine quodam.ergo neceſſarium eſt, quod id quod eſt primum ſimpliciter in actibus,primo in materia intelligatur. Primum autem inter omnes actus eſt ens actuatum per actum eſſendi,vt conſtat.ergo impoſſibile eſt intelligere materiam prius eſſe calidam,vel quantam,quam eſſe in actu,ac ſubinde [illegible] formam, B ſecundum quod dat gradum eſſendi,[illegible] requiritur diſpoſitio.

¶ Quartò probatur concluſio ratione deſumpta ex doctrina D.Dionyſ. Deus quoniam eſt ipſum eſſe,eſt primum ſimpliciter in entibus, ita vt ſit impoſſibile,& inintelligibile, quod aliquid ſit primū ante Deum. Quod explicatur Eſai. 43. vbi poſtquam Deus declarauit, quod ipſe ſit ipſum eſſe, dicens.*Vt ſciatis & credatis mihi,quia ego ipſe ſum*, ſtatim ſubdit,tanquam aliquid ex hoc conſecutum. *Ante me non eſt formatus Deus, & poſt me non erit*, quaſi ſignificet, quod ex hoc quod eſt ipſum eſſe, ſequitur quod ſit primum in entibus,ſimpliciter loquendo. Et Apocalyp.22. dicitur *Primus & nouiſſimus*, ſed ipſum eſſe,vt eſt prima actualitas, eſt prima & perfectiſſima participatio diuina. ergo eſſe C eſt ſimpliciter primum in gradibus creatis, ac ſubinde nulla mediat diſpoſitio, àliàs diſpoſitio eſſet prior.

Tertia concluſio.

¶ TERTIA concluſio. Ad actum eſſendi, prout tenet ſe,ex parte formæ tanquam aliquid imbibitū in illa,actuans & complens illā,prout dat alios gradus eſſendi,requiritur diſpoſitio.Itaq; ſicut ad formam,prout dat eſſe ens,nō requiritur diſpoſitio,requiritur tamen prout dat eſſe ſubſtātiam,eſſe,corpus,viuum,&cætera ad eſſe, prout actuat primū gradum entis,non requiritur diſpoſitio, bene tamen prout actuat gradus ſubſequentes. Hæc concluſio ſic explicata probatur.

¶ Primò probatur ex doctrina D. Thom. in illa quæſt.76.art.6.ad primum,vbi expreſſe docet, *quod ad formam,ſecundum quod dat gradus ſubſequentes* D *ad ipſum eſſe, requiruntur diſpoſitiones,verbi cauſa, ad formam hominis, ſecundum quod dat gradum vitæ & rationalitatis, requiruntur diſpoſitiones.* Et idem docet in illo loco citato de anima, & 3. contra gentes,cap.71.vbi definit, *quod anima vnitur corpori,mediantibus diſpoſitionibus*,quod intelligi debet de anima,ſecundum quod dat gradus eſſendi, ſubſequentes. ergo etiam ad actum eſſendi, prout eſt aliquid imbibitum in forma,ſecundùm quod dat illos gradus,& computatur vt complementum formæ,erit etiam diſpoſitio.

¶ Secundò probatur cōcluſio: quoniam ad actū eſſendi vt ſic conſideratum poteſt præintelligi ali- E qua diſpoſitio ex parte materiæ,nam,cum iam materia ſit actuata per formam quantum ad rationem entis,poteſt intelligi quanta, & qualis,antequam intelligatur dare gradus ſubſequentes.ergo poteſt intelligi diſpoſitio ad eſſe ſecundum iſtam rationem.

Coroll. maximè not.

¶ Ex dictis in his tribus concluſionibus ſequitur vnum Corollarium maximè adnotandum. Et eſt reſolutio cuiuſdam dubij difficilis, quod diſputari ſolet tertia parte,quæſt.2.artic.10. Dubium autem eſt,quare ad vnionē diuinæ eſſentiæ cum intellectu beatorum in ratione ſpeciei intelligibilis requiritur diſpoſitio ex parte intellectus beati, vt docet D.Thom.

Digitized by Google

D. Thom. in loco citato in tertio argumento eorũ, quæ ponuntur primo loco. ad vnionem vero hypoſtaticã humanæ naturæ cum Verbo, non requiritur **A** aliqua diſpoſitio ex parte naturæ humanæ, vt docet D. Tho. in locis citatis in 3. argumento eorum, quæ ponuntur ſecundo loco, & docẽt omnes Thomiſtæ.

¶ Ad hoc dubium Caietanus in 3. parte, quæſt. 2. art. 10. quem ſequuntur omnes Thomiſtæ, dicit, quod eſt maxima differentia inter vnionem perſonalem Verbi cum natura humana, & inter vnionem diuinæ eſſentiæ cum intellectu beatorum. Differentia autem in hoc conſiſtit, quod vnio diuinæ eſſentiæ cum intellectibus Beatorum eſt per eleuationem ad operationes cognitionis & amoris. Vnio autem hypoſtatica eſt per eleuationem naturæ humanæ ad eſſe perſonale Filij Dei. Et ideo ad **B** primam vnionem requiritur, quod potentia ſit perfecta per habitum. Ad hoc autem, quod natura ſit in ſuo ſuppoſito, non requiritur aliquis habitus. Et aduertit Caietanus, quod eodem modo ſe habet natura humana Chriſti ad perſonam Filij Dei, ſicut ſe haberet ad perſonam propriam, & ſicut ſe habet natura Sortis ad perſonam Sortis, & ſicut inter naturam, & proprium ſuppoſitum nullus exigitur habitus, ita inter naturam humanam, & perſonam Filij Dei in Chriſto nullus exigitur habitus. Itaque vnitur humanitas Verbo diuino, ſicut vniretur proprio ſuppoſito. Et hanc ſolutionem perſequitur Magiſter ſapientiſſimus, Fr. Bartholomæus à Medina, 3. par. quæſt. 7. artic. vltim. Et quidem **C** hæc ſolutio habet maximum fundamentum in D. Thom. 3. par. quæſt. 2. art. 10. vbi videtur clarè eam docere. Ait enim: eleuatur natura humana in Deũ dupliciter. Vno modo per operationem, qua, ſcilicet, Sancti cognoſcunt, & amant Deum. Alio modo per eſſe perſonale, qui quidem modus eſt ſingularis Chriſto, in quo humana natura aſſumpta eſt ad hoc, quod ſit in perſona Filij Dei. Manifeſtum eſt autem, quod ad perfectionem operationis requiritur, quod potentia ſit perfecta per habitum, ſed quod natura habeat eſſe in ſuppoſito, non ſit, mediãte aliquo habitu, & in prima parte, ex hoc quod eſſentia diuina vnitur intellectui in ordine ad operationem, quam non poteſt producere viribus natu- **D** ræ, colligit D. Thom. quod eget lumine tanquam diſpoſitione neceſſaria ad vnionem in ordine ad operationem: ad eſſe vero perſonale non eget habitu diſponente. Conſonat huic doctrinæ, quod docet D. Tho. in quæſt. illa de anima, art. 9. circa finem, vbi dicit, *quod inter animam, ſecundum quod motor eſt, & principium operationum, & totum corpus, cadit aliquid medium, ſed ſecundùm quod dat eſſe corpori immediatè, dat eſſe ſubſtantiale, &c.* Et hoc eſt (inquit) *quod a multis dicitur, quod anima vnitur corpori, vt forma, ſine medio, vt motor autem per medium.* Et in ſolutione ad primum, inquit, *quod vires animæ ſunt qualitates eius, quibus operatur, & ideo cadunt media inter animam & corpus, ſecundum quod anima mouet corpus, non autem ſecundum quod dat ei eſſe*, & idem **E** dicit ad ſecundum, tertium, & quartum. Hæc quidem ſolutio Caietani optima eſt, & (vt diximus) habet maximum fundamentum in D. Thoma, non tamen quieſcit omnino intellectus. Nam ad formã ſecundum quod dat gradum corpòreitatis, & ſequentes, requiruntur diſpoſitiones, vt diximus ex D. Thoma, tamen vnitur non ad operationem, ſed ad eſſe tale. ergo.

¶ Confirmatur. Quoniam ad formam ignis, vt etiam dat eſſe ſubſtãtiale ignis, ſunt neceſſariæ diſpoſitiones in materia. Et ad gratiam, quæ non eſt forma operatiua, requiruntur diſpoſitiones, vt conſtat ex loco D. Thomæ citato in quarto argumento eorum, quæ ponuntur in *principio*. ergo. Bene poſſet reſponderi, quod ſecundum gradus ſubſequentes vniuntur formæ materiæ, vt principium primũ operationis, & idem eſt de gratia, quæ eſt principiũ primum operationis ſupernaturalis. Cæterum quantum ad primum gradum vnitur forma tantum ad eſſe, ſimpliciter loquendo.

¶ Cæterum reſolutio optima & acuta colligitur ex prædictis, & inſinuatur à Caietano. Ad cuius expoſitionem adnotandum maximè eſt, quod Verbum diuinum reſpectu naturæ humanæ in myſterio Incarnationis duo facit, vt conſtat ex doctrina D. Thom. 3. par. præcipuè quæſt. 17. articu. 2. Et ex alijs locis eiuſdem partis, nam complet & terminat naturam, & ſupplet rationem complementi perſonalis, ita vt non ſit ibi complementum perſonale, ſed diuina ſubſiſtentia Verbi complet, & terminat naturam, ſublatis imperfectionibus. Item eſſe Verbi actuat & terminat eſſentiam naturæ humanæ, ſicut terminaret eſſe humanum, ablatis imperfectionibus, & ita ſupplet rationem humani eſſe. Quo poſito fundamento, ad dubium dicendum eſt, quod eſſentia diuina vnita in ratione ſpeciei intelligibilis, vnitur vt forma materiæ; nam intellectus habet rationem materiæ, & potentialitatis, ſpecies vero intelligibilis habet rationem formæ; inter materiam vero & formam ſemper ponitur diſpoſitio ex parte materiæ ad recipiendam formam. Cæterùm Verbum diuinum in vnione hypoſtatica vnitur humanitati in ratione ſubſiſtentiæ, & cõplementi perſonalis, ſicut vnitur natura ſuppoſito. Inter complementum vero perſonale, & naturam, & inter ſuppoſitum & naturam, nulla mediat diſpoſitio, vt cõſtat in omnibus rebus. Nam inter formam hominis & materiam mediat diſpoſitio, inter naturam vero & ſubſiſtentiam, & inter naturam & ſuppoſitum, non requiritur diſpoſitio. Et hac ratione ad vnionem diuinæ eſſentiæ in ratione ſpeciei intelligibilis cum intellectu creato requiritur diſpoſitio, ſicut inter materiam & formam. Cæterum ad vnionem Verbi cum humanitate non requiritur aliqua diſpoſitio, ſicut inter naturam, & ſuppoſitum, ſeu complementum perſonale. Item Verbum vnitur humanitati in ratione actus eſſendi, ablatis imperfectionibus, & in ratione eſſendi ſimpliciter & abſolutè loquendo, ſicut vnitur eſſe eſſentiæ. Inter eſſe vero & eſſentiã non mediat aliqua diſpoſitio, vt diximus in prima concluſione, imò ad actum eſſendi, ſecũdum quod actuat formam quantum ad primum gradum, non eſt neceſſaria diſpoſitio, quoniã (vt diximus) prius ſimpliciter eſt quod aliquid ſit, quam quod ſit tale. Et ita in vnione Verbi cum natura humana non eſt neceſſaria diſpoſitio, quoniam vnitur ad eſſe, & in eſſe, ablatis imperfectionibus, & in eſſe ſimpliciter, & abſolutè. Verbum enim diuinum dat eſſe ſimpliciter humanitati. Cæterum eſſentia diuina cum intellectu beati non vnitur ſicut eſſe cum eſſentia, ſed ſicut materia cum forma, & ſpecies intelligibilis non dat eſſe ſimpliciter intellectui, ſed eſſe tale, ſcilicet, eſſe intelligibile. Nam iam ſupponit intellectum eſſe, & dat ei tale eſſe, ſcilicet, eſſe intelligibile in ordine ad tale obiectum, & præcipuè obiectum. Et ita poteſt iam intelligi aliqua diſpoſitio ex parte intellect⁹ ad hoc quod ei vniatur talis forma intelligibilis. Sicut diximus in vltima concluſione, quod poſtquam ſupponitur, quod forma actuat materiam quantum ad eſſe ſimpliciter, ad gradus ſubſequentes poteſt intelligi diſpoſitio. Cæterum cum humanitas habeat eſſe ſimpliciter per eſſe Verbi, & non poſſit intelligi, quod ſit antequam intelligatur quod eſſe Verbi ſit illi vnitum vel coniunctum, ideo non poteſt intelligi aliqua diſpoſitio, vel qua-

litas in ipſa natura, antequam ſit vnita Verbo: ſicut humanitas non prius intelligitur producta creatione, vel generatione, quam intelligatur vnita Verbo. Et hæc eſt optima & acuta ſolutio huius dubij. Ita ex dictis conſtat, quod ad formam eſt neceſſaria diſpoſitio non vero ad actum eſſendi.

¶ Eſt tamen dubium ad propoſitum noſtræ quæſtionis. An arguat maiorem perfectionem in actu eſſendi, quod non indigeat diſpoſitione. Cum enim forma & eſſe ſint duæ actualitates, & vna egeat diſpoſitione, alia vero non, explicandum eſt, quodnam iſtorum arguat maiorem perfectionem.

¶ Ad hoc dubium dicendum eſt primo, quod eo modo quo requiritur diſpoſitio ad formam, requiritur etiam diſpoſitio ad actum eſſendi, vt eſt aliquid imbibitum in ipſa forma. Et ita ſicut ad formam quantum ad gradus ſubſequentes requiritur diſpoſitio, ita etiã ad actum eſſendi, quatenus actuat & complet ipſam formam quãtum ad illos gradus. Et ſicut ad formam quantum ad primum gradum entis non eſt neceſſaria diſpoſitio, ita nec ad eſſe, ſecundum quod actuat formam quantum ad primũ gradum. Et ideo ex hac parte non ſe habent, ſicut excedens & exceſſum, & ſi aliquis exceſſus eſt, tenet ſe ex parte actus eſſendi: Ad actum enim eſſendi requiritur diſpoſitio veluti ad actum complentem, & actuantem rationem formæ, & ita perfectior eſt ipſe actus eſſendi, qui actuat & complet rationem formæ. Dico ſecundò, quod abſolutè & ſimpliciter loquendo, maiorem perfectionem arguit, quod aliquid non egeat diſpoſitione. Ratio videtur aperta. Nam diſpoſitiones tenent ſe ex parte materiæ, & dicunt dependentiam, ita vt forma ab illis pendeat in genere cauſæ materialis, ſed actus, & forma, quæ abſtractior eſt abſtractione formali, minus pendet à materia, & quantò abſtractior eſt, tantò eſt remotior ab his, quæ potentialitati ſunt admixtæ. ergo non requirit tot diſpoſitiones. Et ita videmus, quod diuinum eſſe (quod eſt exemplar perfectionis creatæ) & diuina forma non dependet ab aliqua diſpoſitione propter ſuam maximam perfectionem, quoniam eſt forma abſtractiſſima, & perfectiſſima. Et forma angelica, quoniam eſt independens à materia propter ſuam perfectionem, & abſtractionem, non indiget aliqua diſpoſitione: item gradus eſſendi abſtractus abſtractione formali eſt perfectiſſimus, & minus indiget diſpoſitione, vt conſtat. Itaque maiorem perfectionem arguit, non indigere diſpoſitione; nam dicit minorem dependentiam à materia. Et ad argumenta, quæ fieri poſſunt in contrarium, dicemus ad argumenta in principio facta.

¶ Ex omnibus dictis colligitur argumentum pro concluſione quarta huius quæſtionis, quia actus eſſendi inter omnes actus creatos minus indiget diſpoſitione, ac ſubinde minus pendet à materia. ergo eſt magis abſtractus & perfectus, quàm omnes alij actus. Vnde ad arguméta facta in principio reſpondetur.

¶ Ad argumenta facta primo loco, quæ procedunt contra primam, & ſecundam concluſionem, & contra id, quod immediatè dictum eſt, reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur primo, quod ad actum eſſendi requiruntur omnes diſpoſitiones, quæ requiruntur ad ipſam formam, ſi conſideretur actus eſſendi, vt eſt aliquid imbibitum in ipſa forma, complens & actuans illam, vt iam diximus. Cæterùm, ſi conſideretur vt condiſtinctum à forma, non requiritur ex parte eſſentiæ diſpoſitio, ne eſſentia recipiat eſſe, quoniam diſpoſitio ſolùm requiritur ex parte materiæ ad recipiendam formam, non vero ad recipiendum terminum naturæ, vel eſſentiæ, vel actualitatem illius, vt iam

A diximus.

¶ Secundo reſpondetur (& fortè eſt melior ſolutio, & magis acuta, & habet fundamentum in his, quæ immediatè dicta ſunt) quod ſicut eſt melius, & perfectius non dependere à materia, quam depẽdere, ita melius & perfectius eſt non dependere à diſpoſitionibus, quoniam diſpoſitiones tenent ſe ex parte materiæ: cæterum ſuppoſito quod forma habeat eſſe in materia, aliquid melius & perfectius eſt exigere plures diſpoſitiones. Ex eo enim quod forma eſt melior & perfectior & actualior, vt materia proportionetur cum forma, requirit plures qualitates & diſpoſitiones, quibus mediantibus fiat apta ad recipiendam talem formam. Item propter plures

B operationes, ad quas ordinatur. Et per hoc reſpondetur etiam ad ſecundum argumentum.

¶ Ad tertium argumentum, quod procedit contra primam concluſionem, reſpondetur, quod eſſentia diuina vnitur intellectui vt forma materiæ, ad vnionem vero formæ cum materia neceſſaria eſt diſpoſitio, & vnitur eſſentia diuina vt ſpecies intelligibilis in ordine ad operationem. Et ideò neceſſarium eſt, quod intellectus creatus diſponatur per lumen gloriæ. Cæterum eſſe non vnitur cum eſſentia vt forma, ſed vt terminus formalis & actualitas eſſentiæ, ad hoc autem non requiritur diſpoſitio. Et idem reſpondetur ad confirmationem, quod eſſentia diuina vnitur intellectui in ordine

C ad operationem excedentem totam naturam, & ita neceſſarium eſt lumen gloriæ, quod eleuet intellectum.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur eodem modo, quod gratia vnitur animæ, veluti forma cum materia. Et ita neceſſaria eſt diſpoſitio ex parte ipſius animæ. At vero eſſe vnitur non veluti forma, ſed vt terminus formalis, & actualitas eſſentiæ, & ita non requiritur, quod mediet diſpoſitio.

¶ Secundò reſpondetur, quod gratia, quamuis ſit participatio quædam diuini eſſe, non tamen dat eſſe ſimpliciter, ſed eſſe tale determinatum, & ita ſupponit iam animam ſimpliciter eſſe, & ideo ex parte ipſius animæ poteſt intelligi diſpoſitio, quæ præſupponatur ad actum eſſendi; ad eſſe vero

D non poteſt intelligi aliqua diſpoſitio; nam nihil poteſt intelligi quale, vel quantum, antequam intelligatur eſſe. Et per hoc reſpondetur ad confirmationem.

¶ Ad argumenta in oppoſitum, quæ videntur procedere contra vltimam concluſionem, reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur, quod illud conuincit, quod ad actum eſſendi, prout eſt aliquid imbibitum in primo gradu, quem dat forma, non poteſt intelligi aliqua diſpoſitio. Cæterum ad actum eſſendi, prout imbibitur in forma, vt dat gradus ſubſequentes, poteſt eſſe diſpoſitio, & de facto eſt, vt docet D. Thom. in eodem loco.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur,

E quod (vt iam dictum eſt) exiſtentia tenet ſe ex parte formæ, veluti aliquid imbibitum in forma, tanquam actus complens formam in ratione actualitatis, & perfectionis, & eſt terminus formalis, & ita ſicut ad formam, vt dat gradus ſubſequentes, requiritur diſpoſitio, ita ad actum eſſendi ſecundum iſtã rationem. Cæterum ſubſiſtentia & complementum perſonale non eſt aliquis actus imbibitus in forma in ratione formæ, imò eſt terminus veluti materialis, vt iam diximus, & tenens ſe veluti ex parte materiæ Et ita ad illam non requiritur aliquo modo diſpoſitio.

¶ Ad

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quod optimè conuincit, quod ad eſſe ſecundum ſe conſideratum, & ad eſſe, prout imbibitur in forma, prout dat primum gradum, non poteſt eſſe diſpoſitio. non tamen conuincit, quod eſſe, prout imbibitur in forma, prout dat gradus ſubſequentes, vt iam dictum eſt. Ex dictis in hoc articulo, ſoluitur optimè quintum argumentum quæſtionis duodecimæ.

Ad ſextũ huius quæſtionis, artic. ſextus.

¶ Ad ſextum argumẽtum huius quæſtionis duodecimæ.

ARTICVLVS VI.

Vtrum eſſe ſit effectus eſſentiæ in genere cauſæ formalis.

IN qua quidem re ſupponendum eſt ex ſupra dictis, quod eſſentia etiam ratione formæ eſt cauſa materialis ipſius eſſe. Quoniam (vt iam dictum eſt) eſſe ad omnia comparatur vt actus, & vt receptum ad recipiens. Et hoc eſſe diſtinguitur ab illo materialiter, per hoc quod recipitur in diuerſis naturis, imò in rebus materialibus, forma eſt principium materiale, & veluti complectiuum ſubiecti exiſtentiæ. Et ita D. Thom. 2. contra gentes, cap. 54. dicit, *quod ad ipſam formam comparatur ipſum eſſe, vt actus*. Per hoc enim in compoſitis ex materia & forma, forma dicitur eſſe principiũ eſſendi, quia eſt complemẽtum ſubſtantiæ, cuius actus eſt ipſum eſſe. Sicut diaphanum eſt aeri principium lucendi, quia facit eum proprium ſubiectum luminis; certa vero res eſt, quod diaphaneitas eſt aeri principium materiale lucendi, eſt enim veluti diſpoſitio aeris ad ſuſcipiendam lucem. Itaque ſicut eſt neceſſarium, quod ſubiectum illuminandum habeat formam diaphaneitatis, ita neceſſarium eſt, quod ſubiectum quod debet recipere eſſe, habeat formam, per quam ſit in aliqua certa ſpecie. Itaque eſſe cauſatur à forma in genere cauſæ materialis: forma enim & eſſentia ſe habent reſpectu exiſtentiæ, vt potentia. Hoc docet elegantiſſimè Caietan. cap. 5. de ente & eſſentia, in quinta differentia, quam ponit inter compoſitionem ex eſſe & eſſentia, & inter compoſitionem ex materia & forma. Vbi explicat exemplum de diaphaneitate, dicens. Eſt enim proportio formæ ad eſſe actuale, ſicut proportio diaphaneitatis ad lumen: forma ſiquidem recipit exiſtentiam, & cauſat eam, ſicut diaphaneitas lumen, ſicut namque aer non eſt capax luminis, ſed oportet ipſum diaphaneitate informari, vt proprium receptiuum luminis fiat. Ideoque nec aer nec diaphaneitas, ſed aer diaphanus eſt, qui primo luminoſus eſt, licet ſecundario tam aer, quàm diaphaneitas lumine clareſcant. Ita in propoſito, materia ſola non eſt capax exiſtentiæ, quia actus in propria debet ſuſcipi potentia, ſed oportet in ipſa formam recipi, vt proprium ſuſceptiuum exiſtentiæ fiat. Vnde ſicut diaphaneitas eſt cauſa formalis aeri diaphano, & eius complementũ formale, ad hoc quod proprium ſuſceptiuum luminis ſit, & cum hoc comparatur ad lumen adueniẽs, vt potentia recipiens: ita forma eſt cauſa formalis compoſito, & complementum eius formale, vt proprium ſuſceptiuum exiſtentiæ ſit, ac per hoc comparatur ad eius exiſtentiàm, vt potentia recipiens. Itaque forma & eſſentia eſt cauſa actus eſſendi materialis, & in genere cauſæ materialis. Quærimus vero in hoc articulo, an fòrma & eſſentia ſit cauſa actus eſſendi in genere cauſæ formalis, ita vt ipſum eſſe ſit effectus formalis formæ. Videtur vera pars negatiua.

¶ Primò arguitur argumento ſexto, facto in hac quæſtione. Nam ſi eſſe eſt effectus formalis formæ, ſequitur, quod eſſentia ſit purior & perfectior, ſimpliciter loquendo; nam cauſa formalis purior & perfectior eſt, quam ſuus effectus. Albedo enim perfectior eſt, quam album. ſiquidem album ſupra albedinem non addit, niſi materiam, & imperfectionem, ſicut Petrus ſupra hominem.

¶ Secundò arguitur. Quoniam (vt definitum eſt in fundamento immediatè poſito) eſſe eſt effectus formę & eſſentiæ in genere cauſæ materialis. ergo non poteſt eſſe effectus illius in genere cauſæ formalis. Probatur conſequentia. Quoniam iſta duo genera cauſarum repugnant inter ſe reſpectu eiuſdem effectus. Materia enim, quæ eſt cauſa materialis hominis, non eſt cauſa formalis illius. Et ſubiectum quod eſt cauſa materialis alicuius accidentis, nõ poteſt eſſe cauſa formalis reſpectu illius. Et ratio eſt clara. Quia cauſa materialis eſt cauſa receptiua, cauſa vero formalis non recipit, ſed potius tribuit, & forma aliquid dat, vt dicunt Philoſophi.

¶ Confirmatur argumentum. Nam (vt dictum eſt articulo 3. huius quęſtionis) actus eſſendi eſt actus participabilis ab omnibus, & nihil recipit. ergo nihil poteſt habere rationem formæ & actualitatis reſpectu illius, ac ſubinde eſſe non eſt effectus formalis formæ.

¶ Tertiò arguitur. Effectus formalis non poteſt ſeparari à ſua cauſa formali, etiam de potentia Dei abſoluta, ſed eſſe ſeparatur à forma, & eſſentia. ergo eſſe non eſt effectus formalis formæ & eſſentiæ. Conſequentia eſt bona. Maior probatur. Nam album non poteſt ſeparari ab albedine, etiam de potentia Dei abſoluta, quoniam album eſt effectus formalis albedinis. Et idem eſt de alijs effectibus formalibus. Minor vero probatur. Quoniam in myſterio Incarnationis, humanitas & forma hominis non habent propriam èxiſtentiam, vt definitur à D. Thom. in 3. par, q. 17. art. 2. ergo.

¶ Quartò arguitur. Nam (vt ſupra definitum eſt in quarta quæſtione) eſſe eſt aliquid accidentarium reſpectu cuiuſcunque creaturę factę aut factibilis. ergo eſſe, verbi gratia, hominis, nõ põt eſſe effectus formalis formæ hominis. Probatur conſequentia. Quoniam effectus formalis formæ hominis debet eſſe intrinſecus & eſſentialis ipſi homini, ſicut ipſa forma intrinſeca eſt & eſſentialis homini. Confirmatur argumentum. Riſibilitas enim non eſt effectus formalis formæ hominis, vt conſtat, licet conſequatur hominem naturali ſequela, quoniam eſt accidens ipſius hominis, ſed multo magis eſt accidentarium eſſe hominis quam riſibilitas: ſiquidẽ riſibilitas eſt accidens quod oritur ex principijs eſſentialibus hominis, non vero eſſe. ergo.

¶ Quintò arguitur. Quoniam in illo priori naturæ, quando conſideratur, quod forma, verbi gratia, hominis, actuat materiam, antequam intelligatur reſultare eſſe per modum naturalis ſequelæ, optimè intelligitur, quod anima eſt cauſa formalis actu, cum intelligatur vnita materiæ, & intelligitur dare eſſe ſpecificum, tamen non intelligitur eſſe, vt cõſtat. Quia eſſe eſt actus totius ſuppoſiti conſtituti, & formæ iam vnitæ materiæ. ergo eſſe non eſt effectus formalis eſſentiæ & formæ.

¶ In oppoſitum eſt. Et dicit expreſsè D. Thom. 2. contra gent. cap. 54. *Forma ſe habet ad eſſe, ſicut albedo ad album eſſe*, ſed album eſſe, eſt effectus formalis huius formæ, quæ eſt albedo. ergo eſſe eſt effectus formalis formæ.

¶ In hac difficultate aliqui authores aſſerunt, quòd eſſe eſt effectus formalis formæ, non quidem primarius, ſed tantum ſecundarius. Dicunt enim, quod

quod forma poteſt habere duplicem effectum formalem. Alterum primarium, & maximè illi intrinſecum: alterum vero ſecundarium, & qui non eſt ita intrinſecus formæ. Et apponunt exemplum in quantitate, quæ habet duplicem effectum formalẽ. A
Primarius eſt extendere partes in ordine ad ſeipſas, ita vt caput ſit ſupra humeros, &c. Et hic effectus primarius quantitatis eſt adeò intrinſecus, & intimus illi, vt etiam per diuinam potentiam ſeparari non poſſit à quantitate. Secundarius effectus formalis quantitatis eſt extendere partes in ordine ad extrinſecum locum, ita vt vni parti loci correſpondeat alia pars æqualis & proportionata locati. Et iſte effectus non eſt adeò intimus & intrinſecus B
quantitati, quod non poſſit ab illo ſeparari, vt patet in myſterio Euchariſtiæ, vbi quantitas Chriſti, quæ eſt ibi tota, non extendit ſubſtantiam Chriſti in ordine ad locum, quamuis extendat illam in ordine ad ſeipſam. Ita etiam dicunt, quod forma habet duplicem effectum formalem. Primarius eſt dare eſſe eſſentiæ. Et hic eſt adeò intimus, vt ſeparari non poſſit à forma. Non enim poteſt Deus facere hominem ſine forma hominis. Secundarius vero effectus eſt eſſe. Et hic effectus non eſt adeò intrinſecus, vt ſeparari non poſſit, vt patet in myſterio Incarnationis, vbi forma hominis dat eſſe ſpecificum homini, tamen non dat illi eſſe exiſtentiæ. Ad iſtum modũ philoſophantur multi Thomiſtæ, & Soncinas expreſſè lib. 5. Metaphyſ. q. 5. docet, quod eſſe eſt effectus formalis formæ. C

¶ Alij vero authores affirmant, quod forma non habet pro effectu formali ipſum eſſe, & hoc reputant certiſſimum & euidens. Ita enim dicunt aliqui alij diſcipuli D. Thomæ. Et mouentur argumento 3. & 4. factis in principio, & ita dicunt, quod forma & eſſentia ſolum eſt principium materiale, & complementum ſubiecti actus eſſendi, vt diximus, cauſa vero formalis exiſtendi, dicunt, quod ſolum eſt exiſtentia, ſeu actus eſſendi. Et dicunt, quod hæc ſententia maximè facit ad intelligentiam myſterij Incarnationis, vbi eſt ipſa forma humana, & tamen ibi non eſt eſſe humanum. Prima ſententia mihi videtur vera, ſi explicetur ad hunc modum. Ad cuius expoſitionem. D

¶ Notandum eſt, & ſupponendum, quod eſſe dupliciter conſiderari poteſt. Vno modo vt eſt determinatum & concretum ad hanc vel illam ſpeciem, verbi cauſa, ad ſpeciem hominis vel equi, & ſecundum illam rationem concretam & determinatam, & vt eſt reductiuè in illa ſpecie. Alio modo cõſiderari poteſt ſecundum ſuam propriam rationem, vt eſt terminus quidam formalis eſſentiæ, & actualitas illius, vt iam diximus in articulis præcedentibus. Quo poſito eſt.

Prima conclusio. ¶ PRIMA concluſio. Eſſe, ſi conſideretur ſecundum rationem determinatam, verbi gratia, vt eſt eſſe hominis, vel equi, habet aliquid admixtum E
de effectu formali in ordine ad eſſentiam, & eſſentia, ſeu forma habet aliquid admixtum de cauſa formali in ordine ad tale eſſe. Itaque ſicut actus vitalis, verbi gratia, actus intellectus, habet aliquid admixtum formalitatis in ordine ad potentiam vitalem verbi gratia, in ordine ad intellectum, ita vt talis potentia vitalis non ſolum ſit cauſa efficiens reſpectu talis actus vitalis, ſed habet etiam aliquid admixtum cauſalitatis formalis, & hac ratione dicunt omnes Metaphyſici, & Theologi, quod Deus de potentia abſoluta non poteſt facere actum vitalem ſine potentia vitali. Quia (vt diximus) habet aliquid admixtum cauſæ formalis, quę non poteſt ſuppleri à Deo: ita eſſentia hominis vel equi, vel forma hominis, vel equi, non ſolum ſe habet vt cauſa materialis reſpectu eſſe hominis vel equi, ſed habet ſe ad modum cauſæ formalis. Hæc concluſio ſic explicata probatur. A

¶ Primò probatur authoritate D. Thom. quæſt. 7. de potentia art. 2. ad nonum, vbi D. Thom. dicit, *Quod ſicut in definitione formarum ponuntur propriæ materiæ loco differentiæ, quoniam dicunt ordinem ad illam materiam veluti ad differentiam, & ita ille ordo eſt veluti ad cauſam, non ſolum materialem, ſed etiam formalem, & ita definitur anima, quod ſit actus corporis, &c. & riſibilitas, quod ſit aptitudo hominis ad ridendum, ita hoc eſſe ab illo diſtinguitur in quantum eſt talis, vel talis natura.* ergo. Et hoc ſignificat Diu. Thom. 2. contra gent. cap. 54. cum dicit, *quod forma ſe habet ad eſſe, ſicut lux ad lucere.* Nam ſicut in hoc B
quod eſt lucere, intrinſecè & eſſentialiter includitur ordo ad lucem, veluti ad cauſam etiam formalem (lux enim admiſcetur in hoc, quod eſt lucere, ita vt non poſſit eſſe lucere ſine luce) ita in eſſe determinato hominis intrinſecè imbibitur forma & eſſentia hominis, ita vt non poteſt eſſe ſine illa.

¶ Secundò probatur concluſio. Vt iam dictum eſt, eſſe hominis differt ab eſſe equi ſpecie, quia eſſe hominis reducitur ad ſpeciem hominis, & eſſe equi ad ſpeciem equi: ſed non differunt ſpecie, niſi penes ipſas eſſentias, in quibus recipiuntur. Nam non eſt aliquid aliud, per quod poſſint ſpecie differre. ergo eſſe tale eſt effectus formalis formæ & eſſentiæ: inã differentia ſpecifica eſt effectus formalis formæ. Confirmatur argumentum. Non poteſt C
Deus facere, quod eſſe hominis ſpecie differat ab eſſe equi, niſi per ordinem ad diuerſas eſſentias. ergo ordo ille eſt ad diuerſas cauſas formales. Antecedens eſt notum. Conſequentia probatur. Deus nõ poteſt ſupplere ordinem ad cauſam formalem, & alium ordinem poteſt ſupplere. Notandum tamen eſt, quòd ſecundùm iſtam conſiderationem illud, quod habet eſſe hominis admixtum de effectu formali reſpectu formæ & eſſentiæ, eſt de effectu formali primario, non ſecundario; nam maximè intimum eſt eſſe hominis, dicere ordinem ad eſſentiam hominis. D

¶ Ex quo colligitur ſimul, & ex concluſione, quod ſicut Deus de potentia ſua abſoluta non poteſt facere actum vitalem ſine potentia vitali, verbi gratia, actum intellectus ſine intellectu, quoniam admiſcetur aliquid de effectu formali, ita non poteſt facere tale eſſe, verbi gratia, eſſe hominis vel equi ſine tali natura & eſſentia, vel forma, ſcilicet, ſine eſſentia vel forma hominis, vel equi. Quia (vt diximus) admiſcetur aliquid cauſæ formalis, quam Deus supplere non poteſt. In hac concluſione & corollario non eſt difficultas, omnes enim debent conuenire in illa, & in corollario. Tota autem E
difficultas eſt, conſiderando ipſum eſſe ſecundo modo.

¶ Secunda concluſio. Eſſe etiam ſecundo modo conſideratum eſt effectus formalis formæ; hæc concluſio probatur.

¶ Primo probatur ex illo locò D. Thom. adducto in argumento, ſed contra, vbi dicit, *quòd forma ſe habet ad eſſe, ſicut albedo ad album eſſe*, ſed album eſſe, eſt effectus formalis albedinis. ergo. Eandem ſententiam tenet Ferrarienſis in hoc loco citato, & primo contra gent. cap. 22. & Soncinas in loco citato in hac difficultate, & Caietanus cap. 5. de ente & eſſentia in quæſtio. 8. idem ſupponit tanquam certum.

¶ Secundò probatur concluſio ex illo dicto communi, Forma eſt, quæ dat eſſe rei, quod quidem adducitur a Caietano loco citato, & ab alijs Meta-

phyſicis

phyſicis. ergo eſſe eſt effectus formalis formæ, hoc enim ſignificatur in illo cõmuni dicto, in quo quidem explicatur effectus formæ. Confirmatur argumentum D. Thomę, in 1. par. quæſt. 76. artic. 6. & in quæſtione illa de anima citata in artic. præcedenti, artic. 9. dicit, *quod primus effectus formalis animæ eſt eſſe*, ibi apertè loquitur de ente completo & perfecto per actum eſſendi, nam ſubdit, *impoſſibile enim eſt intelligere prius materiam calidam, vel quantam, quàm intelligatur eſſe*. ergo loquitur de eſſe actu in rerum natura.

¶ Tertiò probatur concluſio. Effectus formalis formæ eſt eſſe ſpecificum, verbi gratia, effectus formalis animæ rationalis eſt conſtituere hominem, & in hoc effectu imbibitur neceſſariò vt actualitas & complementum illius ipſum eſſe. ergo eſſe eſt effectus formalis formæ, quod explicabitur amplius in ſequentibus concluſionibus.

¶ TERTIA concluſio. Eſſe ita conſideratum non eſt effectus formalis formæ ita illi intimus & intrinſecus, vt illum effectum faciat ſe ipſa ſola, & non mediante aliquo alio actu diſtincto, ſed facit illud, mediante alio actu diſtincto, ſcilicet, ipſo actu eſſendi. Et in hoc ſenſu poteſt dici, quòd eſſe non eſt effectus primarius, ſed ſecundarius, proueniens ab ipſa forma. Hanc concluſionem docet Ferrarieo. 1. contra gent. cap. 22. vbi dicit, Aduertendum, quod & per ſuum eſſe dicitur res eſſe, & per ſuam formã, ſed differenter; nam per formam dicitur res eſſe, tanquam per principium & cauſam formalem ipſius actualitatis eſſendi, vbi eſſe à re diſtinguitur, per ipſum autem eſſe dicitur eſſe, tanquam per vltimam actualitatem eſſendi, quæ nullum alium expectat actum, & ita explicat D. Thom. dicentem ibi, *quod vnumquodque eſt per ſuum eſſe*, & ſecundo contra gent. cap. 54. idem docet, dicens. *Eſt ergo forma id, quo aliquid eſt, tanquam principio formali ipſius eſſe, ipſum vero eſſe eſt id, quo aliquid formaliter denominatur ens, ſcilicet, exiſtens.*

¶ Probatur concluſio primo. Forma non facit rem exiſtentem per ſeipſam ſine exiſtentia (quæ eſt actus diſtinctus ab ipſa forma) ergo eſſe non eſt formalis effectus formæ ita illi intimus, vt ſeipſa ſola faciat illum effectum. Confirmatur argumentum. Forma, verbi gratia, hominis, per ſeipſam facit hominem ſine aliquo alio actu ſuperaddito, quoniam eſt effectus maximè intimus & intrinſecus formæ hominis, & ſimiliter albedo ſe ipſa ſola facit album ſine aliquo alio actu ſuperaddito, quoniam eſt effectus maximè intimus & intrinſecus formæ illi: ſed forma ſe ipſa ſine actu ſuperaddito diſtincto non facit rem exiſtentem. ergo eſſe non eſt effectus maximè intimus & intrinſecus formæ.

¶ Secundò probatur concluſio, quia à forma, verbi gratia, ab anima, non denominatur aliquis exiſtens formaliter, ſed ab exiſtentia, ſed denominatur animatus. ergo forma non facit rem exiſtentem per ſe ipſam formaliter, ſine alio actu. Denique hæc concluſio probatur omnibus argumentis factis in principio, præcipuè tertio, quæ hanc concluſionem demonſtrant.

Quarta concluſio. ¶ QVARTA concluſio. Eſſe eſt effectus formalis formæ non omnino extrinſecus, ſed quodam modo coniunctus primario & intimo effectui formali formæ. Et hac ratione dicitur ſecundarius. Ad expoſitionem huius concluſionis, eſt maximè notandum.

¶ Primò quod quamuis eſſe non ſit effectus formalis formæ ita illi intimus, vt ſe ipſa ſola faciat illum, nullo alio actu mediante, ſed mediat alius actus, vt diximus in concluſione præcedenti, tamen ille alius actus, qui mediat, non eſt omnino diuerſus nec computatur omnino vt diſtinctus, ſed vt complementum & actualitas primi, imbibita quodam modo in primo effectu. Hæc enim eſt differentia A inter propriam paſſionem & actum eſſendi, quod propria paſſio reſpectu eſſentiæ conſtitutæ per formam habet rationẽ diuerſæ formæ, & diſtincti omnino actus dantis aliud eſſe diſtinctum ab eſſe ſubſtantiali. Dat enim eſſe accidentale. Vnde præſupponit eſſentiam iam conſtitutam in actu completo ſubſtantiali, & productam per actionem ſubſtantialem. Et ipſa propria paſſio conſequitur per actionẽ, vel ſimplicem emanationem. Et ita forma non eſt cauſa formalis talis effectus niſi radicaliter, & fundamentaliter, quoniam eſt radix diſtinctæ formæ, quæ in forma ſubſtantiali continetur veluti in radice. B Cæterùm eſſe non dat eſſentiæ diſtinctum gradum eſſendi ab eo quem præſtat forma ſubſtantialis, ſed ipſum gradum ſubſtantialem & eſſentialem receptum a forma terminat & complet actus eſſendi. Quocirca eadem prorſus actione qua eſſentia producitur, producitur etiam eſſe, & habent rationem vnius termini ſubſtantialis completi & perfecti. Eſſentia enim nullo modo poteſt produci niſi vt terminata & completa per actum eſſendi. Itaque actus eſſendi non ponit in numero cum effectu formali, ſed eſt complementum illius, & intimè in illo imbibitur.

¶ Secundò notandum, quòd in actione, qua producitur homo, vel producitur album, ſicut vnicus C eſt effectus cauſæ efficientis, qui eſt homo exiſtens in rerum natura, vel album exiſtens, ita quòd exiſtentia non reputatur diſtinctus effectus, ſed vnicus completus, ita vnicus eſt effectus cauſæ formalis, licet, homo exiſtens, vel album exiſtens. Itaque eſſe non reputatur diſtinctus effectus formæ. Et ratio eſt aperta. Idem enim eſt effectus cauſæ efficientis, & cauſę formalis. Et ita Soncinas 7. Metaphyſ. q. 5. dicit, quod à forma egreditur ipſum eſſe per modũ concomitantiæ, & naturalis ſequelæ. Et reddit rationem. Quia eſſe eſt effectus formalis formæ, & ita eſſe non computatur, vt diſtinctus effectus formæ, ſed vt vnicus, & ita ſicut eſſe eſſentiæ eſt effectus formalis formæ, ita eſſe exiſtentiæ. Hæc concluſio ſic explicata probatur.

D ¶ Primò probatur ex doctrina D. Thom. in illo loco citato ſecundi contra gentes, cap. 54. vbi dicit, *quod forma ſe habet ad eſſe, ſicut albedo ad album eſſe*, vbi aduertenda ſunt verba Angelici Doctoris. Non enim dicit, ſicut albedo ad album, ſed *ſicut albedo ad album eſſe*. Vbi effectum formalem albedinis ponit album eſſe. Itaque effectus formalis albedinis eſt album, completum & actuatum per eſſe. Et ſicut cauſa formalis eſt albedo, non quomodocunque, ſed albedo completa & actuata per actum eſſendi, ita eius effectus formalis eſt album completum per actum eſſendi. ergo eſſe eſt aliquid imbibitum in effectu formali. Confirmatur ea doctrina eiuſdem D. Thom. 1. par. quęſt. 50. artic. 5. vbi dicit, E *quòd ſicut rotunditas non poteſt ſeparari à circulo, quia conuenit ei ſecundum ſeipſum, ita eſſe non poteſt ſeparari à forma, quia eſſe ſecundum ſe competit formæ. Vnumquodque enim eſt ens in actu, ſecundùm quod habet formam, materia vero eſt ens actu per formam.* Vbi apertè inſinuat, quod eſſe actu eſt effectus formalis formæ, & idem docet in eadem parte, quęſt. 75. art. 6. vbi dicit, *Manifeſtum eſt enim, quod id, quod ſecundum ſe conuenit alicui, eſt inſeparabile ab illo, eſſe autem per ſe conuenit formæ, quæ eſt actus. Vnde materia ſecundum hoc acquirit eſſe in actu, quod acquirit formam.* ergo forma eſt cauſa eſſendi formalis.

¶ Secundo probatur concluſio. Omnis forma dat

Digitized by Google

dat perfectionem ſuam, & facit effectum ſuum formalem, quatenus eſt. Omnis enim perfectio refertur ad perfectionem eſſendi. ſapientia enim ideò dat perfectionem homini, quia dat illi eſſe ſapientem, & per illam eſt homo actu ſapiens, & ita non communicat ſuam perfectionem ſubiecto, niſi quatenus eſt, & hoc docet D. Thom. 1. par. q. 4. art. 2. ergo eſt complementum effectus formalis formæ, & imbibitur in illo.

¶ Tertiò probatur concluſio argumento, quod colligitur ex fundamentis huius concluſionis, præcipue ex ſecundo. Eſſe eſt complementum effectus cauſæ efficientis, & aliquid imbibitum in illo, vt cõſtat ex ibi dictis. ergo etiam eſt complementum effectus formalis formæ, & aliquid imbibitum in illo. Probatur conſequentia. Idem eſt effectus cauſæ formalis & efficientis, & omnibus cauſis correſpondet idem effectus.

¶ Ex his concluſionibus ſequitur, quod ſimpliciter & abſolutè loquendo non ſunt duo effectus formæ, dare eſſe ſubſtantiale & eſſentiale, & dare eſſe exiſtentiæ, ſed vnicus eſt, ſcilicet, eſſe eſſentiale ſub exiſtentia, & actuatur illa. Verum eſt, quod in hoc effectum poſſumus diſtinguere duos partiales effectus. Alter eſt eſſe eſſentiale, & ſpecificum. Alter verò eſſe exiſtentiæ. Et eſſe eſſentiæ ſi comparetur cum eſſe exiſtentię eſt magis intimum formę, & dicitur effectus primarius, eſſe vero exiſtentiæ, non eſt tam intimum, & ideo dicitur effectus ſecundarius. Sit exemplum primum. Obiectum intellectus vnum eſt integrum & totale perfectum, ſcilicet, res ſub conceptu, & prout relucet in conceptu, v.g. cum intelligo hominem, obiectum totale huius actus eſt homo, prout relucet in conceptu, ſunt tamen duo obiecta veluti partialia, ſcilicet, res & conceptus. Et ſi conſiderentur illa obiecta vt partialia, magis intimum & formale eſt ipſe conceptus, quatenus imago rei, & res ipſa comparata cum conceptu, habet rationem obiecti veluti magis extrinſeci, & ſecundarij. Sit ſecundum exemplum in actu fidei, cuius obiectum totale eſt Deitas, vt ſtat ſub prima veritate reuelante. Cæterum ſunt duo obiecta veluti partialia, primum eſt prima veritas (quæ eſt obiectum formaliſſimum, & magis intimum fidei, & veluti primarium) & Deitas ſi comparetur cum prima veritate, eſt obiectum veluti magis extrinſecum & ſecundarium. Et ita D. Thom. in 2. 2. quæſt. 1. art. 1. obiectum fidei totale diuidit in duo partialia, & Deitatem dicit eſſe obiectum materiale, & veritatem primam formale. Non diſſimiliter in noſtro propoſito effectus formalis totalis formæ, verbi gratia, hominis eſt homo exiſtens, qui quidem diuidi poteſt in duo partialia. Primus eſt ipſe homo ſecundum eſſe eſſentiale. Secundus eſt eſſe actualis exiſtentiæ, Et quidem eſſe eſſentiæ eſt effectus magis intimus formaliſſimus. Eſſe vero actualis exiſtentiæ ſi comparetur cum eſſe eſſentiæ eſt effectus formæ non ita intimus & formalis, ſed eſt ſecundarius.

¶ Sed ex hoc oritur dubium ad propoſitum quæſtionis. Quia videtur ſequi, quod eſſe actualis exiſtentiæ ſit aliquid imperfectius quam eſſe eſſentiæ. Siquidem eſſe eſſentiæ eſt effectus formalis formæ primarius, & magis intimus illi, eſſe vero exiſtentiæ eſt effectus ſecundarius magis extrinſecus & ſecundarius. Reſpondetur, quod quamuis in ratione effectus teneat primum locum eſſe eſſentiæ, non tamen tenet primum locum in perfectione ſimpliciter & abſolutè loquendo. Sicut dicimus, quod in ratione obiecti intellectus, aliquid perfectius & magis intimum eſt verbum, vt tenet rationem imaginis, cæterum in ratione rei ſimpliciter & abſolutè loquendo eſt aliquid perfectius ipſa res repræſentata per conceptum.

A ¶ Ex dictis in his concluſionibus colligitur argumentum pro quarta concluſione quæſtionis. Nã eſſe eſt effectus formæ ſecundarius imbibitus in primario per modum complementi & actus. ergo ſimpliciter & abſolutè loquendo, eſſe eſt aliquid perfectius quàm eſſentia, & quam forma. Siquidem & reſpectu formæ, & reſpectu ſui effectus formalis habet rationem actus, & rationem formalis. Vnde ad argumenta facta in principio articuli reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod eſt ſextum quęſtionis, reſpondetur primo, quod non ſemper forma eſt perfectior quam ſuus effectus formalis. Quia effectus formalis animæ rationalis eſt B homo, tamen anima rationalis non eſt perfectior & purior, quoniam ipſe homo. Imo ipſe homo ſimpliciter loquendo eſt perfectior quam anima. Siquidẽ eſt quoddam totum includens ipſam animam & aliquid aliud. Et quamuis ita verum eſſet in effectu formali formæ accidentalis, non tamen eſt vniuerſaliter verum. Secundò reſpondetur, quod eſſe eſt effectus formalis formæ tanquam complementum & actus, qui actuat effectum formæ, & ipſam formam quæ facit illum effectum, hoc autem potius arguit maiorẽ puritatem, & perfectionem ipſius eſſe, quàm cauſæ & formæ, cum forma ipſa in tantum cauſet in quantum completur, & actuatur per eſſe, & in quantum refertur ad perfectionem eſſendi.

C ¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur negando conſequentiam, non enim eſt inconueniens, quod idem ſecundũ diuerſas rationes ſit cauſa materialis recipiens, & formalis, quę aliquid det: ſicut non eſt inconueniens, quod idem ſubiectum, v. g. anima ſit cauſa potentiarum in genere cauſæ efficientis per ſimplicem emanationem, & in genere cauſæ materialis, vt docet D. Thom. 1. par. quęſt. 77. art. 6. & ibi Caietan. Imò non eſt inconueniens quod potentia v.g. intellectus ſit cauſa effectus ſui actus & materialis, ſiquidem recipit illum, & etiam formalis, ſiquidem actus ſpecificatur ab ipſa potentia. Et hoc ſecundum diuerſas rationes, ita non eſt inconueniens, quod forma vel eſſentia ſecũdum diuerſas rationes ſit cauſa materialis ipſius D eſſe, ſit etiam cauſa formalis. Ad confirmationem reſpondetur primo, quod iuxta primam concluſionem non eſt inconueniens, quod actus eſſendi aliquid participet materialiter, à quo quodam modo ſpecificetur: non tamen participat aliquid formale, vt iam diximus. Secundo reſpondetur, quod eſſe eſt effectus formalis formæ tanquam complementum & actualitas effectus, eſſe autem effectum formæ iſto modo non eſt participare aliquid ab aliquo, ſed quod ſit participabilis ab omnibus, & quod omnis effectus tam cauſæ efficientis quàm formalis habeat rationem effectus, quatenus participat actualitatem ipſius eſſe, & ita ipſum eſſe eſt perfectiſſimum omnium.

E ¶ Ad tertium argumentum articuli reſpondent aliqui, vt iam diximus, quod effectus formalis primarius non poteſt ſeparari à forma, & ita Deus nõ poteſt facere hominem ſine forma humana, vel album ſine albedine. Cæterum effectus ſecundarius poteſt ſeparari à forma ſaltem per diuinam potentiam, vt patet in Sacramento altaris, vbi extenſio quantitatis in ordine ad locum ſeparatur à quantitate. Eſſe vero eſt effectus ſecundarius formæ, & ideò non mirum quod ſeparetur à forma per Dei omnipotentiam. Et ita anima humana in Chriſto Domino facit ſuum effectum formalem primarium, ſcilicet, hominem ſine eſſe humano, per aliud comple-

plemen-

Digitized by Google

plementum, & eſſe excellentius continens eminentiori modo exiſtentiam humanam, & ſupplens vices illius, ablatis imperfectionibus. Hæc ſolutio eſt A bona, iuxta iam dicta. Secundò reſpondetur, quod non eſt inconueniens, quod forma reperiatur ſeparata à ſuo effectu formali: vel melius non eſt inconueniens, quod forma ſit in rerum natura, & quod eius effectus formalis non ſit. Nam in omni ſententia anima reperitur in rerum natura, mortuo homine, & tunc eſt forma, tamen nõ facit ſuum effectum formalem. Item omnes dicunt, quod Deus de potentia ſua abſoluta poteſt conſeruare albedinem ſine ſubiecto, & tunc reperitur forma, tamen non reperitur eius effectus formalis. Igitur in myſterio In- B carnationis reperitur forma ſine ſuo formali effectu, ſcilicet, ſine exiſtentia humana, & hoc quidem nullum eſt inconueniens, quod autem eſſet inconueniens eſt, quod effectus formalis reperiatur ſine forma. Tunc enim ſuppleret Deus vicem cauſæ formalis, & ita Deus nunquam poteſt facere eſſe humanum, vel eſſe equinum ſine forma hominis vel equi. In myſterio enim Incarnationis non eſt eſſe humanum.

¶ Ad quartum argumentum articuli reſpondetur, quod vt iam dictum eſt, eſſe eſt effectus formalis formæ, nõ quidem primarius & intimus, ſed extrinſecus, & ita poteſt vniri forma hominis materiæ, & facere hominem, tamen non dare eſſe humanum, vt patet in myſterio Incarnationis, effectus vero for- C malis primarius eſt maximè intrinſecus ipſi formæ. Ad confirmationem reſpondetur, quod vt conſtat ex dictis in vltima concluſione, & ex differentia conſtituta inter propriam paſſionem & actum eſſendi, quamuis riſibilitas non ſit effectus formalis formæ, non inde colligitur, quod eſſe non ſit effectus formalis illius. Ratio differentiæ eſt. Nam propria paſſio cum det eſſe accidentale, habet rationem alterius formæ, & ita præſupponit eſſentiã iam conſtitutam & effectum formalem iam completum & perfectum, & actionẽ agentis iam conſummatam & deductam vſque ad vltimum terminum, & in ſecundo ſigno naturæ per ſimplicem emanationem fluit propria paſſio. ita vt prius intelligatur ſubiectum eſſe, cæterum eſſe, quamuis non ſit de eſ- D ſentia creaturæ, nec oriatur ex principijs illius intrinſecis, eſt tamen complementum omnis effectus, & vltimus actus ſubſtantialis, & non intelligitur effectus completus niſi ſub exiſtentia, quod explicabitur amplius in ſequenti ſolutione.

¶ Ad quintum argumentum articuli reſpondetur primo, quod forte in nullo priori naturæ poteſt intelligi forma vnita materiæ, in quo non intelligatur forma completa & actuata per actum eſſendi. Secundò reſpõdetur, quod in illo priori in quo conſideratur, quod anima vnitur materiæ primæ, intelligitur quidem quod anima ſit cauſa formalis, incompletè tamen & imperfectè vſque dum intelligatur, ꝙ homo ſit in rerum natura. Tunc.n. eſt perfectus & cõpletus effectus formalis, etenim ſicut nõ intelligitur completus & perfectus effectus cauſæ E efficientis, quando intelligitur anima vnita materiæ ſi non intelligatur exiſtere, ita non intelligitur completus effectus cauſæ formalis; nam idem eſt effectus cauſæ efficientis & formalis. Effectus enim cauſæ efficientis eſt res ſub exiſtentia. Conſiderandum enim eſt, quod actio qua fit hic homo, ſi conſideretur præciſè, vt terminatur ad vnionem formæ cum materia, non ſub actuali exiſtentia, eſt quidem inchoata, vel conſideratur inchoata, non tamen intelligitur perfecta & conſummata vſque dum intelligatur exiſtentia, quæ eſt vltima perfectio, & actualitas, & complementum rei, & ita dicit Caiet. 1. par. quæſt. 12. art. 5. quod non ſunt duo termini generationis forma & eius eſſe, ſed vnus. De quo vide etiam Caietan. 3. par. quæſt. 4. artic. 3. quamuis A ipſe ibi loquitur de perſonalitate, omnia tamen illa poſſunt facili negotio applicari ad actum eſſendi. Loquitur enim optimè circa finem illius articuli. Et ex dictis manet fixum quod ipſum eſſe eſt perfectiſſimũ omnium, nam eſt effectus formalis formæ per modum complementi & actus. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur ſextum argumentum huius quæſtionis.

¶ Ad ſeptimum argumentum huius quæſtionis duodecimæ.

Ad ſeptimu quæſt. artic. ſeptimus.

B

ARTICVLVS VII.

Vtrum eſſentia creata ſit cauſa effectiua actus eſſendi creati ſaltem per ſuam formam, & ratione formæ.

VBi ſupponendum eſt, quod forma & eſſentia eſt cauſa materialis actus eſſendi, eſt etiam cauſa formalis, & eſſe eſt effectus formæ ſecundarius, & diſputatur an eſſentia vel forma intrinſeca rei productæ habeat aliquam efficientiã reſpectu actus eſſendi, ſicut habet reſpectu propriæ paſſionis. Ita quod ſicut propria paſſio producitur C ab agente mediante forma & eſſentia rei productæ ita producatur eſſe. Itaque dubium eſt, an forma rei productæ habeat aliqua efficientiam reſpectu actus eſſendi. Dicimus de forma rei productæ, quia loquẽdo de producente rem, etiam inferiori & extrinſeco ſupra iam dictum eſt, quod concurrit etiam effectiuè ad actum eſſendi. Dubitamus autem an concurrat mediante forma rei productæ veluti principio effectiuo. Et videtur vera pars affirmatiua.

¶ Primo arguitur argumẽto ſeptimo huius quæſtionis. Quoniam D. Thom. dicit, *quod ſicut lux ſe habet ad lucere, ita forma ad eſſe*, ſed lucere prouenit effectiuè ab ipſa forma ſaltem per ſimplicem emanationem, vt conſtat. ergo etiam eſſe. Et idem docet D. Thom. in 3. diſt. 6. quæſt. 2. art. 2. in corpore, vbi inquit loquendo de eſſe, *quod eſt actus entis ex prin-* D *cipijs rei, ſicut lucere eſt actus lucis.* Confirmatur hoc argumentum ex doctrina eiuſdem D. Thom. nam prima parte, quæſtione 3. artic. quarto dicit, *quod impoſſibile eſt, quod eſſe ſit cauſatum tantum ex principijs eſſentialibus rei.* Vbi innuit quod poteſt eſſe cauſatum ex principijs eſſentialibus, & hoc conſtat primo ex eo quod ponit illud verbum (tantum) vbi ſignificat quod eſſe debet cauſari ab agente extrinſeco, non tamen excludendo principia intrinſeca rei. Secundò conſtat ex ratione eius. Nam ſubdit: *quia nulla res ſufficit, quod ſit ſibi cauſa eſſendi, ſi habeat eſſe cauſatum.* Ex hoc autem quod forma (quæ eſt principium intrinſecum) concurrat actiuè ad eſſe, non ſequitur quod ſit ſibi cauſa ſufficiẽs eſſendi, nam concurrit in virtute generantis. ſicut forma & eſſentia non eſt cauſa ſufficiens propriæ E paſſionis ſine generante. Et in eadem parte, quæſt. 90. artic. 2. ad primum, dicit, *quod eſſe per ſe conſequitur ad formam*, & idem dicit in alijs innumeris locis. Et in eadem part. quæſt. 42. art. 1. ad primum, dicit, *quod primus effectus formæ eſt eſſe. Nam omnis res habet eſſe ſecundum ſuam formam. Secundus autem effectus eſt operatio. Quia omne agens agit per ſuam formam*, & idem docet in 1. 2. quæſt. 111. art. 2. & in 1. diſt. 7. quæſt. 1. art. 1. ad ſecundum, & in alijs multis locis, operatio vero eſt effectus formæ in genere cauſæ efficientis, vt conſtat. ergo etiam eſſe. Aliàs enim non eſſent primus & ſecundus effectus,

fectus, ſi nõ eſſent effectus in eodem genere cauſę.

¶ Secundò arguitur. Generans per formam rei genitæ tanquam per cauſam effectiuam per ſimplicem emanationem producit propriam paſſionem, & qui producit graue per formam grauis, & per ipſã grauitatem naturaliter congenitam producit motum deorſum effectiuè, vt videtur dicere D. Thom. 4. contra gent. cap. vltimo, & ibi expreſsè Ferrar. ergo ad eundem modum generans producit eſſe mediante forma & eſſentia rei genitæ concurrente effectiuè ſaltem per ſimplicem emanationem. Probatur conſequentia. Quoniam aliquo modo eſt magis intrinſecum eſſe quàm propria paſſio, & quàm motus grauis. Siquidem eſſe eſt complementum gradus eſſentialis, propria vero paſſio & motus eſt aliquid merè accidentarium. Et ita plus habet forma & eſſentia à generante ad eſſe, quàm ad propriã paſſionem & motum deorſum.

¶ Tertiò arguitur optimo argumento. Probabiliſſimum eſt, quod ſi Verbum diuinum dimitteret humanitatem, quam modo terminat, illa humanitas ſe explicaret in propriã exiſtentiã ſine noua actione generantis, ſicut ablato impedimento à lapide naturaliter deſcendit, vt docet Caietan. 3. par. q. 4. art. 2. & q. 17. art. 2. Et idem docent fere omnes Thomiſtæ. Imo D. Thom. videtur dicere illud in 3. diſt. 5. q. 3. art. 3. ad tertium. ergo in principijs eſſentialibus naturæ humanæ eſt aliqua virtus effectiua reſpectu exiſtentiæ. Conſequentia videtur euidens. Quia eſt intelligibile, quod illa exiſtentia reſultet modo de nouo, & quod non ſit modo aliqua virtus effectiua reſpectu talis effectus. Cõfirmatur primo. Nam modo eſt effectus de nouo productus, ſcilicet, eſſe humanum. ergo expoſcit nouam actionem, quæ ſit ſimul cum productione paſſiua effectus, Paſſio enim ſine actione eſſe non poteſt, ac ſubinde non eſt recurrendum ad actionem antiquam, qua producta eſt humanitas, ſed debet eſſe noua actio in humanitate reſpectu exiſtentiæ humanæ ſaltem per ſimplicem emanationem. Confirmatur ſecundò. Quamuis propria paſſio reſultet ex generatione ſubſtantiæ veluti complementũ eius: nihilominus reſultantia ipſa propriæ paſſionis eſt noua quædam actio, licet non omnino perfecta. ergo id ipſum erit dicendum de noua reſultantia exiſtentiæ ac ſubinde eſſentiã habet principia effectiua reſpectu illius.

¶ Quartò arguitur etiam argumento difficili. Natura humana appetitu, & inclinatione naturali appetit & deſiderat propriam exiſtentiam. ergo eſt vis effectiua in ipſa natura humana ad illam. Antecedens conſtat ex eo quod dicunt Thomiſtæ in locis citatis in argumento præcedenti, quod humanitas in Chriſto non inclinatur ad propriam exiſtentiam, eo quod habet diuinam excellentiorẽ, & eminentiorem continentem eminenter humanam. Et D. Thom. illud docet 1. par. quæſt. 59. art. 2. vbi dicit, *quod inclinatio ad eſſe rei non eſt per aliquid ſuperadditum eſſentiæ, ſed per ipſam eſſentiam.* Et conſtat ratione. Quia maxima perfectio naturæ eſt exiſtentia, & terminus formalis illius, & eſt multo magis perfectio illius quam centrum reſpectu grauis. ergo multo magis inclinatur ad illam quam centrum ad graue. Conſequentia videtur euidens. Nã illa inclinatio eſt pondus quoddam naturæ, quo appetit eſſe. ergo eſt virtus actiua, ſicut intellectus, qui naturaliter inclinatur ad propriam operationẽ, habet virtutem effectiuam ad illam. Confirmatur primò. Eſſe, quamuis ſit actualitas & terminus extrinſecus & accidentalis rei, non tamen eſt ita extrinſecus, ſicut eſſe in centro reſpectu grauis; ſed generans graue dedit illi virtutem effectiuam, vt acquireret eſſe in centro: vt diximus in ſecundo argumento. ergo ſimiliter, qui producit naturam & eſſentiam, dedit illi virtutem effectiuam ad actum

A eſſendi. Maior probatur. Eſſe in centro eſt omnino aliquid extrinſecum graui, non pertinens ad eius eſſentiam, eſſe vero eſt terminus formalis & complementum eſſentiæ, & ita eſt aliquid magis intrinſecum. Confirmatur ſecundò. Qui dat formam, dat omnia conſequentia ad formam, mediante ipſa forma, effectiuè concurrente. ergo qui producit aliquam rem, producit eſſe, mediante natura & forma rei productæ, nam eſſe conſequitur ad ipſam formam.

B ¶ Quintò arguitur. Si aliqua ratione forma & eſſentia non eſſet cauſa effectiua reſpectu actus eſſendi, maximè, quia eſſe eſt perfectiſſimum reſpectu omnium, & actualitas omnium, eſſentia vero & forma potentialitas, hæc autem ratio nulla eſt. ergo. Minor probatur. Tum quoniam eſſentia & forma, ſi eſt cauſa exiſtentię per ſimplicem emanationem, non eſt cauſa principalis, ſed inſtrumentalis, cauſa vero inſtrumentalis non oportet quod ſit perfectior ſuo effectu. Tum etiam quoniam actus potentiæ & virtutis eſt actualitas reſpectu illius, vt conſtat, & perfectior illa, vt diximus in tertio articulo, tamen potentia concurrit effectiuè ad ipſam operationẽ, vt eſt per ſe notum. ergo. Confirmatur argumentũ. Si aliqua ratione forma non eſſet cauſa exiſtentiæ maximè quia aliàs cauſaret ſeipſam, hęc autem ratio

C nulla eſt. ergo. Minor probatur. Si eſſe cauſaretur ex principijs intrinſecis tantum, optimè ſequitur, quod cauſaret ſeipſam, cæterũ ex eo, quod cauſetur ex principijs intrinſecis inſtrumentaliter & in virtute agẽtis extrinſeci, non ſequitur quod cauſet ſeipſam, lapis. n. quando mouetur deorſum, mouetur mediante forma concurrente effectiuè, vt tenent multi. Ferrarien. 4 contra gent. cap. vlt. tamen quia eſt in virtute generantis, non mouet ſeipſum, ſed mouetur à generante. ergo.

¶ In oppoſitum eſt. Eſſe ſimpliciter & abſolutè loquendo eſt aliquid perfectius, quam forma & eſſentia. ergo eſſentia non concurrit effectiuè ad eſſe.

D Probatur conſequentia. Nam ſi concurreret effectiua, perfectior eſſet eſſentia; nam viſio beata ſimpliciter eſt perfectior, quàm dilectio beata, quoniam concurrit effectiuè ad illam, vt dicunt Thomiſtæ.

¶ In hac difficultate ſunt duæ oppoſitæ ſententiæ. Prima ſententia eſt, quæ aſſerit, quod forma & eſſentia cauſat eſſe in genere cauſæ efficientis per ſimplicem emanationem, ſicut cauſantur propriæ paſſiones ex principijs intrinſecis & eſſentialibus ſubiecti. Hæc ſententia habetur expreſſe in quodã tractatu de formis, qui circumfertur nomine Diu. Thomæ quæſt. 3. art. 5. & eam videtur inſinuare

E Caietan. in locis citatis in tertio argumento. Vbi ſemper ait, quod ſicut ſe habet graue ad deſcenſum, ita humanitas ad proprium eſſe. Imò dicit, quod plus habet humanitas ad propriam exiſtentiam quam graue ad motum deorſum. Vnde, cum graue habeat virtutem effectiuam ad illum motum ab ipſo generante, vt docet Ferrarien. in loco immediatè citatu, videtur ſignificare Caietanus, quod humanitas habeat virtutem effectiuam reſpectu propriæ exiſtentiæ.

¶ Secunda ſententia huic oppoſita eſt, quod forma & eſſentia non cauſat eſſe effectiuè, etiam in virtute generantis, & per ſimplicem emanationem, ſed eſſe prouenit omnino ab extrinſeco. Et hæc ſententia eſt mihi certiſſima, & omnino tenenda. Et vt illam explicemus.

¶ Supponendum eſt tanquam certiſſimum & indubita-

dubitatum quod forma & eſſentia non eſt, nec eſſe poteſt totalis cauſa effectiua propriæ exiſtentiæ, ita vt ſit cauſa principalis, virtute ſua producens talem effectum. Hoc fundamentum eſt apertum in Diu. Thom in 1.par.q.3.art.4.vbi dicit, *quod impoſſibile eſt, quod eſſe ſit cauſatum tantum ex principijs rei eſſentialibus*: & ratio eius eſt; nam ſi eſſe produceretur illo modo a forma vel eſſentia rei, res produceret ſeipſam, quod eſt impoſſibile. Confirmatur etiã vltima ratione D. Thomæ in illo articulo, nam quælibet eſſentia creata habet eſſe per participationem. ergo debet illud participare ab aliquo agente extrinſeco, ac ſubinde eſſentia rei, vel eius forma non poteſt eſſe agens principale & totale propriæ exiſtentiæ. Secundo hoc ipſum conſtat ex eo, quod cauſa effectiua principalis debet eſſe perfectior ſuo effectu, quod docet D. Thomas multis in locis, præcipue 1.par.quæſt.4.artic. 2. Et ad minus cauſa principalis debet eſſe æqualis perfectionis cum ſuo effectu, ſed iam ſæpe probatum eſt, quod eſſe ſimpliciter loquendo, eſt aliquid perfectius, quam eſſentia. ergo. Et hoc fundamentum probari poteſt omnibus argumentis, quibus probauimus ſupra, quod eſſe eſt effectus proprius Dei, ab illo ſolo proueniens, tanquam a cauſa principali. Quo poſito fundamento,

1. concluſio ¶ PRIMA concluſio. Forma & eſſentia non habet aliquam efficientiam, etiam per ſimplicem emanationem, reſpectu actus eſſendi, ſed eſſe prouenit omnino ab extrinſeco. Itaque eſſe non eſt effectus formæ vel eſſentiæ in genere cauſæ efficientis. Hæc concluſio probatur.

¶ Primò probatur ex doctrina D.Thom. 1. par. quæſt. 104.art.1.in corpore, vbi inquit, loquens de Sole, qui eſt principium luminis, quod cum lumen non habeat radicem in aere, ſtatim ceſſat lumen, ceſſante actione Solis. Sic autem ſe habet omnis creatura ad Deum, ſicut aer ad Solem illuminantẽ. Sicut enim Sol eſt lucens per ſuam naturam, aer autem fit luminoſus, participando lumen a Sole, non tamen participando naturam Solis, ita ſolus Deus eſt ens per eſſentiam ſuam, quia eius eſſentia eſt ſuum eſſe, omnis autem creatura eſt ens participatione. &c. Et in ſolutione ad primum dicit, quod (eſſe per ſe conſequitur ad formã creaturæ, ſuppoſito tamen influxu Dei, ſicut lumen ſequitur diaphanum aeris, ſuppoſito influxu Solis.) Vbi adnotanda ſunt huiuſmodi verba, dicit enim, quod ſic ſe habet omnis creatura ad Deum quantum ad eſſe ſicut aer diaphanus ad Solem illuminantem, lumen vero non habet radicem in aere diaphano, nec aer eſt cauſa effectiua lucis, ſed ſolum habet aptitudinẽ ad lucem. Et ita in eſſentia vel forma eſt aptitudo ad eſſe, non tamen eſt radix effectiua actus eſſendi in eſſentia vel forma creata. Et idem docet D. Thomas 3.contra gent.cap.65.67.& q.5.de potentia, art.1.ergo. Confirmatur hoc argumentum. Nam hæc eſt communis ſententia Thomiſtarum, & Soncinatis.4.Metaphyſicæ, quæſt.12.concluſ.3. Vbi dicit, quod nulla forma eſt cauſa efficiens illius eſſe, quod illa dat illi, cuius eſt forma. Et clarius.5.Metaphyſicæ, q.5. vbi ait, eſſe eſt actus ſuppoſiti iam conſtituti per formam, non quod forma efficiat eſſe, quia eſſe ab eo eſt effectiue, à quo eſt ipſa forma & eſſentia.

¶ Secundò probatur concluſio argumento optimo deſumpto ex doctrina D. Thomæ in locis citatis. & in 1.contra gentes cap.21. Nam omnis eſſentia & forma creata eſt ens exiſtens per participationem, & non per ſuam eſſentiam, vt eſt certum in omni philoſophia. ergo non habet eſſe, quod oriatur per ſimplicem emanationem in genere cauſæ efficientis ex principijs eſſentialibus rei. Probatùr conſequentia. Illud enim quod eſt ignitum per participationem, habet calorem omnino ab extrinſeco, taliter quod eſſentia rei non concurrit effectiuè ad illud, v.c. aqua calida per participationem, non concurrit effectiue per ſimplicem emanationem ad formam caloris. Confirmatur argumentum. Quoniam lux in Sole, & calor in igne non conueniunt illis per participationem, quoniam illæ formæ producuntur per ſimplicem emanationem ab ipſis formis, vt conſtat. ergo, ſi eſſe fluit per ſimplicem emanationem ab eſſentia, non conuenit creaturæ per participationem.

¶ Tertiò probatur concluſio. Si eſſentia per ſimplicem emanationem producit eſſe, ſequitur, quod eſſe habeat neceſſariam connexionem cum eſſentia, ſicut propria paſſio. Conſequens autem eſt falſum. ergo & illud ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis conſtat ex ſupra dictis in quæſt.4. vbi definiuimus, quod eſſe eſt aliquid maxime accidentarium eſſentiæ creatæ, ac ſubinde non habet neceſſariam connexionem. Sequela probatur. Nam hæc eſt differentia inter propriam paſſionem & merum accidens, quòd merum accidens non cauſatur ab ipſa eſſentia per principia intrinſeca, ac propria paſſio, quoniam habet neceſſariam connexionem cum ſubiecto, cauſatur ab agente mediantibus principijs intrinſecis eſſentiæ & ſubiecti. ergo, ſi eſſe cauſatur ab agente, mediantibus principijs eſſentialibus, habet neceſſariam connexionem cum ipſa eſſentia. Confirmatur argumentum. Nam ſi eſſe fluit ex principijs eſſentialibus, eſſe poſſet demonſtrari de eſſẽtia, quod eſt falſum. Sequela probatur. Quoniam, ſicut propriæ paſſiones proueniunt ab agente, mediantibus principijs eſſentialibus ſubiecti effectiuis, & ideo demonſtrantur de ſubiecto, ita eſſe cauſatur ab agente, mediantibus principijs eſſentialibus. ergo.

¶ Quartò probatur concluſio violento & efficaci argumento. Nam cauſa efficiens, etiam inſtrumentalis, & quæ efficit per ſimplicem emanationẽ, agit in quantum eſt in actu, ſed non poteſt intelligi, quod eſſentia ſit in actu reſpectu actus eſſendi. ergo non producit actum eſſendi, etiam per ſimplicem emanationem. Conſequentia eſt bona. Maior probatur. Et quidem, loquendo in cauſa principali, certa eſt illa maior, & illam docet expreſsè D. Tho. 1.par.quæſt.4.artic. 2. ex differentia, quæ eſt inter cauſam efficientem & materialem. Cauſa enim materialis cauſat in quantum eſt in potentia, cauſa vero efficiens agit & cauſat in quantum eſt in actu. De cauſa vero inſtrumentali, quæ agit per quandam reſultantiam, etiam probatur. Nam illud, vnde aliud reſultat, prius intelligitur eſſe, quam illud, quod reſultat, prius enim natura exiſtit homo, quam ſit riſibilis. Minor vero probatur: eſſentia eſt in actu per actum eſſendi, vt ſæpe definiuimus, & non poteſt prius natura intelligi, quod ſit, quam quod habeat eſſe. ergo non poteſt intelligi in actu reſpectu actus eſſendi. Confirmatur primo hoc argumentum. Eſſentia non actuata per exiſtentiam, eſt ſolum in potentia. ergo non poteſt effectiuè concurrere ad actum eſſendi, niſi conſideretur ſub exiſtentia. Confirmatur ſecundò. Aliàs idem ſecundum ſe totum ſe reduceret de potentia in actum, quod eſt contra Ariſtotelem 3.& 8.Phyſicorum, & 12.Metaphyſicæ. Sequela conſtat. Eſſentia enim, antequàm intelligatur ſub exiſtentia, ſuum cauſat actum, ſcilicet, eſſe, imò ſequitur, quod forma ſeipſam cauſaret, quod eſt abſurdum. Sequela probatur. Si forma cauſat ſuam exiſtentiam effectiuè. ergo facit ſe exiſtentem, & ſe reducit de

fectus, ſi non eſſent effectus in eodem genere cauſę.

¶ Secundò arguitur. Generans per formam rei genitæ tanquam per cauſam effectiuam per ſimplicem emanationem producit propriam paſſionem, & qui producit graue per formam grauis, & per ipſã grauitatem naturaliter congenitam producit motum deorſum effectiue, vt videtur dicere D. Thom. 4. contra gent. cap. vltimo, & ibi expreſsè Ferrar. ergo ad eundem modum generans producit eſſe mediante forma & eſſentia rei genitæ concurrente effectiuè ſaltem per ſimplicem emanationem. Probatur conſequentia. Quoniam aliquo modo eſt magis intrinſecum eſſe quàm propria paſſio, & quàm motus grauis. Siquidem eſſe eſt complementum gradus eſſentialis, propria vero paſſio & motus eſt aliquid merè accidentarium. Et ita plus habet forma & eſſentia à generante ad eſſe, quàm ad propriã paſſionem & motum deorſum.

¶ Tertiò arguitur optimo argumento. Probabiliſſimum eſt, quod ſi Verbum diuinum dimitteret humanitatem, quam modo terminat, illa humanitas ſe explicaret in propriâ exiſtentiâ ſine noua actione generantis. ſicut ablato impedimento à lapide naturaliter deſcendit, vt docet Caietan. 3. par. q. 4. art. 2. & q. 17. art. 2. Et idem docent fere omnes Thomiſtæ. Imo D. Thom. videtur dicere illud in 3. diſt. 5. q. 3. art. 3. ad tertium. ergo in principijs eſſentialibus naturæ humanæ eſt aliqua virtus effectiua reſpectu exiſtentiæ. Conſequentia videtur euidens. Quia eſt intelligibile, quod illa exiſtentia reſultet modo de nouo, & quod non ſit modo aliqua virtus effectiua reſpectu talis effectus. Cõfirmatur primo. Nam modo eſt effectus de nouo productus, ſcilicet, eſſe humanum. ergo expoſcit nouam actionem, quæ ſit ſimul cum productione paſſiua effectus, Paſſio enim ſine actione eſſe non poteſt, ac ſubinde non eſt recurrendum ad actionem antiquam, qua producta eſt humanitas, ſed debet eſſe noua actio in humanitate reſpectu exiſtentiæ humanæ ſaltem per ſimplicem emanationem. Confirmatur ſecundo. Quamuis propria paſſio reſultet ex generatione ſubſtantiæ veluti complementũ eius: nihilominus reſultantia ipſa propriæ paſſionis eſt noua quædam actio, licet non omnino perfecta. ergo id ipſum erit dicendum de noua reſultantia exiſtentiæ. ac ſubinde eſſentiâ habet principia effectiua reſpectu illius.

¶ Quartò arguitur etiam argumento difficili. Natura humana appetitu, & inclinatione naturali appetit & deſiderat propriam exiſtentiam. ergo eſt vis effectiua in ipſa natura humana ad illam. Antecedens conſtat ex eo quod dicunt Thomiſtæ in locis citatis in argumento præcedenti, quod humanitas in Chriſto non inclinatur ad propriam exiſtentiam, eo quod habet diuinam excellentiorẽ, & eminentiorem continentem eminenter humanam. Et D. Thom. illud docet 1. par. quæſt. 59. art. 2. vbi dicit, *quod inclinatio ad eſſe rei non eſt per aliquid ſuperadditum eſſentiæ, ſed per ipſam eſſentiam*. Et conſtat ratione. Quia maxima perfectio naturæ eſt exiſtentia, & terminus formalis illius, & eſt multo magis perfectio illius quam centrum reſpectu grauis. ergo multo magis inclinatur ad illam quam centrum ad graue. Conſequentia videtur euidens. Nã illa inclinatio eſt pondus quoddam naturæ, quo appetit eſſe. ergo eſt virtus actiua, ſicut intellectus, qui naturaliter inclinatur ad propriam operationẽ, habet virtutem effectiuam ad illam. Confirmatur primò. Eſſe, quamuis ſit actualitas & terminus extrinſecus & accidentalis rei, non tamen eſt ita extrinſecus, ſicut eſſe in centro reſpectu grauis; ſed generans graue dedit illi virtutem effectiuam, vt acquireret eſſe in centro: vt diximus in ſecundo argumento; ergo ſimiliter, qui producit naturam & eſſentiam, dedit illi virtutem effectiuam ad actum A eſſendi. Maior probatur. Eſſe in centro eſt omnino aliquid extrinſecum graui, non pertinens ad eius eſſentiam, eſſe vero eſt terminus formalis & complementum eſſentiæ, & ita eſt aliquid magis intrinſecum. Confirmatur ſecundò. Qui dat formam, dat omnia conſequentia ad formam, mediante ipſa forma, effectiuè concurrente. ergo qui producit aliquam rem, producit eſſe, mediante natura & forma rei productæ, nam eſſe conſequitur ad ipſam formam.

B ¶ Quintò arguitur. Si aliqua ratione forma & eſſentia non eſſet cauſa effectiua reſpectu actus eſſendi, maximè, quia eſſe eſt perfectiſſimum reſpectu omnium, & actualitas omnium, eſſentia vero & forma potentialitas, hæc autem ratio nulla eſt. ergo. Minor probatur. Tum quoniam eſſentia & forma, ſi eſt cauſa exiſtentię per ſimplicem emanationem, non eſt cauſa principalis, ſed inſtrumentalis. cauſa vero inſtrumentalis non oportet quod ſit perfectior ſuo effectu. Tum etiam quoniam actus potentiæ & virtutis eſt actualitas reſpectu illius, vt conſtat, & perfectior illa, vt diximus in tertio articulo, tamen potentia concurrit effectiuè ad ipſam operationẽ, vt eſt per ſe notum. ergo. Confirmatur argumentũ. Si aliqua ratione forma non eſſet cauſa exiſtentiæ; maximè quia aliàs cauſaret ſeipſam, hęc autem ratio C nulla eſt. ergo. Minor probatur. Si eſſe cauſaretur ex principijs intrinſecis tantum, òptimè ſequitur, quod cauſaret ſeipſam, cæterũ ex eo, quod cauſetur ex principijs intrinſecis inſtrumentaliter & in virtute agẽtis extrinſeci, non ſequitur quod cauſet ſeipſam; lapis. n. quando mouetur deorſum, mouetur mediante forma occurrente effectiuè, vt tenent multi. Ferrarien. 4 contra gent. cap. vlt. tamen quia eſt in virtute generantis, non mouet ſeipſum, ſed mouetur à generante. ergo.

¶ In oppoſitum eſt. Eſſe ſimpliciter & abſolutè loquendo eſt aliquid perfectius, quam forma & eſſentia. ergo eſſentia non concurrit effectiue ad eſſe. D Probatur conſequentia. Nam ſi concurreret effectiua, perfectior eſſet eſſentia; nam viſio beata ſimpliciter eſt perfectior, quàm dilectio beata, quoniam concurrit effectiuè ad illam, vt dicunt Thomiſtæ.

¶ In hac difficultate ſunt duæ oppoſitæ ſententiæ. Prima ſententia eſt, quæ aſſerit, quod forma & eſſentia cauſat eſſe in genere cauſæ efficientis per ſimplicem emanationem, ſicut cauſantur propriæ paſſiones ex principijs intrinſecis & eſſentialibus ſubiecti. Hæc ſententia habetur expreſsè in quodã tractatu de formis, qui circumfertur nomine Diu. Thomæ quæſt. 3. art. 5. & eam videtur inſinuare E Caietan. in locis citatis in tertio argumento. Vbi ſemper ait, quod ſicut ſe habet graue ad deſcenſum, ita humanitas ad proprium eſſe. Imò dicit, quod plus habet humanitas ad propriam exiſtentiam, quam graue ad motum deorſum. Vnde, cum graue habeat virtutem effectiuam ad illum motum ab ipſo generante, vt docet Ferrarien. in loco immediatè citato, videtur ſignificare Caietanus, quod humanitas habèat virtutem effectiuam reſpectu propriæ exiſtentiæ.

¶ Secunda ſententia huic oppoſita eſt, quod forma & eſſentia non cauſat eſſe effectiuè, etiam in virtute generantis. & per ſimplicem emanationem, ſed eſſe prouenit omnino ab extrinſeco. Et hæc ſententia eſt mihi certiſſima, & omnino tenenda. Et vt illam explicemus.

¶ Supponendum eſt tanquam certiſſimum & indubita-

dubitatum, quod forma & eſſentia non eſt, nec eſſe poteſt totalis cauſa effectiua propriæ exiſtentiæ, ita vt ſit cauſa principalis, virtute ſua producens talem effectum. Hoc fundamentum eſt apertum in Diu. Thom in 1.par.q.3.art.4. vbi dicit, *quod impoſſibile eſt, quod eſſe ſit cauſatum tantum ex principijs rei eſſentialibus*: & ratio eius eſt; nam ſi eſſe produceretur iſto modo à forma vel eſſentia rei, res produceret ſeipſam, quod eſt impoſſibile. Confirmatur etiã vltima ratione D. Thomæ in illo articulo; nam quælibet eſſentia creata habet eſſe per participationem. ergo debet illud participare ab aliquo agente extrinſeco, ac ſubinde eſſentia rei, vel eius forma non poteſt eſſe agens principale & totale propriæ exiſtentiæ. Secundo hoc ipſum conſtat ex eo, quod cauſa effectiua principalis debet eſſe perfectior ſuo effectu, quod docet D. Thomas multis in locis, præcipue 1.par.quæſt.4.artic. 2. Et ad minus cauſa principalis debet eſſe æqualis perfectionis cum ſuo effectu, ſed iam ſæpe probatum eſt, quod eſſe ſimpliciter loquendo, eſt aliquid perfectius, quam eſſentia. ergo. Et hoc fundamentum probari poteſt omnibus argumentis, quibus probauimus ſupra, quod eſſe eſt effectus proprius Dei, ab illo ſolo proueniens, tanquam à cauſa principali. Quo poſito fundamento,

1. *concluſio* ¶ PRIMA concluſio. Forma & eſſentia non habet aliquam efficientiam, etiam per ſimplicem emanationem, reſpectu actus eſſendi, ſed eſſe prouenit omnino ab extrinſeco. Itaque eſſe non eſt effectus formæ vel eſſentiæ in genere cauſæ efficientis. Hæc concluſio probatur.

¶ Primò probatur ex doctrina D.Thom. 1. par. quæſt.104.art.1.in corpore, vbi loquit, loquens de Sole, qui eſt principium luminis, quod cum lumen non habeat radicem in aere, ſtatim ceſſat lumen ceſſante actione Solis. Sic autem ſe habet omnis creatura ad Deum ſicut aer ad Solem illuminantẽ. Sicut enim Sol eſt lucens per ſuam naturam, aer autem fit luminoſus, participando lumen à Sole, non tamen participando naturam Solis, ita ſolus Deus eſt ens per eſſentiam ſuam, quia eius eſſentia eſt ſuum eſſe, omnis autem creatura eſt ens participatione, &c. Et in ſolutione ad primum dicit, quod (eſſe per ſe conſequitur ad formã creaturæ, ſuppoſito tamen influxu Dei, ſicut lumen ſequitur diaphanum aeris, ſuppoſito influxu Solis.) Vbi adnotanda ſunt huiuſmodi verba: dicit enim, quod ſic ſe habet omnis creatura ad Deum quantum ad eſſe ſicut aer diaphanus ad Solem illuminantem, lumen vero non habet radicem in aere diaphano, nec aer eſt cauſa effectiua lucis, ſed ſolum habet aptitudinẽ ad lucem. Et ita in eſſentia vel forma eſt aptitudo ad eſſe, non tamen eſt radix effectiua actus eſſendi in eſſentia vel forma creata. Et idem docet D. Thomas 3.contra gent.cap.65.67.& q.5.de potentia, art.1.ergo. Confirmatur hoc argumentum. Nam hæc eſt communis ſententia Thomiſtarum, & Soncinatis.4.Metaphyſicæ, quæſt.12.concluſ.3. Vbi dicit, quod nulla forma eſt cauſa efficiens illius eſſe, quod illa dat illi, cuius eſt forma. Et clarius.5.Metaphyſicæ, q.5. vbi ait, eſſe eſt actus ſuppoſiti iam conſtituti per formam, non quod forma efficiat eſſe, quia eſſe ab eo eſt effectiue, à quo eſt ipſa forma & eſſentia.

¶ Secundò probatur concluſio argumento optimo deſumpto ex doctrina D. Thomæ in locis citatis, & in 1.contra gentes cap.21. Nam omnis eſſentia & forma creata eſt ens exiſtens per participationem, & non per ſuam eſſentiam, vt eſt certum in omni philoſophia. ergo non habet eſſe, quod oriatur per ſimplicem emanationem in genere cauſæ efficientis ex principijs eſſentialibus rei. Probatùr conſequentia. Illud enim quod eſt ignitum per participationem, habet calorem omnino ab extrinſeco, taliter quod eſſentia rei non concurrit effectiuè ad illud, v.c. aqua calida per participationem, non concurrit effectiue per ſimplicem emanationem ad formam caloris. Confirmatur argumentum. Quoniam lux in Sole, & calor in igne non conueniunt illis per participationem, quoniam illæ formæ producuntur per ſimplicem emanationem ab ipſis formis, vt conſtat. ergo, ſi eſſe fluit per ſimplicem emanationem ab eſſentia, non conueniet creaturæ per participationem.

¶ Tertiò probatur concluſio. Si eſſentia per ſimplicem emanationem producit eſſe, ſequitur, quod eſſe habeat neceſſariam connexionem cum eſſentia, ſicut propria paſſio. Conſequens autem eſt falſum. ergo & illud ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis conſtat ex ſupra dictis in quæſt.4. vbi definiuimus, quod eſſe eſt aliquid maxime accidentarium eſſentiæ creatæ, ac ſubinde non habet neceſſariam connexionem. Sequela probatur. Nam hæc eſt differentia inter propriam paſſionem & merum accidens, quòd merum accidens non cauſatur ab ipſa eſſentia per principia intrinſeca, ac propria paſſio, quoniam habet neceſſariam connexionem cum ſubiecto, cauſatur ab agente mediantibus principijs intrinſecis eſſentiæ & ſubiecti. ergo, ſi eſſe cauſatur ab agente, mediantibus principijs eſſentialibus, habet neceſſariam connexionem cum ipſa eſſentia. Confirmatur argumentum. Nam ſi eſſe fluit ex principijs eſſentialibus, eſſe poſſet demonſtrari de eſſẽtia, quod eſt falſum. Sequela probatur. Quoniam, ſicut propriæ paſſiones proueniunt ab agente, mediantibus principijs eſſentialibus ſubiecti effectiuis, & ideo demonſtrantur de ſubiecto, ita eſſe cauſatur ab agente, mediantibus principijs eſſentialibus. ergo.

¶ Quartò probatur concluſio violento & efficaci argumento. Nam cauſa efficiens, etiam inſtrumentalis, & quæ efficit per ſimplicem emanationẽ, agit in quantum eſt in actu, ſed non poteſt intelligi, quod eſſentia ſit in actu reſpectu actus eſſendi. ergo non producit actum eſſendi, etiam per ſimplicem emanationem. Conſequentia eſt bona. Maior probatur. Et quidem, loquendo in cauſa principali, certa eſt illa maior, & illam docet expreſsè D. Tho. 1.par.quæſt.4.artic. 2. ex differentia, quæ eſt inter cauſam efficientem & materialem. Cauſa enim materialis cauſat in quantum eſt in potentia, cauſa vero efficiens agit & cauſat in quantum eſt in actu. De cauſa vero inſtrumentali, quæ agit per quandam reſultantiam, etiam probatur. Nam illud, vnde aliud reſultat, prius intelligitur eſſe, quam illud, quod reſultat, prius enim natura exiſtit homo, quam ſit riſibilis. Minor vero probatur: eſſentia eſt in actu per actum eſſendi, vt ſæpe definiuimus, & non poteſt prius natura intelligi, quod ſit, quam quod habeat eſſe. ergo non poteſt intelligi in actu reſpectu actus eſſendi. Confirmatur primo hoc argumentum. Eſſentia non actuata per exiſtentiam, eſt ſolum in potentia. ergo non poteſt effectiuè concurrere ad actum eſſendi, niſi conſideretur ſub exiſtentia. Confirmatur ſecundò. Aliàs idem ſecundum ſe totum ſe reduceret de potentia in actum, quod eſt contra Ariſtotelem 3.& 8.Phyſicorum, & 12.Metaphyſicæ. Sequela conſtat. Eſſentia enim, antequàm intelligatur ſub exiſtentia, ſuum cauſat actum, ſcilicet, eſſe, imò ſequitur, quod forma ſeipſam cauſaret, quod eſt abſurdum. Sequela probatur. Si forma cauſat ſuam exiſtentiam effectiue. ergo facit ſe exiſtentem, & ſe reducit de

potentia ad actum, ac per conſequens ſeipſam cauſat. Confirmatur vltimò. Impoſſibile eſt intelligere, quod aliquid ſit inſtrumentum ad cauſandum aliquid, niſi intelligatur exiſtere, ſed eſſentia, antequam intelligatur ſub exiſtentia, non intelligitur eſſe. ergo non poteſt eſſe inſtrumentum ad cauſandum eſſe. Minor eſt nota. Maior probatur. Exiſtentia eſt modus intrinſecus neceſſarius ad hoc, quod aliqua res cauſet effectiuè, etiam inſtrumentaliter. Et ita ſicut ens non poteſt eſſe inſtrumentũ reſpectu non entis, ita nec non ens poteſt eſſe inſtrumentum reſpectu entis, & per rem non exiſtentem non poteſt aliquid produci.

¶ Quintò arguitur. Probabiliſſima ſententia eſt multorum Thomiſtarum. 3. par. quæſt. 17. ar. 2. quod ſi humanitas dimitteretur à Filio Dei, & non ſit nova actio in agente, per quam humanitas exiſteret, ex vi dimiſſionis annihilaretur humanitas. ergo in eſſentia humanitatis non eſt virtus & radix effectiua exiſtentiæ. Si enim eſſet talis virtus, ſtatim atque dimitteretur, pullularet, ſicut lapis ſtatim deſcendit, ablato impedimento, quoniam habet principium effectiuum talis deſcenſus.

2. concluſio ¶ SECVNDA concluſio. A forma & eſſentia egreditur ipſum eſſe per modum cuiuſdam naturalis ſequelæ, & propriæ paſſionis. Itaq; quamuis eſſe non ſit effectus formæ & eſſentiæ in genere cauſæ efficientis per ſimplicem emanationem, tamen forma & eſſentia habent modum cauſæ efficientis reſpectu ipſius eſſe. Hanc concluſionem docet expreſſe Soncinas 5. Metaphyſ. quæſt. 5. vbi dicit, quod à forma egreditur ipſum eſſe per modum concomitãtiæ, & cuiuſdam naturalis ſequelæ. Hæc concluſio probatur.

¶ Primò probatur authoritate D. Thom. 2. contra gent cap. 54. vbi D. Thom. ait, *quod forma ſe habet ad eſſe, ſicut lux ad lucere*, ſed lucere egreditur ab ipſa luce per modum propriæ paſſionis, & cuiuſdam naturalis ſequelæ, & eſt veluti effectus lucis, concomitans illam ad modum propriæ paſſionis. ergo etiam eſſe concomitatur formam per modum propriæ paſſionis, & naturalis ſequelæ.

¶ Secundò probatur. Nam ſupra quæſt. 4. art. 3. in quodam dubio definitum eſt, quod perſonalitas & ſubſiſtentia, quæ eſt terminus intrinſecus ſuppoſiti, egreditur ab ipſa forma per modum propriæ paſſionis, & cuiuſdam naturalis ſequelæ ergo multo magis id dicendum eſt de actu eſſendi, qui eſt vltimus actus, terminans formaliter, & complens ipſam formam & eſſentiam.

¶ Et vt exponamus hanc concluſionem, notandum primo, quod forma (vt iam diximus) nõ efficit ipſum eſſe, nam eſſe ab eo eſt effectiuè, a quo eſt ipſa forma: ſed quia eſſe eſt effectus formalis formæ, vt dictum eſt artic. præcedenti, eſſe eſt effectus ſecundarius formæ, eſt enim veluti complementum vltimum, & actualitas vltima ipſius formæ. Vnde agens cauſando effectiuè formam, cauſat ipſum eſſe per modum cuiuſdam concomitantiæ, & naturalis ſequelæ. Et ita, quantum ad hoc, eſſe reſpectu formæ productæ habet quendam modum propriæ paſſionis; nam ſicut propria paſſio concomitatur eſſentiam, & naturaliter illam ſequitur per eandem actionem generantis vel producentis: ita ipſum eſſe concomitatur formam & eſſentiam productam, & naturali ſequela adeſt ipſi formæ, vel eſſentiæ.

¶ Secundò notandum, quod eſt maxima differentia inter propriam paſſionem, & ipſum eſſe. Quia propria paſſio cauſatur ex principijs eſſentialibus ſubiecti effectiuè per ſimplicem emanationem. Itaque agens cauſans ſubiectum, efficit propriam paſſionem, mediante eſſentia concurrente in eodem genere cauſæ efficientis, eſſentia vero non cauſat ipſum eſſe in genere cauſæ efficientis per ſimplicem

A emanationem, ſed in genere formalis cauſæ, tanquam effectum ſecundarium habentem modum effectus cauſæ efficientis. Ratio vero differentiæ inter propriam paſſionem & eſſe, eſt illa, quam ponit Caietanus tertia parte, quæſt. quarta, articulo tertio circa finem, inter propriam paſſionem, & perſonalitatem, vbi ſic ait. Natura, ſeu naturæ principia non ita cauſant perſonalitatem, vt interueniat media actio, ſed per modum naturalis ſequelę adeſt naturæ, non ſicut propria paſſio naturaliter conſequitur ſubiectum iam conſtitutum; nam non ea ratione perſonalitas adeſt, quaſi quod data forma

B dentur conſequentia ad formam, ſed ſicut perfectio, ſeu complementum effectus naturaliter ſequitur effectum, cuius eſt complementum. Non diſſimiliter differentia maxima eſt inter propriam paſſionem & actum eſſendi, qui eſt vltimum complementorum, & terminus formalis extrinſecus. Quoniam propria paſſio dat nouum eſſe accidentarium, & ita præſupponit ſubiectum & naturam iam conſtitutam & completam in ſuo eſſe ſubſtantiali, vnde prius natura eſt ſubiectum, quam propria paſſio, & reſultat ex ipſa eſſentia tanquam effectus totaliter ab ipſa diſtinctus. Cæterum actus eſſendi non dat diſtinctum eſſe & gradum, ſed eſt complementum & perfectio gradus ſubſtantialis. Et ita nõn præſupponitur ad eſſe formam vel eſſentiam eſſe. Vnde ad argumenta facta in principio

C reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod eſt ſeptimum quæſtionis reſpondetur, quod illud teſtimonium D. Thom. conuincit, quòd ſicut lucere eſt effectus formæ, vel potius habet modum effectus, & re vera non eſt effectus, ita actus eſſendi egreditur ab ipſa forma per modum cuiuſdam naturalis ſequelæ & reſultantiæ. Et quantum ad hoc tenet ſimilitudo D. Thom. Quoniam vt diximus, eſſe eſt effectus formalis formæ ſecundarius concomitans ipſam formam, & habens modum propriæ paſſionis. Ad confirmationem ex doctrina eiuſdem D. Thom. reſpondetur, quod D. Thom. in illo articulo & ratione intendit probare, quod eſſe in Deo ſit ſua eſſentia, & quod eſſe non ſit diſtinctum ab eſſentia, quoniam omne quod eſt diſtinctum ab

D eſſentia, oportet, quod ſit cauſatum ab eſſentia, ſicut accidentia propria, quæ cauſantur ex principijs eſſentialibus ſpeciei, vel eſt cauſatum ab aliquo extrinſeco agente, vt calor in aqua. Et aſſumit Diu. Thomas pro minori, *quod impoſſibile eſt, quod eſſe cauſatum tantum ex principijs eſſentialibus*; nam hoc erat neceſſarium ad eius intentum, ex hoc autem non ſequitur, quod eſſe cauſetur à principijs eſſentialibus in virtute extrinſeci agentis. De hoc enim non erat diſputatio, nec pertinebat ad illum locum, ſed ſolum ſupponit id quod eſt certiſſimum: ſcilicet, quod eſſe non poteſt eſſe à principijs eſſentialibus tantum, quidquid ſit de alio, hoc enim

E ſufficiebat ad inferendam ſuam concluſionem. Et per hoc reſpondetur etiam ad rationem Diui Thomæ, quæ ibi adducitur. Et ad illum locum in quo dicit, *quod eſſe per ſe conſequitur ad formam*, reſpondetur, quod illud dicit, quia vt diximus in ſecunda concluſione, eſſe egreditur ab ipſa forma per modum concomitantiæ, & naturalis ſequelæ, & quia eſt effectus ſecundarius ipſius formæ concomitans illam. Ad aliud vero teſtimonium reſpondetur primo, quòd primum effectum formæ ponit eſſe, ſecundum vero operationem, non quia forma cauſet vtrumque effectum eodem modo,

& in

Digitized by Google

& in eodem genere cauſæ, ſed primum cauſat formaliter, ſecundum verò effectiuè. Et illum quem cauſat formaliter vocat primum, quoniam eſt magis intimus & primo cauſatur, & mediante illo cauſat ſecundum. Quod manifeſtè declarat D. Thomas in loco citato prima ſecundæ, vbi dicit, *Primus effectus formæ eſt eſſe, ſecundus operatio*, ſicut operatio caloris eſt facere calidũ, & exterior calefactio. Secundo reſpondetur, quod eſſe dicitur primus effectus formæ, etiam in genere cauſæ efficientis. Quoniam, vt diximus, habet forma quendam modum cauſæ effectiuæ & naturalis reſultantiæ reſpectu actus eſſendi.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur ex iam dictis. Quod eſt maxima differentia inter propriam paſſionem & actum eſſendi, cum propria paſſio det nouum eſſe accidentarium præſupponit ſubiectum iam conſtitutum, & poteſt eſſe actio media imperfecta inter ſubiectum iam conſtitutum, & propriam paſſionem. Cæterum eſſe non dat nouum gradum, ſed tantum terminat, & complet gradum ſubſtantialem. Et ita non præſupponit eſſentiam iam exiſtentem, ita vt actio imperfecta poſſit eſſe media inter ipſam eſſentiam & actum eſſendi. Et cum dicitur, quod plus habet natura a generante ad eſſe, quam graue ad motum deorſum, verum eſt, vt diximus, quoniam aliquo modo eſſe eſt magis intrinſecum, quam eſſe in centro, quoniam eſſe eſt quid imbibitum in ipſa forma. Item eſt alia ratio optima, quæ oritur ex illa, & reperitur in D. Thom. in 1. par. quæſtione 59. art. 2. vbi loquens de eſſe dicit, *Inclinatio ad eſſe rei, & ad id quod intrinſecum eſt illi rei, eſt per principia intrinſeca: inclinatio vero ad aliquid ſuperadditum, & veluti extrinſecum eſt per aliquid ſuperadditum*. Igitur cum eſſe in centro reſpectu grauis ſit perfectio extrinſeca, & ſimiliter motus ad illud, inclinatur ad illud per grauitatem ſuperadditam, quæ non eſt ipſa eſſentia grauis. Cæterum actus eſſendi eſt aliquid complens & actuans ipſam eſſentiam, & ita inclinatio ad illud eſt per principia eſſentialia intrinſeca naturæ. Et ita verificatur, quod natura habet magis ad proprium eſſe ab ipſo generante, quam graue ad motum deorſum. Itaque quamuis graue habeat principium effectiuum ad illum motum deorſum, non tamen eſſentia reſpectu actus eſſendi, adhuc tamen eſſentia magis inclinatur ad eſſe, & habet eſſentia magis ad eſſe, quã graue ad motum deorſum.

¶ Ad tertium argumentum articuli, quod eſt dificile poſſunt eſſe variæ ſolutiones. Prima ſolutio eſt, quod ad hoc quod in illo caſu ſequatur, & fiat noua exiſtentia in humanitate Chriſti dimiſſa à verbo ſine noua actione, non eſt neceſſarium quod in ipſa natura homana ſit principium effectiuum reſpectu exiſtentiæ, ſed ſatis eſt, quod ipſa humanitas de ſe ſit inclinata in propriam exiſtentiam, & habeat aptitudinem, & principium paſſiuum ad illam. Explicatur hoc duobus exemplis. Primum exemplum eſt philoſophiæ, nam ſecundum opinionem aliquorum Doctorum, quam ſequitur Magiſter Sotus ſapientiſſimus ſecundo Phyſicorum quæſtione prima, vel ſecunda, grauia & leuia etiam quando non exiſtit generans mouentur, & motus ille eſt aliqua noua realitas, tamen grauia & leuia non habent principium effectiuum talis motus, ſed tantum principium paſſiuum, & naturalem inclinationem & aptitudinem ad illum motum, & hoc ſatis eſt ad hoc quod ſequatur motus de nouo; nam generans reliquit in lapide inclinationem & aptitudinem ad motum, licet non virtutem actiuam, & hoc ſatis eſt ad hoc quod moueatur, ablato impedimento. Secundum exemplum eſt Theologicum. Quoniam Sacramentum, verbi gratia, Pœnitentiæ, recedente fictione, cauſat gratiam, tamen non remanet Sacramentum, nec aliqua virtus ipſius Sacramenti effectiua. Non diſſimiliter in noſtro propoſito, ablato impedimento ex vi dimiſſionis humanitatis ſequitur propria exiſtentia, non quia in eſſentia ſit aliqua virtus effectiua reſpectu actus eſſendi, ſed quia ille qui produxit humanitatem dedit illi naturalem inclinationem & aptitudinem ad proprium eſſe. Hæc ſolutio nunquam mihi placuit. Nam non eſt intelligibile, quod modo ſit aliquis effectus realis de nouo productus, & quod modo non ſit aliqua effectiua cauſa, vel virtus effectiua talis effectus. Vnde ſit ſecunda ſolutio. Quod illo caſu admiſſo exiſtentia dimanat à natura & forma, non per reſultantiam, & ſimplicem emanationem, ſicut propria paſſio, ſed reſultat ad modum propriæ paſſionis veluti effectus ſecundarius formæ per quandam veluti naturalem ſequelam. Eſt autem aduertendum, quod vt eſſe dimanet vt effectus formalis ſecundarius, non eſt neceſſarium, quod in ipſa dimanatione interueniat aliqua actio, & productio ipſius exiſtentiæ, ſed ſat eſt, quod præceſſerit ipſa generatio naturæ humanæ, quæ niſi præueniretur à Verbo, cauſaret propriam exiſtentiam tanquam terminum formalem naturæ: vnde exiſtentia in illo caſu adueniens humanitati eſt effectus illius antiquæ actionis, per quam fuit producta humana Chriſti natura. Sed prima confirmatio huius argumenti maximè inſtat. Nam effectus de nouo productus expoſcit nouam actionem, quæ noua actio non eſt modo ex parte generantis, vt conſtat, & humanitas à Verbo relicta, non poteſt habere aliquam actionem etiam imperfectam, cum non habeat virtutem effectiuam reſpectu propriæ exiſtentiæ, vt iam diximus. ergo. Reſpondetur, quod quando effectus de nouo productus habet ſpecialem rationem diſtinctam à proprio effectu antiquæ actionis non ſatis fuerit recurrere ad actionem illam antiquam, ſed oportet aſſignare nouam actionem ipſi effectui proportionatam. Et ita contingit in proprijs paſſionibus. habent enim rationes proprias ſpecificas, quibus diſtinguuntur ab ipſa eſſentia ſubſtantiæ. Ceterum quando effectus de nouo productus non habet rationem ſpecialem diſtinctam à proprio effectu talis actionis, ſed potius eſt aliquid illius tanquam modus aut terminus ipſius non expoſtulat nouam actionem, ſed ipſa actio antiqua mediante cauſalitate formæ explicantis ſe in ſuum effectum ſecundarium ſufficit ad huiuſmodi effectum, & ita contingit in exiſtentia, quæ eſt terminus completiuus naturæ. Et ita ſoluitur ſecunda confirmatio. Hæc ſolutio eſt probabilis, ſuam tamen habet difficultatem. Quoniam eſt difficillimum intelligere, quomodo ſit aliqua entitas realis producta modo de nouo in rerum natura, & ſit noua productio paſſiua illius, & quod modo non ſit noua actio. Vnde ſit tertia ſolutio aliquorum. Quod in illo caſu non reſultaret noua exiſtentia ſine noua actione, ſed natura humana deſineret eſſe, ſi dimitteretur à Verbo; nam natura humana non ſit in Chriſto, niſi quatenus eſt exiſtens exiſtentia Filij Dei, & ita ſi dimitteretur à Filio Dei, & non ſit noua actio in agente, per quam illi humanitati detur exiſtentia, ex vi dimiſſionis deſineret eſſe. Et per hoc patet ad omnes confirmationes argumenti. Et ad ſecundam confirmationem facillima eſt ſolutio ex iam ſupra dictis:

¶ Ad quartum argumentum articuli reſpondetur,

tur, quod quamuis eſſentia appetitu & inclinatione naturali inclinetur ad eſſe, tamen inde non ſequitur, quod ſit virtus effectiua in ipſa eſſentia **A** reſpectu propriæ exiſtentiæ. Cœlum enim naturaliter inclinatur ad motum circularem, tamen non habet principium effectiuum talis motus. Et non eſt eadem ratio de intellectu, qui inclinatur naturaliter in propriam operationem. Intellectus enim inclinatur in talem operationem, non ſolum vt potentia receptiua & paſſiua, verum etiam vt potentia actiua & effectiua actus, ac ſubinde intellectus debet habere virtutem effectiuam reſpectu propriæ operationis. Cæterum eſſentia inclinatur ad propriam exiſtentiam vt potentia paſſiua, & ſicut **B** materia ad formam, & ſicut cauſa formalis ad ſuum effectum formalem ſecundarium. Vnde ſicut materia prima nullam habet efficientiam reſpectu formæ, nec cauſa formalis reſpectu ſui effectus formalis, quamuis materia inclinetur ad formam, & cauſa formalis ad ſuum effectum formalem; ita eſſentia non habet efficientiam reſpectu propriæ exiſtentiæ, quamuis inclinetur ad illam naturaliter. Ad primam confirmationem in opinione illorum, qui dicunt, quod grauia & leuia non habent virtutem effectiuam, facilis eſt ſolutio, dicendo, quod vtrobique terminus eſt extrinſecus, & quod in eſſentia non eſt virtus effectiua reſpectu actus eſſendi, ſicut nec in grauibus eſt virtus effectiua reſpectu motus ad centrum. Cæterum in opinione illorum, qui dicunt, quod in grauibus & leuibus eſt virtus effectiua **C** reſpectu talis motus, vt tenet probabilior ſententia; reſpondetur, quod eſt maxima differentia. Quoniam eſſe in centro taliter eſt perfectio extrinſeca ipſius grauis, quod præſupponit ipſum graue iam conſtitutum & exiſtens in rerum natura, eſtque veluti gradus accidentarius diſtinctus ab eſſe eſſentiali completo, & ita poteſt eſſe virtus effectiua in ipſo graui reſpectu motus ad centrum. Sicut diximus propter eandem rationem, quod poteſt eſſe virtus effectiua in eſſentia reſpectu propriæ paſſionis, cæterum eſſe conſtituit formam & eſſentiam exiſtentem in rerum natura, & non **D** eſt diſtinctus gradus, ſed eſt cópletiuum primi gradus, & ita non poteſt eſſe virtus effectiua in eſſentia & forma reſpectu exiſtentiæ. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quod vt iam diximus ex Caietano, eſſe non conſequitur formam & eſſentiá quaſi quod data forma dentur conſequentia ad formam, ſed conſequitur veluti effectus ſecundarius, & veluti complementum & perfectio, vltima effectus. Et ita non habet virtutem effectiuam reſpectu actus eſſendi.

¶ Ad quintum argumentum articuli reſpondetur, quòd ratio adducta in argumento optima eſt. Et ad primam probationem reſpondetur, quòd **E** quamuis cauſa inſtrumentalis non debeat eſſe perfectior ſuo effectu, nam effectus non aſſimilatur inſtrumento, ſed agenti principali, tamen inſtrumentum debet habere aliquam actualitatem reſpectu effectus, quod non poteſt conuenire eſſentiæ, & formæ reſpectu actus eſſendi. Eſſe enim reſpectu omnium eſt vltima actualitas, ac ſubinde nihil poteſt habere actualitatem reſpectu actus eſſendi, item quia vt diximus, inſtrumentum prius natura debet exiſtere quam effectus, quod non poteſt conuenire eſſentiæ reſpectu actus eſſendi.

¶ Ad ſecundam probationem reſpódetur, quod vt diximus in artic. tertio huius quæſtionis, virtus & potentia non comparatur ad ſuum actum omnino vt potentia, ſed habet aliquid de actu reſpectu illius, cum concurrat ad illum actiuè, cæterum eſſentia & forma nihil actualitatis habet reſpectu actus eſſendi, & comparatur ad illum vt potentia. Et ita non eſt eadem ratio.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, quod ratio quare forma & eſſentia non eſt cauſa effectiua exiſtentiæ, non eſt illa adducta in confirmatione, vt videtur conuincere argumentum. Sed hæc ſententia probatur multis rationibus factis pro noſtra concluſione prima. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur optimè ſeptimum argumentum quæſtionis huius.

¶ Ad octauum argumentum huius quæſtionis duodecimæ.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum eſſe ſit æqualis perfectionis in omnibus rebus creatis, quantumuis vna creatura aliam excedat in perfectione.

VErbi gratia. Supremus Angelus excedit omnes alios Angelos, & omnes alias creaturas in ſua eſſentia. Dubium eſt, an etiam excedat in actu eſſendi omnes alios Angelos, & omnes alias creaturas, an potius eſſe ſit æqualis perfectionis in omnibus. Et videtur quod ſit eiuſdem perfectionis, & æqualis perfectionis in omnibus.

¶ Primò arguitur argumento octauo huius quæſtionis. Eſſe eſt in omnibus creaturis ab extrinſeco, & per participationem, vt ſupra diximus. q. 4. ergo eſſe eſt in omnibus illis æqualis perfectionis. Probatur conſequentia. Nam participatio quæ prouenit ab extrinſeco eſt eiuſdem rationis in participantibus. Vt patet de calore, qui eſt eiuſdem & æqualis perfectionis in aqua, & in alijs participantibus. Et ſimiliter gratia poteſt eſſe æqualis perfectionis in homine, & in Angelo, quoniam eſt participatio, quæ prouenit ab extrinſeco.

¶ Secundò arguitur ex doctrina D. Tho. 1. par. q. 75 art. 5. ad 1. vbi profundiſſimè docet, quod primus actus (qui eſt vniuerſale principium omnium actuú in genere cauſæ efficientis) poteſt eſſe vnius, & eiuſdem rationis reſpectu omnium rerum, quoniam participatur ab omnibus non ſicut pars, ſed ſecundum diffuſionem proceſſionis ipſius, cæterum non poteſt eſſe vna potentia receptiua omnium actuum, quoniam potentia eſt intrinſeca rei, & debet proportionari actui, ſed eſſe eſt aliquid participatum ab omnibus, nó quidem tanquam pars eſſentiæ, vt ſupra diximus, ſed tãquam aliquid extrinſecum eſſentiæ creatæ, ergo poteſt eſſe eiuſdem rationis & perfectionis in omnibus rebus creatis. Cófirmatur argumentum & explicatur in ordine cauſæ efficientis, qui poteſt eſſe ad vnum numero actú eiuſdem rationis & perfectionis, quoniam principium efficiens eſt extrinſecum, non vero potentia, & materia, ſed actus eſſendi eſt principium formale extrinſecum, vt conſtat; ná non conſtituit ipſam eſſentiam. ergo etiam eſſe poteſt eſſe vnum formaliter & æqualis perfectionis.

¶ Tertiò arguitur. Forma artificialis. v.g. forma circuli poteſt eſſe, imo de facto eſt eiuſdem perfectionis, & æqualis in ferro, in argento, & in auro, & non differunt niſi materialiter. ergo eſſe in ſupremo Angelo, & in omnibus alijs rebus formaliter eſt eiuſdem & æqualis perfectionis. Probatur conſequentia. Quoniam vt ſupra dictum eſt in artic. 3. omnes eſſentiæ ſe habent veluti materia reſpectu actus eſſendi, & actus eſſendi eſt formaliſſimum

reſpectu

reſpectu omnium. Confirmatur argumentum. Nam potentia viſiua in homine & in equo formaliter eſt eiuſdem perfectionis ex parte obiecti & æqualis, differunt autem materialiter ex parte ſubiecti. ergo idem erit de actu eſſendi.

¶ Quartò arguitur. Eſſe creatum eſt participatio quædam immediata diuini eſſe, ſicut lux quæ eſt in aere, eſt participatio quędam lucis Solis, ſed diuinum eſſe eſt formaliſſimum & abſtractiſſimum, ita vt non poſſit determinari per aliquid, nec perfici. ergo eſſe eſt formaliſſimum & abſtractiſſimum, ita vt determinari non poſſit nec perfici, ac ſubinde eſt æqualis perfectionis in omnibus. Confirmatur argumentum. Nam vt ſupra artic. 3. dictum eſt, eſſe participatur ab omnibus, & nihil participat, ita vt ab illo perficiatur. ergo eſſe ſemper manet eiuſdem & æqualis perfectionis, per hoc enim quòd dicitur eſſe Angeli, vel eſſe equi, non perficitur ipſum eſſe.

¶ In oppoſitum eſt primò. Quia vt dictum eſt in eodem nono argumento, eſſe Angeli aliquid perfectius eſt quam eſſe hominis, & eſſe hominis eſt aliquid perfectius quam eſſe Angeli. ergo eſſe non eſt æqualis perfectionis in omnibus rebus creatis. Confirmatur argumentum. Quoniam vt dictum eſt in quarto articulo concluſione 2. eſſe Angeli, verbi gratia, Gabrielis, ponitur reductiuè in ſpecie Gabrielis & eſſe hominis ponitur reductiuè in ſpecie hominis, & ſic de alijs aliarum ſpecierum eſſe. ergo ſimpliciter loquendo, eſſe Angeli eſt perfectius. Probatur conſequentia. Perfectior enim ſpecies eſt Angeli quàm hominis.

¶ Secundò arguitur. Forma non eſt æqualis perfectionis in omnibus materijs, quoniam forma debet habere proportionem cum materia, & ita ſecundum diuerſitatem materiæ eſt etiam diuerſitas, & inæqualitas in forma, ſed actus eſſendi eſt proprius actus & formalitas eſſentiæ, vt iam diximus: ergo debet proportionari cum ipſa eſſentia, ac ſubinde eſt magis vel minus perfectus ſecundum diuerſitatem eſſentiarum. Confirmatur argumentum. Actus eſſendi eſt aliquid imbibitum in ipſa forma tanquā complementum & actualitas illius, ita vt non det nouum gradum, ſed complet gradum eſſentialem. ergo vbi fuerit perfectior eſſentia & forma, erit perfectius eſſe, quod debet habere proportionem cum illa forma tanquam aliquid imbibitum in illa.

¶ Tertiò arguitur. Complementum perſonale, etiam ſi ſit veluti extrinſecum eſſentiæ; nihilominus tamen magis perfectum eſt in natura altiori, vt patet, nam complementum ſuppoſiti ſupremi Angeli non eſt æqualis perfectionis cum complemento perſonali hominis. ergo quamuis eſſe ſit terminus formalis extrinſecus eſſentiæ, non ſequitur, quod ſit æqualis perfectionis in omnibus rebus creatis. Probatur conſequentia ex paritate rationis.

¶ Quartò arguitur. Eſſe quod actuat gratiam eſt altioris perfectionis, quam eſſe quod actuat res ordinis naturalis. ergo eſſe non eſt æqualis perfectionis, etiam in homine & in Angelo. Antecedens conſtat. Nam eſſe quod actuat gratiam eſt ordinis diuini ſupernaturalis, eſſe vero quod actuat res ordinis naturalis eſt eiuſdem ordinis naturalis. Conſequentia vero probatur. Sicut enim gratia excedit res ordinis naturalis, & ita expoſcit nobilius eſſe eiuſdem ordinis, ita vna res ordinis naturalis excedit aliam in perfectione. ergo exigit nobilius eſſe. Confirmatur argumentum. Eſſe quod actuat ſubſtantiam, excellentius eſt quam eſſe quod actuat accidentia, vt videtur per ſe notum; nam vt diximus, eſſe accidentium reducitur ad prædicamentum accidentiū, eſſe vero ſubſtantiarum reducitur ad prædicamentum ſubſtantiæ. ergo ſimiliter eſſe vnius ſubſtantiæ altioris perfectius eſt quam eſſe alterius inferioris. Probatur conſequentia. Nam ſicut ſubſtantia excedit accidens, ita vna ſubſtantia excedit alteram.

¶ Quintò arguitur. Quia ipſæ eſſentiæ in ſeipſis habent maiorem vel minorem potentialitatem, ſecundum quod ſunt magis vel minus perfectæ, vt patet de omnibus rebus, & ſpecialiter de duobus formis Angelicis, quarum vna habet magis de actualitate quam alia, & minus de potentialitate, vt docet D. Thom. ſæpe in materia de Angelis. ergo eſſe, quod eſt actualitas propria huius potentialitatis nō poteſt eſſe æqualis perfectionis in omnibus. Probatur conſequentia. Nam actus & potentia debent proportionari. Confirmatur argumentum. Nam ſequitur quòd homo & equus conueniant æqualiter in maxima hominis perfectione. Conſequens autem eſt falſum, nam homo excedit maxime equū. ergo. Sequela probatur, nam maxima hominis perfectio eſt eſſe, & ſimiliter equi, in hac autem conueniunt æqualiter; nam eſſe eſt æqualis perfectionis in omnibus. ergo.

¶ Supponendum eſt, quod in hac difficultate loquimur de eſſe, quod eſt actualitas ſubſtantiarum; nam comparando eſſe, quod eſt actualitas ſubſtantiarum cum ineſſe, quod eſt actualitas accidentium certa res eſt, quod eſſe quod actuat ſubſtantias eſt perfectius, imo eſſe dicitur analogicè de illis, & per prius de eſſe ſubſtantiarum; nam ineſſe accidentiū pendet ab eſſe ſubſtantiarum.

¶ PRIMA concluſio. *Eſſe, ſi conſideretur formaliter, æqualis perfectionis eſt in omnibus ſubſtātijs creatis, & creabilibus.* Itaque ſicut calor participatus in ſubiectis diuerſis eſt eiuſdem perfectionis formaliter, & ſicut lux in diuerſis ſubiectis participata, formaliter loquendo, eſt æqualis perfectionis: & ſimiliter gratia in homine, & in Angelo, & forma circularis eſt æqualis formaliter in ferro, & in auro, ita eſſe eſt actus quidam, & veluti quædā forma eiuſdem rationis, & perfectionis in omnibus ſubſtantijs, cum ſit actus participatus ab aliquo extrinſeco, conueniens omnibus ſubſtantijs per participationem. Hæc concluſio ſic explicata probatur omnibus argumentis factis primo loco, quæ illam probant, præcipuè primum & ſecundum.

¶ Confirmantur omnia illa. Nam ratio hominis æqualis perfectionis eſt, formaliter loquendo, in Petro & in Paulo, quoniam Petrus & Paulus ſupra rationem hominis non addunt niſi potentialitatem & materiam, ſed eſſe eſt formaliſſimum omnium, ita vt omnia ſe habeant vt materia, & potentialitas in ordine ad ipſum. ergo eſſe eſt æqualis perfectionis, formaliter loquendo, in omnibus rebus creatis.

¶ Itaque adnotandum eſt, quod non ſe habet eſſe veluti genus, quod eſt aliquod potentiale, determinabile per differentias formales. Et ita perfectiori modo reperitur in vna ſpecie, quàm in alia ratione differentiæ contrahentis, perfectiori enim modo reperitur animal in homine, quam in equo, ſed habet ſe eſſe veluti ratio ſpecifica, quæ materializatur, & ita eſt æqualis perfectionis formaliter. Quoniam (vt ſupra dictum eſt ex doctrina D. Thomæ) *Eſſe ſecundum rationem communem formalibus differentijs limitari, & determinari non poteſt; nam fit eſſe hominis, vel eſſe equi per hoc, quod recipitur in natura hominis, vel equi, veluti in potentia & materia.* De quo D. Thom. de ente & eſſentia, cap. 6. in principio, & 3. contra gent. cap. 66. vbi D. Thomas dicit, *quod omnes aliæ perfectiones reſpectu ipſius eſſe ſunt determinationes illius, quaſi particulantes, & de-*

terminantes ipſum eſſe, vbi videndus eſt Ferrarienſis, & primo contra gentes, cap. 24. vbi docet ex doctrina D. Thom. quod eſſe actualis exiſtentiæ, abſtractum ſecundum rem, quale eſt eſſe diuinum, & eſſe abſtractum ſecundum intellectum, conueniunt, & differunt. Conueniunt quidem, quoniam neutrum eſt per differentiam formalem determinabile, eo quod eſſe nominat actum perfectiſſimum, & actualiſſimum omnium actualitatum, & per conſequens nihil eſt ipſo eſſe formalius, & actualius. Et ita oēe huic; nec illi aliquid additum eſt formale. Sed differunt in hoc, quod eſſe diuinum ſecundùm rem, ab omni ſuſceptiuo ſeparatum, non ſolùm determinari nō poteſt per differentiā eſſentialem, ſed oēe ēt per aliquod ſuſceptiuū, eo quod in nullo recipi poteſt, bene tamen eſſe abſtractū ſecundū intellectum.

Secunda concluſio. ¶ SECVNDA concluſiò. Eſſe, materialiter loquendo, non eſt æqualis perfectionis in omnibus ſubſtantijs, ſed vnum eſſe eſt maioris perfectionis, quàm aliud materialiter, ſecundum quod eſſentia quam actuat eſt perfectior. Verbi gratia, perfectius eſſe eſt, materialiter loquendo, eſſe ſupremi Angeli, quàm eſſe Angeli inferioris. Primò probatur hæc concluſio argumentis factis ſecundo loco, quæ hãc concluſionem conuincunt.

¶ Secundò probatur concluſio. Quia eſſe ſupremi Angeli, & eſſe hominis differunt ſpecie, materialiter loquendo. ergo non ſunt æqualis perfectionis materialiter. Conſequentia eſt euidens: ſpecies enim ſunt, ſicut numeri, & vna ſemper eſt perfectior alia. Antecedens vero conſtat. Eſſe ſupremi Angeli ponitur reductiuè in ſpecie illius, & eſſe hominis ponitur reductiuè in ſpecie hominis. ergo differunt ſpecie, ſaltem materialiter.

¶ Tertiò probatur concluſio exemplis. Circulus aureus, quamuis formaliter loquendo ſit eiuſdem perfectionis cum circulo ferreo, tamen materialiter differunt, & non ſunt æqualis perfectionis, vt conſtat. Item viſio hominis, & viſio equi, materialiter loquendo, non ſunt æqualis perfectionis. Et denique actus Philoſophiæ in homine & in Angelo, quamuis formaliter ſint eiuſdem ſpeciei: tamen materialiter differunt ſpecie; nam actus Philoſophiæ in Angelo, eſt actus intellectus Angelici, actus vero Philoſophiæ in homine eſt actus intellectus humani: intellectus vero humanus non eſt æqualis perfectionis cum intellectu angelico. Et idem eſt de viſione beata hominis vel Angeli. ergo eſſe ſupremi Angeli, & eſſe hominis non ſunt æqualis perfectionis, materialiter loquendo.

Tertia concluſio. ¶ TERTIA concluſio. Hæc inæqualitas, quæ eſt inter diuerſa eſſe, non eſt omnino materialis, ſed habet aliquam formalitatem admixtam. Hæc concluſio probatur.

¶ Primò probatur. Quoniam (vt ſupra diximus) eſſentia reſpectu actus eſſendi non ſe habet omnino vt materia prima reſpectu formæ, nam materia prima reſpectu formæ nullam dicit actualitatem, eſſentia vero habet aliquam actualitatem, & ita diximus, quod ſpecificat ipſum eſſe aliquo modo. ergo actus eſſendi ex parte eſſentiæ aliquo modo eſt inæqualis perfectionis formaliter.

¶ Secundò probatur concluſio. Actus videndi Deum in homine & in Angelo non ſunt inæqualis perfectionis ſolum materialiter, ſed etiam formaliter, quatenus illi actus procedunt à diuerſis principijs vitalibus differentibus ſpecie, & actuant principia differentia ſpecie. ergo eſſe, quod actuat eſſentias differentes ſpecie, aliquo modo formaliter eſt inæqualis perfectionis. Confirmatur argumentum. Eſſe Petri, & eſſe Pauli, quæ ſunt indiuidua eiuſdē ſpeciei, ſolum differunt materialiter. ergo eſſe hominis, & eſſe equi ſunt inæqualis perfectionis aliquo modo formaliter. Probatur conſequentia. Quoniam maior differentia, & inæqualitas debet eſſe inter eſſe hominis, & eſſe equi, quam inter eſſe Petri, & eſſe Pauli.

¶ Tertiò hæc concluſio probatur omnibus argumentis factis ſecundo loco, quæ hanc concluſionē conuincunt. Cæterum, vt has concluſiones explicemus, & ſimul ſoluamus argumenta, aliqua aduocanda ſunt.

¶ Primò notandum eſt, quod eſſe propter ſuam maximam perfectionem & puritatem, eſt participatio quædam diuini eſſe, ſicut lux aeris eſt quædam participatio lucis Solis, taliter quod eſſe non eſt de eſſentia alicuius creaturæ, nec eſſe poteſt. Et ita eſſe aliquas habet proprietates diuini eſſe. Quoniā diuinum eſſe, vt diximus ex D. Thom. *determinari non poteſt, nec materialiter, nec formaliter.* Et ita eſſe creatum, ex eo quod eſt participatio diuini eſſe, habet, quod non poſſit determinari, & perfici formaliſſime loquendo, vt diximus in prima concluſione. Et ideo nihil recipit perfectionis ab eſſentia, vnde eſt æqualis perfectionis. Cæterum quoniam eſt participatio diuini eſſe, deficit ab illo, & ita determinari poteſt materialiter, & etiam aliquo modo formaliter, quamuis illa formalitas reducatur ad materialitatem.

¶ Secundò notandum, & maximè aduertendū, quod eſſe eſt participatio quædam extrinſeca omni creaturæ. Et ex hac parte colligitur ratio ad explicandum, quomodo eſſe poſſit eſſe æqualis perfectionis, formaliter loquendo, in omnibus creaturis. Cū enim eſſe ſit actus, videtur colligi, quod debet dicere aliam rationem formalem in ordine ad hanc eſſentiam, & aliam in ordine ad illam; nam eſſentia eſt potentia reſpectu huius actus, ſicut anima perfectior eſt in ſe ex ordine ad hoc corpus, vel ad illud, vt optimè docet Caietan. 1. par. quæſt. 85. art. 7. Ratio autem optima eſt, & elegantiſſima. Quia (vt diximus) eſſe eſt actus, & principium formale extrinſecum; nam nulli creaturæ factæ aut factibili eſt eſſentiale & intrinſecum. Et hac ratione poteſt eſſe æqualis perfectionis in omnibus, nam non dicit ordinem intrinſecum ad eſſentiam, per quem ordinem habeat maiorem, vel minorem perfectionem. Anima vero rationalis, vt optimè aduertit Caietanus ibidem, intrinſecè dicit ordinem ad corpus, & talis anima ad tale corpus. Et ita dicit quod ſicut anima in communi eſt coaptata corpori organico phyſico, ita oportet hanc animam eſſe ſubſtantialiter coaptatam, & commenſuratam corpori ad talē gradum æqualitatis reducto, & ex hoc ordine intrinſeco ſumitur maior perfectio etiam formalis & eſſentialis in anima. eſſe vero ſemper coaptatur eſſentiæ creatæ accidentaliter, & veluti extrinſecè, & ideo non eſt inæquale formaliſſimè in diuerſis eſſentijs. Eſt optimum ſimile D. Thom. & Caieta. 1. par. quæſt. 75. art. 5. ad primum: vbi D. Thom. adhibet rationem, quare in ordine actuum (qui eſt ordo cauſæ efficientis) fit reductio ad vnum numero actum. ſ. Deū, à quo omnes alij actus ſunt, in ordine vero potentiæ (qui eſt ordo cauſæ materialis) non fit reductio totius vniuerſi ad vnam numero potentiam, ſed ad vnam potentiā analogicā. ideſt, ad multas potentias ordinatas ad diuerſos actus, & conuenientes inter ſe proportione. Quia quælibet ſe habet ad actū ſuum, vt alia ad ſuū; ordo autē inter eas eſt iuxta ordinem actuum quorum ſunt capaces. Rationem vero diuerſitatis inter cauſam efficientem & materialē profundiſſimam, & ſubtiliſſimam adhibet D. Thom. Quia potentia etiām prima eſt intrinſeca rei cuius eſt. Cauſa enim materialis intrinſeca

trinſeca

trinſeca eſt,& ideo oportet eſſe diuerſorum diuerſam. Principium vero efficiens eſt extrinſecum, & nihil eſt rerum. Nam vt ibi dicit D. Thom. principium efficiens participatur à rebus non ſicut pars, ſed ſecundum diffuſionem proceſſionis ipſius. Et ita ſtat quod ſit vnicum efficiens omnium. Non diſſimiliter in noſtro propoſito eſſe (quod eſt prima participatio & actualitas prouemens ab hoc principio primo) non eſt aliquid rei intrinſecum, nec pars illius eſſentialis, ſed eſt veluti principium formale extrinſecum, & ita poteſt eſſe vnum formaliter,& eiuſdem perfectionis & æqualis, quamuis non vnum omnino, quoniam deficit à diuina perfectione,vt ſtatim dicemus. Anima vero eſt intrinſeca hominis, & pars illius, & ideo diuerſificatur,& non eſt eiuſdem perfectionis in omnibus. Poteſt etiam eſſe ſimile in obiecto formali habitus vel potentiæ, quod quidem,quoniam eſt cauſa formalis extrinſeca,poteſt eſſe vnicum,ſaltem formaliter, reſpectu omnium actuum potentiæ vel habitus.

¶ Tertiò notandum eſt, quod eſt maxima differentia inter Deum, qui eſt primum principium effectiuum,& primus actus in illo genere) & inter actum eſſendi (qui eſt prima actualitas, & principium formale extrinſecum) quoniam Deus eſt principium omnino extrinſecū, & nullo modo eſt pars rei,cum ſit principium efficiens,& ita idem numero poteſt eſſe reſpectu omnium. Cæterum actus eſſendi,quamuis ſit extrinſecus,ad illum ſenſum, quod non eſt de eſſentia rei, eſt tamen in ipſa re veluti actus illius, & ita non poteſt eſſe idem numero actus,ſed idem formaliter,vt diximus,imò actus eſſendi aliquo modo ſe tenet ex parte formæ, tanquam complementum illius imbibitum in ipſa re. Et ex hac parte aliquo modo differt formaliter, quando ipſæ eſſentiæ differunt formaliter. Quibus poſitis,colligitur aperte, quod eſſe ſit perfectiſſimū omnium, cum nihil poſſit addere aliquid formalitatis ſupra ipſum eſſe. Ad argumenta vtriuſque partis reſpondendum eſt. Quædam enim militant contra primam concluſionem. Alia vero contra ſecundam & tertiam.

¶ Ad argumenta primo loco facta,quatenus militant contra ſecundam, & tertiam concluſionem reſpondetur. Ad primum argumentum reſpondetur,quod participatio, quæ eſt omnino ab extrinſeco,omnibus modis eſt eiuſdem perfectionis & æqualis,vt calor & gratia. Cæterum eſſe,quamuis ſit aliquid participatum ab extrinſeco, eſt tamen complementum & actualitas imbibita in forma in ratione perfectionis,& ita aliquo modo variatur, ſcilicet,materialiter, & aliquo modo formaliter. Eſt optimum ſimile in viſione beatifica,quæ quidem conuenit creaturæ intellectuali per participationē ab aliquo extrinſeco, cæterum variatur materialiter,& aliquo modo formaliter, quoniam eſt actus & actualitas vltima potentiæ intellectiuę, quæ eſt diuerſa formaliter in Angelo,& in homine. Non diſſimiliter eſſe, quamuis ſit aliquid participatum ab extrinſeco, eſt tamen vltima actualitas eſſentiæ & formæ,& ita variatur materialiter ex parte formæ, & etiam aliquo modo formaliter, vt iam dictum eſt.

¶ Ad ſecundum argumentum, quod conuincere videtur,quod eſſe omnium rerum etiam numericè ſit idem, reſpondetur ex dictis in vltimo notabili, quod primum principium efficiens nullo modo ingreditur compoſitionem rei,nec pertinet ad rem vt pars illius,nec vt actualitas partis, ſed eſt omnino extrinſecum,& ita poteſt eſſe vnicum principiū, etiam numericè. Cæterum eſſe,quamuis ſit extrinſecum,quoniam non eſt pars eſſentialis, eſt tamen actus & complementum partis eſſentialis, ſcilicet, formæ,& ita non habet tantam rationem principij extrinſeci,vnde eſt vnū formaliter, & æqualis perfectionis formaliter, non tamen vnum omnibus modis,ſed variatur materialiter, & aliquo modo formaliter,vt iam dictum eſt. Et per hoc patet etiam ad confirmationem.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quod forma circuli in diuerſis materijs perfectior eſt, nō quidem formaliter,ſed materialiter,vt conſtat. Et ad confirmationem reſpondetur, quod conuincit idem.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur ex dictis in primo notabili vltimæ concluſionis,quod eſſe creatum eſt participatio quædam diuini eſſe, & ita participat aliquas proprietates illius, ſcilicet, quod eſt æqualis perfectionis in omnibus formaliter,deficit tamen à diuina perfectione, & ita materialiter variatur.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, quod eſſe nihil participat, formaliter loquendo, cæterum modificatur materialiter,& determinatur ex parte eſſentiæ.

¶ Ad argumenta facta ſecundo loco reſpondetur, quatenus procedunt contra primam concluſionem.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur, quod eſſe Angeli,materialiter loquendo, eſt aliquid perfectius,quam eſſe hominis.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, quod illud argumentum conuincit,quod eſſe in diuerſis eſſentijs diuerſificatur formaliter aliquo modo, vt diximus in vltima concluſione,& materialiter, ſimpliciter loquendo.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur,quod eſt maxima differentia inter formam, & actum eſſendi,nam forma eſt pars eſſentialis & intrinſeca, & ita non eſt eiuſdem perfectionis in diuerſis eſſentijs. Cæterum eſſe non eſt pars eſſentialis,ſed aliquid extrinſecum,& ita eſt idem formaliter:tamen quia eſt actualitas,& complementū formæ, aliquo modo differt,ſicut ipſa forma. Et idem reſpondetur ad confirmationem.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quod complementum perſonale, quamuis non ſit intrinſecum eſſentiæ & naturæ, eſt tamen intrinſecū ſuppoſito,& ita variatur,cæterum eſſe,nec eſſentię nec ſuppoſito eſt aliquid intrinſecum. Et ita eſt eiuſdē perfectionis formaliter loquendo.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur,quod, cùm eſſe ſit actualitas omnium,& vltimum complementum imbibitum in omnibus rebus & formis, quodammodo eſt eiuſdem rationis cū ipſis formis, & rebus, & ita in rebus & formis diuerſi ordinis, cuiuſmodi ſunt res & formæ ordinis naturalis & ſupernaturalis,eſſe eſt diuerſi ordinis & rationis. Et ita etiam in ſubſtātijs ordinis naturalis etiam quodammodo eſt diuerſitas in eſſe aliquo modo formalis. Et idem reſpondetur ad confirmationem.

¶ Ad quintum argumentum reſpondetur idem.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, quod homo, & lapis, & omnes aliæ naturę creatæ non conueniunt in maxima perfectione eſſentiali,ſecundùm quam debet penſari maior, vel minor perfectio ipſarum rerum. Eſſentialis enim differentia hominis, & illi intrinſeca, ſcilicet, rationale, perfectior eſt, quam eſſentialis differentia equi, vel lapidis, nihil tamen inconueniens, quod equus, & homo, & omnes ſubſtantiæ creatæ & creabiles, conueniant in aliqua vna perfectione, quæ eſt maxima & excellentiſſima omnium, & æqualis formaliter, non tamen illis eſſentialis,ſed conueniens illis per participatio-

Digitized by Google

cipationem. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur optime octauum argumentum huius quæſtionis.

Ad nonum huius quæſtionis eſt articulus nonus.

A ¶ Ad nonum argumentum quæſtionis duodecimæ.

ARTICVLVS IX.

Vtrum actus eſſendi, ſecundùm quod actuat primum gradum, & ſecundùm quod eſt aliquid imbibitum in forma, ſecundùm quod dat primum gradum entis; habeat rationem potentialis; & perfectibilis reſpectu aliorum graduum ſubſequentium.

B

ET videtur quod habeat rationem potentialis, & perfectibilis.

¶ Primò arguitur argumento nono huius quæſtionis. Quoniam aliquid perfectius eſt materia prima, vt conſideratur actuata per formam, quantum ad gradum, verbi cauſa, rationalitatis, quã quando conſideratur actuata per formam, quantũ ad primum gradum entis cum ſuo complemento. ergo actus eſſendi, vt actuat primum gradum, habet ſe vt perfectibile, & vt potentiale.

C ¶ Secundo arguitur, & explicatur argumentum præcedens. Natura ſemper procedit de potentia ad actum, ita vt prius perueniat ad actum incompletum, quam ad actum completum. actus enim incõpletus medius eſt inter potentiam & actum completum (quod docet D. Thom. 1. par. quæſt. 85. art. 3.) ſed forma prius dat gradum entis actuatũ per eſſe. ergo reſpectu aliorũ graduum habet ſe vt perfectibile & potentiale. Conſequentia eſt bona. Minor vero eſt manifeſta.

D ¶ Tertio arguitur. Actus intellectus, & intellectus actuatus per illum actum, eſt aliquid perfectibile, & potentiale reſpectu actus eſſendi, quoniam licet actus intellectus ſit vltima actualitas, & vltimum complementum in illo genere, non tamen eſt vltima actualitas ſimpliciter & omnibus modis, ſed actus eſſendi, vt eſt actualitas & complementum formæ, in quantum dat primum gradum, non eſt vltima actualitas ſimpliciter & omnibus modis; nam poteſt illam actuare in quantum dat alios gradus ſubſequentes. ergo eſt aliquid potentiale & perfectibile.

E ¶ Quartò arguitur. Vt dictum eſt ſupra artic. 7. idem eſſe eſt, quod eſt actualitas formæ ſecundùm omnes eius gradus: tunc ſic, eſſe ſecundum quod eſt actualitas formæ quantum ad omnes eius gradus, eſt aliquid perfectius ſe ipſo ſecundum quod eſt actualitas formæ quantum ad primum gradum. ergo eſſe ſecundum quod eſt actualitas formæ quantum ad primum eius gradum, eſt aliquod potentiale & perfectibile. Conſequentia probatur; nam Poteſt habere rationem alicuius perfectioris. Antecedens conſtat. Quoniam ipſa forma ſecundum quod dat omnes gradus, perfectior eſt ſeipſa ſecundum quod dat primum. ergo ſimiliter actus eſſendi imbibitus in ipſa forma eſt perfectior, ſecundum quod eſt actus formæ, in quantum dat omnes gradus, quã ſecundum quod actuat illam, ſecundum quod dat primum gradum.

¶ Quintò arguitur. Compertiſſimum enim eſt, quod eſſe, vt eſt actualitas formæ in quantum dat primum gradum, eſt primum via generationis, vt patet ex doctrina D. Thom. in 1. par. quæſt. 76. art. 6. ſed illud quod eſt prius ordine generationis, eſt potentiale & perfectibile reſpectu poſterioris; nam ordinatur ad poſterius, veluti imperfectum ad ſuã perfectionem. ergo.

A ¶ In oppoſitum eſt. Quoniam eſſe eſt perfectiſſimum omnium, vt ſæpe dictum eſt. ergo non ſe poteſt habere reſpectu aliorum graduum, vt potentiale & perfectibile.

Concluſio.

¶ Concluſio. Actus eſſendi ſecundum quod eſt complementum & actualitas formæ, vt dat primũ gradum entis, non eſt aliquid potentiale & perfectibile reſpectu aliorum graduum ſubſequentium. Hæc concluſio probatur.

B ¶ Primò probatur concluſio ex doctrina D. Th. Nam 3. contra gent. cap. 66. dicit D. Thom. quod omnes aliæ perfectiones reſpectu ipſius eſſe ſunt determinationes illius, quaſi particulaores & determinantes ipſum eſſe, itaque habent ſe veluti potentia, & materia. Et idem dicit in alijs multis locis, & in illo loco de anima ſæpe citato dicit, quod ipſum eſſe participatur ab omnibus & recipitur, & ipſum nihil recipit. ergo reſpectu aliorum graduum non ſe habet vt recipiens, & vt potentiale & perfectibile.

C ¶ Secundò probatur concluſio. Quoniam (vt iam ſæpe dictum eſt) actus eſſendi imbibitur in omnibus gradibus ſubſequentibus, vt actualitas illorum, & vt complementum illorum in ratione perfectionis. ergo ipſum eſſe non eſt potentiale & perfectibile per gradus ſubſequentes, alias ſimul eſſet actus & potentia reſpectu eiuſdem. Itaque ipſummet eſſe, quod eſt actualitas formæ, vt dat primum gradum, eſt actualitas & complemẽtum eiuſdemmet formæ, vt dat alios gradus ſubſequentes vſque ad vltimum, & in omnibus imbibitur.

Corollarium adnotandum.

¶ Ex dictis colligitur, quod eſſe eſt prima & vltima actualitas cuiuſcunque naturæ, attingens à fine vſque ad finem ſua actualitate, à primo gradũ vſque ad vltimum: in omnibus enim imbibitur profundiſſimè, tanquam complementum omnium. Et ita dicit Caietanus 1. par. quæſt. 8. art. 1. quod vltimò in reſolutione reſtat, & quod primo compoſitionem terminat eſt eſſe.

Optimum ſimile.

D ¶ Sit exemplum accommodatiſſimum. Nam ens ſecundum doctrinam D. Thomæ, 1. par. quæſt. 85. art. 3. & ſecundum doctrinam Caiet. ibidem, & in proœmio de ente & eſſentia, & omnium Thomiſtarum, *eſt primum cognitum intellectus, & prima forma intelligibilis, quæ coniungitur ipſi intellectui, ſi conſideretur vt abſtractum abſtractione totali, & vt continet omnia genera, & conceptus illius eſt ſicut primum fundamentum intellectualis conceptus & generationis, & eſt ſicut fundamentum ædificij.* Ita vt Caietanus dicat in illo proœmio, quòd conceptus entis eſt quædam forma generaliſſima ipſius intellectus, ſicut forma corporeitatis eſt forma generaliſſima materiæ primæ, ita vt nihil poſſit concipi, niſi

E prius concipiatur ens, & ipſum ens imbibitur in omnibus conceptibus, & formis, & perfectionibus intellectus. Et denique ipſum ens abſtractum abſtractione formali, eſt vltimum cognitum intellectus, & vltima actualitas intellectus. Et ita Metaphyſica (quæ agit de ente abſtracto abſtractione formali) eſt vltima via perfectionis, itaque eſt primum cognitum ens via generationis, & primum via perfectionis, & intimum in omnibus conceptibus intellectus. Non diſſimiliter eſſe eſt prima actualitas via generationis, & vltima via perfectionis, & clauditur intimè in omnibus gradibus. Verũ eſt, quod eſt aliqua differentia; nam ens conſideratum vt abſtractum abſtractione totali, eſt aliquid potentiale, & perfectibile, nõ vero eſſe, vt eſt actualitas formæ, ſecundum quod dat primum gradum entis.

Digitized by Google

entis, vt iam diximus. Aduertendum tamen eſt, quod aliqui authores reprehendunt Caietanum, eo quod dicit, quod eſſe eſt vltima actualitas. Dicunt enim quod ſolum eſt prima actualitas, non vltima. Et ratio illorum eſt. Nam primum, quod concipitur de qualibet re, eſt eus, vt diximus. Sed enti correſpondet eſſe, vt proprius terminus, & propria actualitas eius. ergo eſſe eſt prima actualitas, quæ de qualibet re concipitur.

¶ Confirmatur hæc ratio. Quia D. Thom. quæſt. 76. art. 1. ad primum in prima parte dicit, *quod primus gradus, quem forma communicat materiæ, eſt eſſe in actu*. Vbi D. Thom. non ſolum loquitur de eſſe eſſentiæ, ſed etiam de eſſe exiſtentiæ; nam loquitur de illo gradu eſſendi, qui conſtituit ſubiectum ſuſceptiuum accidentium, accidentia autem præſupponunt ſubſtantialem exiſtentiam ſubiecti. ergo ſecundum mentem D. Thom. eſſe eſt prima actualitas eſſentiæ, non vltima. Nihilominus tamen dicendum eſt, quod eſſe eſt prima actualitas, quę concipitur de qualibet re, vt probat hæc ratio cum ſua confirmatione; eſt etiam vltima actualitas, vt docet Caietanus, & attingit a fine vſque ad finem. Itaque eſt prima & vltima. Eſſe enim quod eſt actualitas gradus primi formalis, quem forma præſtat materiæ, non actuatur per gradus formales ſubſequentes, vt diximus in concluſione, ſed potius actuat illos & complet, omnis enim gradus a primo vſque ad vltimum actuatur & completur per actum eſſendi, omnem enim gradum & rationem attingit, & in omnibus imbibitur in ratione perfectionis. Et ita eſſe eſt prima & vltima actualitas, quod explicabitur amplius in ſolutione ad vltimum.

¶ Ad argumenta facta in principio reſpondetur. Ad primum argumentum articuli, quod eſt nonum huius quæſtionis, reſpondetur, quod quamuis materia actuata per formam quantum ad primum gradum entis, ſit quid potentiale & perfectibile reſpectu aliorum graduum ſubſequētium, ſemper enim additur perfectio, tamen actus eſſendi, qui eſt complementum & actualitas formæ, vt dat primum gradum, non perficitur per gradus ſubſequentes, cum ſit actualitas reſpectu omnium, perficiens omnia, & nihil perfectionis recipiens. Explicatur hoc exēplis Theologicis & Metaphyſicis; Theologicis quidem, operatio enim humana in Chriſto, quamuis ſit actualitas, non perficit ipſum eſſe humanitatis vllo modo, ſiquidem eſt infinitum, continens & ambiens omnem rationem perfectionis, & perfici non poteſt, perficitur tamen humanitas actuata per eſſe diuinū, quoniam humanitas actuabilis eſt & perfectibilis. Item viſio beata in Beatis eſt actus ſecundus reſpectu intellectus actuati per eſſentiam diuinam vnitā in ratione ſpeciei intelligibilis, per quam conſtituitur in actu, tamen viſio beata non perficit actum primum, ſcilicet, ipſam Dei eſſentiam, quoniam non eſt actuabilis nec perfectibilis, ſed eſt omnium perfectio, perficit tamen intellectum coniunctum & vnitum cum ipſa eſſentia diuina. Eſt aliud ſimile naturale, & Metaphyſicum. Differentia enim ſuperior non actuatur nec perficitur per differentiam inferiorem, ſenſibile enim non perficitur per rationale, quamuis rationale perficiat potentiam generis, quod quidem includit ipſum ſenſibile; nam differentia ſuperior non ſe habet reſpectu inferioris, vt potentiale & perfectibile, cum ſit actus quidam, ſed vt forma capacior. Sicut ſphæra cœli maior ſe habet reſpectu minoris, genus vero eſt aliquid potentiale & perfectibile. Non diſſimiliter in noſtro propoſito, eſſe non perficitur per gradus aduenientes, quoniam non eſt perfectibile, ſed omnia perficiens, & actualitas reſpectu omnium. Et ita eſſe reſpectu omnium ſe habet vt actus cōmuniſſimus, perficitur tamen ipſa materia actuata per formam, quantum ad primum gradū, per gradus ſubſequentes, quoniam illa eſt potentialis & perfectibilis.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur, quod gradus entis actuatus per actum eſſendi, ſine dubio habet rationem actus incompleti & non vltimi; nā forma dat plures alios gradus vlteriores, cæterum ipſum eſſe ſemper habet rationem primæ, & vltimæ actualitatis, quoniam reſpectu omnium eſt actualitas attingens omnia. Quod quidem à nobis explicabitur amplius in ſolutione ad vltimum argumentum.

¶ Ad tertium argumentum articuli reſpondetur, Quod ſine dubio actus intellectus eſt perfectibilis in ordine ad actū eſſendi, qui eſt vltima actualitas in ratione entis, quamuis actus intellectus ſit vltima in certo genere; non tamen eſt eadem ratio de actu eſſendi. Nam reſpectu actus eſſendi non eſt aliqua alia actualitas, nec in illo genere, nec in alio, recipitur enim ab omnibus, & nihil recipit, & eſt actualitas reſpectu omnium aliorum graduum, reſpectu verò actus intellectus eſt aliqua alia actualitas in genere entis: quod amplius explicabitur in ſequenti ſolutione.

¶ Ad quartum argumentum articuli reſpondetur, Quod actus eſſendi, ſecundum quod eſt actualitas formæ quantum ad omnes gradus, conſideratur vt aliquid perfectius ſeipſo, in quantum actuat formam quantum ad omnes eius gradus, non quia ſit aliquid potētiale & perfectibile per gradus ſubſequētes, ſed quia eius cauſalitas per modum actus, & formæ conſideratur vt magis extenſa. Quoniam, (vt ſupra diximus in articulo primo huius quæſtionis) illud quod eſt communius & vniuerſalius per modum actus, eſt perfectius, & ſecundum quod magis, eſt magis perfectum, ſicut ipſamet forma, ſecundum quod conſideratur, vt ſe extendit ad plures effectus, conſideratur vt perfectior.

¶ Ad quintum argumentum reſpondetur ex doctrina Caietani, 3. par. quæſt. 34. art. 1. circa ſolutionem ad primum, vbi dicit, quod priora ordine generationis tantum, ſunt imperfectiora, vtpote ordinata ad poſteriora tanquam ad finem, vt patet in artificialibus. Nam priora in executione, ſunt imperfectiora, ſed priora ordine generationis, & cauſalitatis ſimul, non imperfectiora, ſed perfectiora ſunt.

¶ Explicatur hoc in naturalibus, & ſupernaturalibus. In naturalibus quidem; nam homo prius eſt via generationis, quam eius accidens proprium, perfectius tamen eius eſt, ſimpliciter loquendo, homo, quam eius accidens proprium, quia non ſolum origine, ſed cauſalitate præcedit ſuū accidens proprium. Eſt enim cauſa illius effectiua & finalis. Eſt etiam exemplum in ſupernaturalibus. In myſterio Incarnationis prius ordine executionis eſt gratia vnionis, & poſterius comitatur gratia habitualis per modum propriæ paſſionis, tamen perfectior eſt, ſimpliciter loquendo, gratia vnionis, quoniam non eſt prior tantum ordine generationis, ſed etiam cauſalitate, & in genere cauſę efficientis, & in genere finis. Quia gratia habitualis veluti fluit à gratia vnionis, & gratia vnionis eſt finis gratiæ habitualis. Non diſſimiliter in noſtro propoſito, eſſe, etiam vt actuat formam in quantum dat primum gradum, eſt primum ordine generationis, non tamen ordine generationis tantum, ſed etiam cauſalitate, & in genere cauſæ formalis; nam eſt actualitas omnium, & etiam in genere finis; nam omnia ordinantur ad eſſe, veluti ad finem. Et hoc quidem explicat Diu. Dionyſius cap. 5. de diuinis nominibus, in illo loco

iam

iam citato, cum dicit. *Ante alias ipſius, ſcilicet, Dei participationes, eſſe prapoſitum eſt, & eſt ipſum ſecundum ſe eſſe ſemius, &c.* Vbi explicat, quod eſt primũ via generationis & executionis, cum ſit leuius, & ita eſt prima actualitas.

¶ Significat etiam, quod eſt primum cauſalitate & dignitate. Nam dicit, quod eſt propoſitum reſpectu aliarum perfectionum creatarum, & ita eſt vltimum via perfectionis & cauſalitatis, quod etiam aſſeritur expreſſe à D. Thom. quæſt. 7. de potentia, art. 2. ad decimum, vbi ſic ait, *Secundum ordinem agentium eſt ordo finium; itaque primo agenti correſpondet finis vltimus, & proportionaliter per ordinem, alij fines alijs agentibus. Si enim conſideretur rector ciuitatis, & dux exercitus, & vnus ſingularis miles, conſtat quod rector ciuitatis eſt prior in ordine agentium, ad cuius imperium dux exercitus ad bellum procedit, & ſub eo eſt miles, qui ſecundum ordinationem ducis exercitus manibus pugnat, finis autem militis eſt proſternere hoſtem, quod vlterius ordinatur ad victoriam exercitus, quod eſt finis ducis, & hoc vlterius ordinatur ad bonum ſtatum ciuitatis, vel regni, quod eſt finis rectoris, vel regis.* Et ſubdit D. Thom. *Eſſe ergo, quod eſt proprius effectus & finis in operatione primi agentis, oportet quod teneat locum vltimi finis,* vbi clare & apertè D. Thom. loquitur de eſſe actualis exiſtentiæ, & docet eſſe primum cauſalitate finis, & ita perfectiſſimum.

¶ Ex dictis in hoc articulo colligitur apertè ratio pro qoarta concluſione quæſtionis huius, ad probandum, quod eſſe ſit perfectiſſimum omnium; nam eſſe tenet locum vltimi finis in operatione primi agentis. ergo eſſe eſt perfectiſſimum omnium; nam finis ſemper eſt perfectior his, quæ ſunt ad finem: charitas enim eſt perfectiſſima omnium virtutum, quoniam eſt finis omnium aliarum: igitur cum eſſe ſit finis omnium perfectionum creatarum, eſt perfectiſſimum omoium. Et ex dictis in hoc artic. ſoluitur argumentum nonum huius quæſtionis.

¶ Ad confirmationem argumenti noni articuli reſpondetur ex dictis in concluſionibus quæſtionis, quod aliud eſt loqui de participantibus in concreto, aliud vero de participationibus in abſtracto, nã in concreto intelligens perfectius eſt viuente, & viuens exiſtente, in abſtracto vero eſt aliud, de quo in articulo ſequenti.

Ad decimum quæſtionis 12. eſt articul. decimus.

¶ Ad decimum vero argumentum huius quæſtioois duodecimæ.

ARTICVLVS X.

Vtrum gradus eſſendi, qui eſt ſuperior, ſit nobilior & perfectior ſimpliciter & abſolutè, verbi cauſa, viuere quam intelligere.

ET videtor vera pars oegatiua.

¶ Primò arguitur argumento decimo facto in quæſtione ex doctrina D. Thom. 1. par. quæſt. 50. artic. 1. vbi expreſſè docet, quod gradus intellectualitatis eſt perfectiſſimus & ſupremus. ergo.

¶ Secundò arguitur. Ideò eſſe eſt perfectiſſimũ omnium, vt ſæpe dictum eſt, quoniam eſſe eſt actualitas reſpectu omnium perfectionum, & ita eſt formaliſſimum omnium, & eſt vniuerſalis finis omniũ, ſed viuere reſpectu gradus intellectualitatis non ſe habet vt actualitas, nec eſt finis reſpectu illius. ergo viuere non eſt aliquid perfectius, ſimpliciter loquendo, quàm intelligere. Conſequentia eſt bona. Minor probatur. Viuere non actuat intelligere, ſed

A conſiderantur vt gradus diſparati, nec eſt finis reſpectu illius: vt conſtat manifeſte. ergo.

¶ Tertiò arguitur. Simpliciter & abſolutè gradus intellectualitatis eſt perfectior gradu vitæ. ergo. Antecedens probatur multipliciter. Primò probatur antecedens ex D. Auguſt. tom. 3. 14. de Trinit. cap. 3. vbi ſic dicit. *Quid vero melius in eius natura creatum eſt, quam quod ad ſui creatoris imaginem facta eſt?* & 10 cap. 4. expreſsè dicit, *nunquam niſi rationalis, & intellectualis eſt anima humana, ac per hoc ſi ſecundũ hoc facta eſt ad imaginem Dei, quod vtitur ratione atque intellectu ad intelligendum, & conſpiciendum Deum poteſt, &c.* Vt apertè ſignificat

B Auguſtinus, quod præcipuum quod eſt in homine, eſt gradus intellectualitatis. Quia ſecundum iſtum gradum factus eſt homo ad imaginem Dei, & colligitur amplius ex eius ratione. Nam homo ſpecialiter dicitur factus ad imaginem Dei, quod aſſimilatur Deo in gradu intellectualitatis, & aliæ inferiores naturæ, ideo noo dicuntur factæ ad imaginẽ Dei, quia non participant hunc gradum. ergo hic gradus eſt ſupremus & perfectiſſimus. Secundò probatur Antecedens ex illo 1. Ioan. cap. 3. vbi dicitur, *quod in beatitudine erimus Deo ſimiles,* & ſubdit rationem, *quia videbimus eum, ſicuti eſt,* ex quo colligit argumentum D. Auguſt. in loco citato, & in capitibus ſequentibus. *Operatio, per quam magis aſſimilamur Deo, eſt operatio intellectualis,* vt conſtat ex hoc teſtimonio. ergo gradus intellectualitatis,

C cui reſpondet hæc operatio, eſt Deo maximè proprius, & eſt ſupremus in diuina natura. Tertiò probatur Antecedens. Ille gradus perfectionis eſt ſupremus in aliqua natura, qui per ſe primo communicatur per naturalem generationem, quæ reperitur in tali natura, ſed generatio, quæ reperitur in natura diuina, qua Pater generat Filium, per ſe primò communicat gradum intellectualitatis. ergo iſte gradus eſt perfectiſſimus. Maior probatur. Quoniã generatio naturalis eſt communicatiua naturæ, & per ſe primo cõmunicat id, quod eſt maximè proprium naturæ. Minor probatur. Filius in diuinis per ſe primò ex vi ſuæ generationis procedit a Patre in natura diuina, ſecundum gradum intellectualitatis, quia procedit per intellectum, & hac ratione

D appellatur Verbum, quod eſt puriſſimum natura intellectuali. ergo.

¶ Quartò arguitur. Si aliqua ratione viuere eſt aliquid perfectius, quàm intelligere, maximè propter maiorem abſtractionem à potentialitate, & propter maiorem ſimplicitatem: ſed falſum eſt, quod gradus vitæ ſit abſtractior à potentialitate, & quod ſit ſimplicior. ergo. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Quia iſti gradus non ſe habent inter ſe vt actus & potentia. Viuere enim noo actuat intelligere, vt diximus in ſecundo argumento, nec è contra, intelligere actuat viuere: ſed habent ſe vt formæ diſparatæ, ſicut duæ formæ Angelicæ, in

E quibus maior vel minor perfectio deſumitur ex maiore vel minore abſtractione à potentialitate, & ex maiore ſimplicitate. Minor vero probatur. Nam gradus intellectualitatis eſt abſtractiſſimus omniũ, & conſequenter ſimpliciſſimus: & ita D. Thom. 1. par. quæſt. 14. art. 1. & quæſt. vnica de ſcientia Dei, art. 2. & alias ſæpe, probat, *quod intellectualitas & cognoſcibilitas prouenit ab abſtractione, & immaterialitate* ergo gradus iſte eſt abſtractiſſimus & perfectiſſimus. Confirmatur, nam (vt docet D. Thomas in eiſdem locis, & nos diximus ſupra quæſtione quarta) gradus intellectualitatis propter ſuam maximam immaterialitatem habet quandam infinitatem,

tem, & poteſt fieri omnia. ergo gradus iſte eſt perfectiſſimus.

¶ Quintò arguitur. Gradus intellectualitatis actuat & perficit gradum vitæ, & non è contra. ergo gradus intellectualitatis eſt perfectior. Conſequentia probatur. Quoniam eſſe eſt perfectiſſimum omnium, quoniam eſt actualitas reſpectu omnium. Antecedens vero probatur. Forma, ſecūdum quod dat gradum vitæ, eſt in potentia reſpectu ſui ipſius, ſecundum quod dat gradum intellectualitatis, & vltimus actus eſt ipſamet forma, ſecundum quod dat illum gradum, & proceditur de potentia ad actum a gradu vitæ, vſque ad gradum intellectualitatis, vt conſtat aperte. ergo intellectualitas eſt vltimus gradus intentus via perfectionis, & eſt vltimus finis. Confirmatur primò. In natura intellectuali vltima actualitas eſt intelligere; nam, ſicut dicit Ariſtoteles 2. de anima, *quod viuere in viuentibus eſt eſſe*, id eſt, vltima actualitas & perfectio: ita poſſumus dicere, quod in natura intellectuali, vltima actualitas eſt intelligere; nam ſicut ſe habet in viuentibus viuere, ita ſe habet in intelligentibus intelligere. ergo gradus intellectualitatis eſt actualitas reſpectu aliorum, ac ſubinde perfectiſſimus omnium. Confirmatur ſecundo. Species atoma eſt magis intenta a natura, & eſt magis cognoſcibilis ſecundum naturam ſuam: quoniam habet magis de entitate & perfectione, vt docet Ariſtoteles 1. Phyſicorum, ſtatim in principio, *Species autem habet hanc perfectionem ratione vltimi gradus*; nam alij gradus non conſtituunt ſpeciem. ergo gradus vltimus intellectualitatis eſt perfectior gradu vitæ.

¶ In oppoſitum eſt. Sicut eſſe eſt quid communius, quam viuere, per modum actus, ita gradus vitę eſt communior per modum actus quàm intelligere: ſed eſſe propter ſuam vniuerſalitatem per modum actus eſt perfectiſſimum omnium, vt iam ſæpe diximus. ergo. Minor probatur. Et quidem quod ſit communior, conſtat, ſiquidem plura viuunt, quam intelligunt. Quod vero ſit communior per modum actus, probatur. Nam gradus vitæ eſt ratio quædā formalis, & actualitas quædam vniuerſalior, quàm gradus vitæ. ergo.

¶ In hac difficultate aliqui authores exiſtimant, quod gradus intellectualitatis ſimpliciter & abſolutè loquendo, perfectior ſit, quàm gradus vitæ, imo quàm omnes gradus eſſendi, & mouentur argumentis factis. Hanc ſententiam videtur tenere D. Auguſtinus in locis citatis, in tertio argumento, & in alijs locis. Hanc etiam ſententiam inſinuat Caietanus 1. par. quæſt. 50. artic. 1. vbi dicit, *quod gradus intellectualitatis eſt perfectiſſimus & ſupremus, non ſolum factus, ſed etiam factibilis à Deo*. Et hæc ſententia probabilitatem habet. Et ſecundum illam dicendum eſſet, quod eſt maxima differentia inter eſſe reſpectu omnium, & inter gradum vitæ reſpectu gradus intellectualitatis. Quia eſſe reſpectu omnium eſt actualitas, & omnia comparantur ad ipſum, vt potentia, & ita eſt perfectiſſimum omnium, cæterum gradus vitæ non ſe habet vt actualitas reſpectu gradus intellectualitatis. Et ita non eſt perfectior, ſed comparantur inter ſe vt duæ actualitates: ſed vt explicemus noſtrā ſententiā.

1. concluſio ¶ PRIMA concluſio. Gradus vitæ, ſimpliciter loquendo, perfectior eſt quam gradus intellectualitatis, & idem dicendum eſt de ratione vniuerſaliori, & magis abſtracta abſtractione formali. Itaq; ratio vniuerſalior & magis abſtracta abſtractione formali ſimpliciter eſt perfectior. Hæc concluſio diligentiſſimè probanda eſt.

¶ Primo probatur. In Sacris literis Deus ſæpiſſimè vocatur viuus, vt conſtat ex pluribus locis Sacræ ſcripturæ, Eſaiæ 37. *Ad blaſphemandum Deum viuentem*. Hieremiæ 4. *Iurabis, viuit Dominus*. cap. 16. *Viuit Dominus*. Et idem habetur cap. 23. Oſeæ 4. Matthæi 16. *Tu es Chriſtus, Filius Dei viui*, Actorū 14. Apocalyp. 4. & in alijs innumeris locis, non tamen ita communiter vocatur intelligens, nam quāuis ſint aliqua loca, in quibus vocatur intelligens, vel cognoſcens, non tamen ſunt ita communia. ergo gradus vitæ perfectior eſt, ſimpliciter loquendo, quàm gradus intellectualitatis. Probatur conſequētia. Nam denominatio communiter fit à nobiliori, & excellentiori.

¶ Secundò probatur concluſio ex doctrina Diu. Dionyſij cap. 5. de diuinis nominibus, vbi expreſsè docet, *Quod participationes in abſtracto, quantò ſunt ſimpliciores, tanto nobiliores*, & apponit exemplum dicens, *Sicut eſſe, quam viuere, & viuere, quam intelligere*. Et adnotandum, quod in illo loco D. Dionyſ. ex profeſſo determinat quæſtionem iſtam.

¶ Tertiò probatur concluſio ex doctrina Angelici Doctoris. Quoniam quæſt. 10. de veritate, artic. 2. ad tertium, ex doctrina D. Dionyſij, in loco immediatè citato docet idem, dicens. *Aliter eſt in participationibus, aliter in participantibus. Participationes enim, quantò ſunt ſimpliciores, tantò nobiliores, ſicut eſſe, quam viuere: & viuere, quam intelligere*. Et q. 22. art. 6. ad primum, docet eandem ſententiam ex eadem doctrina D. Dionyſ. & in eadem quæſt. art. 11. ad quartum, docet idem. ergo.

¶ Quartò probatur concluſio rationibus. Prima ratio eſt, vt dictum eſt in prima concluſione huius quæſtionis, eſſe, vt dicit naturam entis abſtractam abſtractione formali, eſt perfectiſſimum omnium, & conſtat ratione Caietani, in 1. par. quæſt. 82. art. 3. Quia abſtractio formalis incipit ab excluſione materiæ & potentiæ, & ita quantò aliquid eſt abſtractius abſtractione formali, tantò eſt formalius & actualius, ac ſubinde perfectius, ſed gradus vitæ abſtractior eſt abſtractione formali, quam gradus intellectualitatis; nam eſt ratio abſtractior & vniuerſalior, vt conſtat. ergo perfectior, ſimpliciter loquendo. Confirmatur argumentum. Gradus vitæ abſtrahit à vita intellectuali & a vita animali; & à vita plantarum, ſicut ens abſtrahit ab hoc ente, & ab illo ente. ergo.

¶ Secunda ratio. Viuere eſt ratio quædam ſimplicior & abſtractior, quam intelligere. ergo, ſimpliciter loquendo, eſt aliquid perfectius. Antecedens conſtat ex iam dictis in argumēto præcedenti. Conſequentia vero probatur. Tum, quia hac ratione Deus (qui eſt exemplar perfectionis creatæ) eſt perfectiſſimus omnium, quoniam eſt forma quædā ſimpliciſſima & abſtractiſſima, vt ſupra dictum eſt. Tum etiam; nam forma abſtractior & ſimplicior continet perfectiones aliorum eleuatiſſimo modo. Et ita diuina eſſentia, cum ſit forma abſtractiſſima & ſimpliciſſima, continet perfectiones rerum omnium eleuatiſſimo modo. Verum eſt, quòd forma creata abſtractior & ſimplicior non continet ea, quæ ſunt in inferioribus actu, vt diuina eſſentia continet tamen virtute abſtractiori modo, & ita accedit magis ad diuinam perfectionem. Confirmatur primò ex doctrina D. Thom. 1. contra gent. cap. 18. & 2. contra gent. cap. 14. vbi expreſse docet, *quod quantò eſt aliquid ſimplicius, tantò eſt nobilius, & ad plura ſe extendit*. ergo in gradibus & perfectionibus entis, quò gradus fuerit abſtractior & ſimplicior, erit perfectior, ac ſubinde gradus vitæ erit perfectior, quàm gradus intellectualitatis, ſiquidē eſt ſimplicior & abſtractior. Confirmatur ſecundo, vt docet D. Thom. 1. par. quæſt. 55. artic. 3. *Species intelligibiles Angelicæ, quò vniuerſaliores ſunt, ſimpliciores*

pliciores, & ad plura ſe extendunt, ſunt perfectiores, & ita quantò Angeli ſunt perfectiores, & Deo propinquiores, tantò habent ſpecies vniuerſaliores, & magis accedunt ad ipſum Deum, qui per vnicam ſimpliciſſimam eſſentiam omnia cognoſcit. ergo gradus eſſendi, qui ſuperior eſt, & ſimplicior, erit perfectior: ac ſubinde aliquid perfectius eſt viuere, quàm intelligere.

¶ Tertia ratio. Duę eſſentiæ Angelicæ (quæ nihil aliud ſunt, quam duę formæ ſeparatæ) differunt ſicut perfectum & imperfectum, ita vt vna ſit perfectior alia, licet non includat illam, per hoc quod eſt magis abſtracta à potentialitate, & habet magis de actualitate, ſed viuere habet magis de actualitate, & minus de potentialitate. quam gradus intellectualitatis. ergo ſimpliciter eſt perfectius. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Nam res omnes creatę habent maiorem vel minorem perfectionem penes acceſſum ad actum purum, & receſſum à potentialitate. Minor vero probatur. Gradus enim vitæ ratio quædam eſt formalis abſtracta multo magis, quam ratio intellectualitatis, ac ſubinde magis abſtrahit à potentialitate, & vniuerſalior eſt, & abſtractior abſtractione formali. Hæc autem omnia poſtea magis exponentur in ſolutionibus argumentorum.

2. concluſ. ¶ SECVNDA concluſio. Inter gradus vitæ particulares perfectiſſimus omnium eſt gradus vitæ intellectualis. Hæc concluſio probatur primò argumentis tactis in principio, quæ hanc concluſionem demonſtrant, præcipuè tertium, quartum, & quintum.

¶ Secundò probatur concluſio ex doctrina Diu. Thom. quæſt. 22. de veritate. art. 11. ad quartum, vbi dicit, *Quamuis participatio, quæ eſt ſimplicior, ſit nobilior, tamen ſi accipiatur cum illo modo, quo inuenitur in rebus carentibus ſuperadditis proceſſionibus; erit ignobilior, ſicut eſſe, quod eſt nobilius, quam viuere, ſi accipiatur cum illo modo, quo inanimata ſunt, ille modus eſſendi erit ignobilior, quam eſſe viuentium (quod eſt viuere)* & idem dicere poſſumus de viuere, quod eſt perfectius in illis, qui habent vitam intellectualem. ergo. Et hæc concluſio eſt clariſſima.

¶ Itaque conſiderandum eſt, quòd ſicut ſupra diximus, quòd eſſe abſtractum ab hoc & ab illo eſſe eſt perfectius, tamen inter eſſe particularia & determinata præſtantius eſt eſſe hominis, quàm eſſe equi, & ſicut ens abſtractum abſtractione formali eſt perfectiſſimum omnium, tamen inter entia particularia præſtantius eſt ens Angelicum, quàm ens inferius, ita viuere abſtractū ab hoc & ab illo viuere, perfectius eſt, tñ inter viuere particularia perfectiſſimū eſt viuere intellectualiter. Et ſicut eſſe hēt ſe vt formale reſpectu huius & illius eſſe, & ens ſe habet vt formale reſpectu huius & illius entis, ſi cōſideretur vt abſtractum abſtractione formali, ita viuere ſe habet vt formale reſpectu huius & illius viuere, quod quidem amplius explicabitur in ſolutionibus argumentorum.

¶ Ad argumenta facta in principio reſpondetur. Ad primum, quod eſt decimum huius quæſtionis, reſpondetur, quod D. Thom. in illo loco de gradu intellectualitatis comparato cum alijs gradibus vitæ in particulari intelligendus eſt ſecundum tenorem concluſionis, non vero loquendo de gradu intellectualitatis comparato cū viuere abſtracto abſtractione formali. & ita etiam intelligendus eſt Caietanus in eodem loco.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur, quod (vt iam dictum eſt) actus eſſendi hoc habet peculiare, quod eſt formaliſſimum & perfectiſſimum reſpectu omnium graduum & perfectionū, quoniam eſt actualitas omnium. Cæterum, viuere
A non eſt perfectius quid, quàm intelligere, quia eſt actualitas reſpectu illius, ſed quia eſt ratio magis abſtracta abſtractione formali, ſicut vna forma Angelica eſt magis perfecta, quam alia, quia magis abſtracta à potentialitate, & ita nō ſe habēt vt formæ diſparatæ, ſed vt duæ rationes, quarum vna eſt magis abſtracta & eleuata, quam alia. Secundò reſpondetur, & fortè melius, quòd viuere reſpectu gradus intellectualitatis habet ſe vt formale, quia, vt dictum eſt, eſt aliqua ratio magis abſtracta abſtractione formali. Et ita reſpectu gradus intellectualitatis habet ſe vt forma altior & eminentior. Et conſequenter ſe habet vt formale, & vt actus, quia quamuis gradus intellectualitatis ſit formale,
B tamen ſi comparetur cum gradu vitæ abſtractiori, habet ſe vt materiale & potentiale, ſicut ſæpe diximus, quod forma quæcunque quantumuis actualis ſit, relata ad ipſum eſſe, eſt potentialis & materialis.

¶ Ad tertium argumentum articuli, quod eſt difficile, reſpondetur negando Antecedens. Et ad primam probationem reſpondetur, quod D. Auguſtinus, cum dicit, *quod gradus intellectualitatis eſt perfectiſſimus*, intelligitur, ſi comparetur cum alijs gradibus vitæ particularibus & determinatis, non vero, ſi comparetur cum ente abſtracto abſtractione formali, vel cum viuere. Et optimum ſimile,
C Supremus Angelus creatus à Deo eſt perfectiſſimum ens creatum, ſi comparetur cum alijs creaturis productis à Deo in particulari, cæterum ſi comparetur cum gradu entis in communi, abſtracto abſtractione formali, non eſt perfectior ſupremus Angelus, ſed perfectior eſt illa ratio entis ſic abſtractas nam includit formaliſſimum & puriſſimum illius Angeli, & aliquid amplius. Non diſſimiliter in noſtro propoſito. Et ita homo dicitur factus ad imaginem Dei propter gradum intellectualitatis, quoniam eſt ſupremus inter omnes gradus particulares. Item dicendum, quod homo dicitur factus ad imaginem Dei per gradum intellectualitatis formaliter, & per gradum vitæ & entis virtualiter, &
D veluti eminenter, tanquā per aliquid altius & eminentius. Nam (vt iam ſæpe diximus) gradus vitæ & entis abſtractus abſtractione formali eminentior eſt & altior, virtualiter & eminentiori modo, continens gradum intellectualitatis. Sit optimum ſimile. Ad cognoſcendum hominem requiritur ſimilitudo hominis, hęc autem ſimilitudo ſit per ſpeciem propriam & adæquatam hominis, vel per formam altiorem, quæ altiori & eleuatiori modo continet, quidquid continet ſpecies adæquata hominis, & ita Angelus præcipue ſuperior, cognoſcit hominem per ſpeciem inadæquatam & eminentiorem & excedentem, & Deus cognoſcit illum per ſuam
E eſſentiam quæ eſt aliquid altius & eminentius, quā ſpecies hominis. Ita in propoſito, homo dicitur factus ad imaginem Dei per gradum intellectualitatis, vel per altiorem & eminentiorem gradum. videlicet, per gradum vitæ abſtractum abſtractione formali, vel per gradum entis, quoniam talis gradus eſt ratio altior & eminentior, altiori modo continens gradum intellectualitatis. Itaque ſicut Caietan. 1. par. quæſt. 57. art. 2. dicit, quod ſpecies vniuerſalis Angelica eſt ſimilitudo ſingularis, & repræſentatiua illius excellenter: quia eſt ſpecies excedens, quæ non ſolùm repræſentat illum, ſed alia: ita gradus ſuperior eſt gradus inferior excellenter, & continet illum eleuatiori modo, quoniā ad plures alios ſe extendit.

¶ Ad ſecundam probationem antecedentis reſpondetur.

ponderur ex dictis, quod operatio intellectualis, per
quam Deum videmus, eſt perfectiſſima omnium, ſi
A comparetur cum omni alia operatione vitæ in par-
ticulari, non vero ſi comparetur cum operatione
vitali abſtracta abſtractione formali. Nam ſicut gra
dus intellectualitatis eſt perfectior, comparatus cũ
omni alio gradu vitæ in particulari, non tamen cum
gradu vitæ abſtracto, ita operatio intellectualis eſt
perfectior, quam omnis alia operatio cuiuſcunque
vitæ in particulari, non tamen ſi comparetur cum
gradu vitæ, vel operatione vitali in communi. Com
paratio enim, qua comparatur vnus gradus vitæ al
teri, eſt inter vnum veluti partialem, & alium gra-
dum etiam partialem & eiuſdem rationis: compa-
ratio vero, qua comparatur cum gradu vitæ, eſt cõ-
paratio inter vnum gradum veluti partialem, &
B alium totalem, & alterius ordinis: Quia gradus in-
tellectualitatis eſt partialis reſpectu gradus vitæ in
communi. Sit optimum ſimile. Diu. Thom 1. par. q.
60. artic 5. vbi comparans diuinam entitatem &
perfectionem cum perfectione & entitate creata,
inquit, *quod diuina entitas & perfectio cum ſit al-
tior & eminentior, eſt perfectio quædam totalis &
vniuerſalis, continens omnium rerum entitates &
perfectiones eminentiſſimo, & altiſſimo modo, bonitas
vero & entitas creata eſt partialis comparata cum
illa*, ita in propoſito. Conſiderandum enim eſt,
quod illæ rationes formales illorum graduum, quo
ſunt vniuerſaliores & ſuperiores, magis accedunt
C in ſua abſtractione formali ad diuinum eſſe. Qua
etiam ratione colligitur, quod gradus inferior non
eſt comparabilis propriè cum ſuperiori, cum non
ſint eiuſdem rationis, & ea, quæ non ſunt eiuſdem
rationis, comparari non poſſunt, ſicut non compa-
ratur punctum cum linea, quoniam non eſt eiuſdem
rationis cum illa, nec Deus cum creatura, propter
eandem rationem. Et ita gradus intellectualitatis
comparari non poteſt cum gradu vitę in communi,
vel cum gradu entis. Poteſt tamen vnus gradus vitę
alteri comparari, cum ſint particulares, & veluti
eiuſdẽ rationis: & inter illos gradus comparabiles,
perfectiſſimus omnium eſt gradus intellectualita-
D tis. Et ita intelligitur D. Auguſtinus, D. Thomas, &
Caietanus in locis ſæpe citatis. Ad tertiam proba-
tionem antecedentis reſpondetur, quod concludit,
quod gradus intellectualitatis eſt ſupremus, ſi com-
paretur cum alijs gradibus vitæ particularibus, &
veluti partialibus.

¶ Ad quartum argumentum articuli reſponde-
tur, quod gradus vitæ eſt perfectior, quam gradus
intellectualitatis. Quoniam (vt iam ſæpe diximus)
eſt abſtractior abſtractione formali. Et ita habet ſe
reſpectu gradus vitæ intellectualis, vt formale, gra-
dus vero intellectualitatis ſe habet vt materiale &
potentiale. Rationes vero Diui Thomæ allatæ in
argumento ſolum conuincunt, quod gradus intel-
lectualitatis eſt perfectiſſimus omnium graduum
& perfectionum particularium; quoniam inter il-
E los eſt magis abſtractus, non tamen eſt magis perfe-
ctus cõparatus cum gradu vitæ abſtracto. Ille enim
habet eandem abſtractionem & immaterialitatem
cum gradu intellectualitatis & adhuc maiorem,
cum gradus ipſe intellectualitatis reſpectu gradus
vitæ ſit veluti materia & potentia, & quidquid eſt
perfectionis & puritatis in inferiori, reperitur pu-
riori & altiori modo in ſuperiori. Ad confirmatio-
nem reſpondetur, quod ſicut gradus intellectuali-
tatis habet illam infinitatem, ita etiam illam habet
gradus vitæ altiori modo, cum contineat gradum
intellectualitatis eminentiori modo.

¶ Ad quintum argumentum articuli reſponde-
tur, quod gradus & participatio inferior, vt intelle-
ctualitas reſpectu ſuperioris, ſcilicet, reſpectu ipſius
eſſe vel viuere, non ſe habet vt actus, nec actuat gra
dum ſuperiorem, ſed potius ſe habet vt forma infe-
A rior, quæ continetur in forma & gradu ſuperiori,
eleuatiori modo quantum ad id, quod habet perfe-
ctionis & actualitatis. Sicut diximus de diuina eſ-
ſentia, quæ eſt forma ſimpliciſſima & abſtractiſſima,
continens perfectiones rerum omnium, non cum
illo modo imperfecto, quo ſunt determinatæ in pro-
prijs naturis, ſed eleuatiori modo: ita forma & gra-
dus inferior eſt in ſuperiori eleuatiori modo, & non
cum illa potentialitate & mixtione imperfectionis,
quæ eſt in inferiori. Sed vt hoc argumentum am-
plius expl cetur, notandum primò, quod gradus in-
ferior, licet perficiat & actuet materiam, quæ iam
actuata eſt noſtro modo intelligendi per gradum
B ſuperiorem, quoniam plures gradus & perfectio-
nes participat ipſa materia: & ita reſpectu materiæ
ſic actuatæ ſe habet vt actus, tamen gradus inferior
non actuat ſuperiorem, nec ſe habet reſpectu illius
vt actus, vt diximus in articul præcedenti. Gradus
enim inferior determinat ſuperiorem, ſicut lex poſi
tiua determinat naturalem legem. Et ratione huius
determinationis admiſcetur aliqua potentialitas in
gradu ſuperiori, & aliqua impuritas. Et ita non eſt
tam purus & perfectus gradus inferior, ſicut ſupe-
rior. Sicut dictum eſt, quod quid purius & forma-
lius eſt eſſe & ens abſtractum abſtractione formali,
quàm eſſe Angelicum, vel ens Angelicum. Amit-
C tit enim aliquid de ſuâ puritate, ratione illius deter
minationis, & ſimiliter gradus vitæ abſtractus, pu-
rior eſt, quam cùm determinatur per gradum intel-
lectualitatis. Secundò notandum, quod quamuis
genus quid imperfectius ſit, quam differentia; nam
genus non dicit aliquid abſtractum abſtractione
formali, ſed abſtractione totali & vniuerſali, & ita
conceptus generis reſpectu conceptus differentiæ
non ſe habet vt forma abſtractior, ſed potius diffe-
rentia ſe habet vt actus, genus vero vt potentia, ta-
men gradus ſuperior non eſt imperfectior, nec ſe
habet vt potentia, ſed potius vt actus & forma ab-
ſtractior. Et ita ſapientiſſimus Magiſter Sotus in
D Logica, cap. de differentia, in quæſtione ibi poſita
docet, quod aliud eſt conſiderare differentiam re-
ſpectu generis, nam vt ſic perfectior eſt differentia,
quia eſt actualitas, genus vero potentialitas. Aliud
vero conſiderare genus reſpectu ſpeciei; nam genus
reſpectu ſpeciei habet ſe vt forma capacior, ſicut
vna figura cœli capacior eſt altera: cæterum perfe-
ctior eſt ſpecies, quàm genus, quia abſtractio gene-
ris eſt abſtractio totius potentialis. Cæterum gra-
dus ſuperior & vniuerſalior eſt perfectior; nam ha-
bet ſe vt forma capacior, & magis abſtracta abſtra-
ctione formali, & ita ſimpliciter eſt perfectior, &
per hoc patet ad argumentum.

¶ Ad primam confirmationem reſpondetur, quod
(vt conſtat ex dictis) gradus intellectualitatis eſt
actualitas & perfectio maxima, ſi comparetur cum
E alijs gradibus vitæ in particulari, cæterum, ſi com-
paretur cum gradu vitæ in communi abſtracto ab-
ſtractione formali, non eſt actualitas, ſed potius ſe
habet vt materialis determinatio.

¶ Ad ſecundam confirmationem reſpondetur,
quod ſpecies atoma habet magis de actualitate &
perfectione, cum ſit magis intenta à natura, ſi com-
paretur cum alijs generibus & ſuperioribus poten-
tialibus, & abſtractis abſtractione totali & vniuer-
ſali, cæterum ſi comparetur cum rationibus ſupe-
rioribus abſtractis abſtractione formali, non eſt ita
perfecta propter rationem ſupra dictam. Ex dictis
in hoc articulo ſoluitur decimum argumentum
huius quæſtionis. Et ex dictis in hoc articulo colli-

gitur ratio clara & aperta pro concluſione quarta huius quæſtionis; nam ſi viuere eſt aliquid perfectius, quam intelligere, ergo multò magis eſſe eſt perfectiſſimum omnium, cùm ſit actualitas reſpectu omnium.

¶ Ad vndecimum argumentum huius duodecimæ quæſtionis.

ARTICVLVS XI.

Vtrum eſſe ſit aliquid perfectius, quàm formæ ordinis diuini, cuiuſmodi ſunt gratia, charitas, &c.

ET videtur vera pars negatiua.

¶ Primò arguitur argumento vndecimo, facto in hac quæſtione. Illæ formæ ſunt ſupremi & altiſſimi ordinis, & quædam participationes diuini eſſe, ergo nihil poteſt eſſe perfectius illis. Confirmatur argumentum. Sequitur, quod aliquid creatum diſtinctum realiter ab ipſa gratia, ſit perfectius, ſimpliciter loquendo, quàm illa. Conſequens autem videtur abſurdum, ergo. Sequela probatur. Eſſe gratiæ eſt aliquid diſtinctum realiter ab ipſa gratia, cum gratia ſit quædam res creata, & in rebus creatis eſſe diſtinguitur realiter ab eſſentia, vt ſupra diximus, tamen eſſe eſt aliquid perfectius, ſimpliciter loquendo, quàm gratia. ergo. Imò ſequitur, quod aliquid creatum ſit aliquid perfectius ſimpliciter loquendo, quàm viſio Dei quæ reperitur in Beatis. Cõſequens autem videtur abſurdum, cum beatitudo ſit perfectiſſima res, & cõſiſtit in viſione Dei. ergo. Sequela probatur. Nam eſſe, quod actuat ipſam viſionem, eſt diſtinctum realiter ab illa, tamen eſt aliquid pfectius illa, ſimpliciter & abſolutè loquẽdo.

¶ Secundò arguitur. Gratia, & charitas, & aliæ formæ ordinis diuini & ſupernaturalis, nihil aliud ſunt, quàm quædã participationes ſpeciales & particulares ipſius Dei, vt ſupra quæſt. 4. dictum eſt, ſed in Deo eſſe non eſt aliquid perfectius, quam eſſentia, vt dicemus in artic. vltimo huius quæſtionis. ergo nec in huiuſmodi rebus.

¶ Tertiò arguitur. In artic. 5. huius quæſtionis, in dubio quodam propoſito in ſolutione, ad confirmationem quarti argumenti, definitum eſt, quod actus charitatis formaliter loquendo, non eſt perfectior quam habitus. Imò ſecundum probabilẽ ſententiam definitum eſt, quod actus charitatis ſimpliciter eſt imperfectior, quam habitus. ergo eſſe reſpectu gratiæ, & aliarum formarum ſupernaturalium ordinis diuini non habet rationem perfectioris, ſimpliciter loquendo. Probatur conſequentia, Quia, vt definitum eſt in toto illo articulo, ſicut ſe habet eſſe reſpectu eſſentiæ, ita ſe habet actus charitatis reſpectu habitus; nam ſicut eſſe actuat eſſentiam, ita actus charitatis actuat habitum.

¶ Quartò arguitur. Sicut eſſe eſt effectus ꝓprius Dei, proueniens ab ipſo Deo, tanquam a cauſa propria, & veluti particulari, vt ſupra diximus, ita etiã gratia, & aliæ formæ ordinis diuini & ſupernaturalis, quod quidem definitum eſt à nobis ſupra, quæſt. 4. art. 6. ergo non eſt maioris perfectionis eſſe in huiuſmodi formis, ſed eſſe & eſſentia in illis ſunt æqualis puritatis, actualitatis, & perfectionis. Confirmatur argumentum. Sicut eſſe gratiæ & aliarum formarum eſt ordinis ſupernaturalis, & actualiſſimi, & puriſſimi, ita etiam gratia & aliæ formæ ſupernaturales. ergo tantam perfectionem habet gratia, & aliæ huiuſmodi formæ, ſicut ipſum eſſe illarum.

¶ In oppoſitum eſt. Eſſe etiam reſpectu gratiæ & aliarum formarum ſupernaturalium ordinis diuini habet ſe vt actus complens & actuans ipſam gratiam, & alias formas diuini ordinis. ergo ſimpliciter eſt aliquid perfectius.

¶ PRIMA concluſio. Gratia & charitas, & aliæ formæ ſupernaturales ſunt ordinis rerum, quæ habent æqualem perfectionem cum ſuo eſſe. Hæc concluſio probatur. *1. concluſio*

¶ Primò probatur. Vt definitum eſt ſupra, quæſt. 4. artic. 6. præcipuè in ſecunda concluſione, gratia, charitas, & aliæ formæ ordinis diuini & ſupernaturalis, ſunt de ordine rerum, quæ ſunt ſuum eſſe. ergo huiuſmodi formæ ſunt de ordine rerum, quæ habent æqualem perfectionem cum ſuo eſſe; nam id quod eſt ſuum eſſe, æqualis perfectionis eſt cum ſuo eſſe, itaque conſiderandum eſt, quòd ſicut diuina eſſentia dicit æqualem perfectionem cum ſuo eſſe, quoniam eſt ſuum eſſe, & in diuina eſſentia non eſt diſtinctio aliqua, ita etiam gratia & huiuſmodi formæ ſunt de ordine diuino, & de ordine rerum, quæ ſunt ſuum eſſe, ac ſubinde ſunt de ordine rerum, quæ habent æqualem perfectionem cum ſuo eſſe.

¶ Secundò probatur hæc concluſio argumentis factis in principio huius articuli, omnia enim illa demonſtrant iſtam cõcluſionem. Sed explicandum eſt, quid eſt, quòd iſtæ formæ ſint de ordine rerum, quæ habent æqualem perfectionem cum ſuo eſſe, reſpondetur quod (vt diximus in loco immediatè citato) eſt habere affinitatem & cognationem cum rebus, quæ ſunt ſuum eſſe, vnde formaliter loquendo eſſe & eſſentia in his rebus ſunt eiuſdem actualitatis & perfectionis, cùm eſſe & eſſentia pertineãt ad ordinem actualiſſimum & puriſſimum, qualis eſt ordo rerum diuinarum.

¶ SECVNDA concluſio. Simpliciter & abſolute loquendo, eſſe in huiuſmodi formis eſt aliquid perfectius, quam ipſæ formæ. Hæc concluſio probatur. *2. concluſio*

¶ Primò probatur omnibus argumentis factis in tota hac quæſtione, ad probandum, quod eſſe, ſimpliciter loquendo, ſit aliquid perfectius, quam eſſentia. Omnia enim illa idem conuincunt in propoſito.

¶ Secundò probatur præcipuo argumento illorum. Eſſe eſt perfectiſſimum omnium, quoniam eſt actualitas reſpectu omnium, & omnia comparantur ad ipſum veluti potentia, ſed eſſe reſpectu harum formarum habet ſe vt actus complens & terminans & actuans huiuſmodi formas ſupernaturales. ergo. Minor probatur. Nam cum huiuſmodi formæ, quantumuis ſupernaturales & ordinis diuini, ſint creaturæ, debent componi ex actu & potentia, ac ſubinde eſſe eſt actus, & ipſa eſſentia potentia, & conſequenter eſſe eſt aliquid perfectius, ſimpliciter loquendo.

¶ Itaque excogitandum eſt, quod huiuſmodi formæ ordinis diuini propter ſuam maximam celſitudinem & eminentiam induunt veluti duplicem ordinem rerum, ſicut anima rationalis, quæ quidem propter ſuam maximam perfectionem eſt eiuſdem ordinis cum Angelis, & pertinet ad gradum intellectualitatis, ſicut infimum illius, pertinet etiam ad ordinem rerum corporalium & materialium, ſicut forma hominis: non diſſimiliter huiuſmodi formæ propter ſuam maximam perfectionem attingunt ordinem diuinum & diuinam perfectionem. Et ex hac parte pertinent ad ordinem rerum, quæ ſunt ſuum eſſe, & habent æqualem perfectionem cum ſuo eſſe, habent etiam rationem formæ creatæ. Et ſecundum iſtam conſiderationem eſſe actuat eſſentiam in illis, & perficit illam, & complet: & ita eſt aliquid perfe-

ctius,

ctius, ſimpliciter loquendo, præcipuè: nam eſſe harũ formarum, eſt etiam ſupernaturale diuini ordinis, vt ſit proportio inter potentiam & actum.

A ¶ Ad argumenta facta in principio, quæ procedunt contra ſecundam concluſionem, reſpondetur. Ad primum argumentum articuli, quod eſt vndecimum quæſtionis, reſpondetur, quod quamuis gratia & aliæ huiuſmodi formę ſint ordinis ſupremi, & attingant aliquo modo diuinam perfectionem: nihilominus tamen ſunt creaturæ, & ex hac parte in illis diſtinguitur eſſe & eſſentia, & eſſe habet rationem actus reſpectu eſſentiæ. Et ita intra illũ ordinem B diuinum & ſupremum eſſe eſt aliquid perfectius, quã eſſentia. Ad confirmationem reſpondetur, quod nõ eſt inconueniens concedere, quod aliquid ſit perfectius, quam ipſa eſſentia gratiæ, vel viſionis beatificæ, ſi diſtinguamus eſſentiam ab ipſo eſſe. Cæterum adnotandum eſt, quod cum dicimus, quòd gratia eſt perfectiſſimum omnium, & quod in viſione beatifica conſiſtit beatitudo (quæ eſt ſummum bonũ) C intelligitur de gratia & viſione beatifica, completa & perfecta & actuata per actum eſſendi.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur, quòd ex hoc, quod gratia & aliæ huiuſmodi formæ ſunt participationes Dei, colligitur apertè, quod deficiunt à diuina perfectione, id enim, quod eſt in aliquo per participationem, non habet tantam perfectionem, ſicut in illo, quod habet illud per ſe, vt patet de luce, quæ excellentiori modo reperitur in Sole, quàm in aere. Et ita gratia, & aliæ huiuſmodi formæ deficiunt a diuina perfectione, & ſunt aliquid creatum, in quo eſſe actuat, & perficit ipſam eſſentiam.

¶ Ad tertium argumentum articuli reſpondetur primò, quod (vt diximus in loco ibi citato) ſecundum probabiliorem ſententiam, actus charitatis, D ſimpliciter loquendo, eſt perfectior ipſo habitu, & ita eſſe eſt aliquid perfectius, quam gratia. Secundo reſpõdetur, quod etiam ſi actus charitatis non eſſet aliquid perfectius, quam habitus, vt ibidẽ diximus, ſecundum probabilem ſententiam: nihilominus tamen eſſe in omni ſententia eſt aliquid perfectius, quàm gratia. Ratio differentiæ eſt aperta. Actus.n. charitatis quantum ad ſubſtantiam & ſubſtratũ non eſt eiuſdem ordinis cũ habitu: nam habitus eſt omnino ſupernaturalis, actus vero eſt ab intellectu quantum ad ſubſtratum, vt ibi dicitur, cæterum eſſe gratiæ eſt omnino eiuſdem ordinis cum ipſa gratia, & eſt omnino ſupernaturale, & ex alia parte actuat ipſam gratiã, & ita ſimpliciter eſt aliquid perfectius.

E ¶ Ad quartum argumentum articuli reſpondetur, quod illud cõcludit, quod gratia, & aliæ formæ ſunt eiuſdem ordinis cum eſſe illarum, cęterum intra illum ordinem eſſe eſt actualius & perfectius: non.n. eſt inconueniens, ꝙ intra ordinem rerum ſupernaturalium, vna forma vel actus ſit perfectior: habitus.n. charitatis perfectior eſt, quàm habitus fidei, & idem reſpondetur ad confirmationem. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur apertè vndecimũ argumentum eorum, quæ ponuntur in hac quęſtione. Itẽ ex dictis in hoc artic. colligitur ratio pro quarta cõcluſ. huius quæſt. nam ſi eſſe habet rationem perfectioris reſpectu gratiæ & aliarum formarum ſupernaturalium. ergo multo magis eſſe eſt aliquid perfectius, ſimpliciter loquendo, quã omnes perfectiones ordinis naturalis, ſiquidem iſtæ perfectiones nõ habent tantam actualitatem & puritatem, ſicut gratia & aliæ formæ ordinis diuini & ſupernaturalis.

Ad duodecimũ argumentum. ¶ Ad duodecimum argumentum huius duodecimæ quæſtionis

ARTICVLVS XII.

Vtrum intellectus, ſimpliciter & abſolutè loquendo, ſit perfectior & altior potentia, quam voluntas.

ET idem eſt de obiecto intellectus, an ſit perfectius, quam obiectum voluntatis. Et quamuis iſta difficultas videatur eſſe extra propoſitum, tamẽ ſi rectè conſideretur, maximè facit ad noſtrum intentum, quod quidem apparebit ſtatim. Et videtur vera pars negatiua huius quæſtionis.

¶ Primò arguitur duodecimo argumento difficili facto in hac quæſtione. Illa potentia ſimpliciter & abſolute eſt nobilior, cuius obiectum ſimpliciter eſt magis perfectum & magis in actu, ſed obiectũ voluntatis eſt perfectius, & magis in actu, quã obiectũ intellectus; nam voluntas fertur in bonum, prout eſt ſub actuali exiſtentia, obiectum vero intellectus abſtrahit ab illa. ergo melius eſt obiectum voluntatis. Probatur conſequentia, nam (vt dictum eſt in tota hac quæſtione) eſſe actualis exiſtentiæ eſt perfectiſſimum omnium, quæ reperiantur in rebus creatis. Quod ſi quis dicat cum Caietan. 1. par. quęſt. 82. art. 3. quod ipſum eſſe dupliciter conſiderari poteſt. Vno modo per modum exiſtentiæ, & vt exercet officium illius, & vt ſic pertinet ad obiectũ voluntatis. Alio modo poteſt conſiderari per modũ quidditatis, & in actu ſignato, & vt ſic pertinet ad obiectum intellectus. Et eſt aliquid perfectius & abſtractius. Contra hanc ſolutionem arguitur, quia ſequitur, quod eſſe per modum quidditatis conſideratum, ſit aliquid perfectius, quam conſideratum per modum exiſtentiæ, ac ſubinde quidditas erit perfectior, quam exiſtentia, quod eſt contra omnia dicta in tota hac quæſt. ergo.

¶ Secundo arguitur ex doctrina D. Thom. in 1. 2. q. 9. art. 1. vbi D. Thom. docet, quod voluntas mouet omnes potentias, & etiam intellectum ad agendum, & imperat illis. Et ratio illius eſt, quia cũ omne agens agat propter finem, principium huius motionis eſt ex fine. Et inde eſt, ꝙ ars, ad quã pertinet finis, mouet ſuo imperio arte, ad quam pertinet id, quod eſt ad finẽ, ſicut gubernatoria ars, imperat nauifactiuæ, vt dicitur 2. Phyſ. bonũ autem in cõi, ꝙ habet rationem finis, eſt obiectum volũtatis. & ideo ex hac parte mouet alias potentias animæ ad ſuos actus. Vtimur.n. alijs potentijs cum volumus. Nam fines & perfectiones omniũ aliarũ potentiarũ comprehenduntur ſub obiecto voluntatis, ſicut quædã particularia bona, ſemper autem ars vel potentia, ad quã pertinet finis vniuerſalis mouet ad agẽdum artẽ vel potẽtiã, ad quam pertinet finis particularis ſub vniuerſali comprehenſo, &c. Et apponit exemplũ, ſicut Dux exercitus, qui intendit bonum cõe, ſcilicet, ordinem totius exercitus, mouet ſuo imperio aliquem ex tribunis, qui intendit ordinem vnius aciei. Ex hac doctrina deſumitur violentum argumentum in hunc modum. Voluntas imperat intellectui formaliter ex parte obiecti, ordinando obiectum intellectus ad obiectum voluntatis, tanquam medium ad finem, vt conſtat ex tota hac doctrina. ergo ſimpliciter & abſolutè loquendo, voluntas eſt perfectior potentia. Probatur conſequentia. Quoniam potentia, quæ imperat formaliter, perfectior eſt ſimpliciter, & conſtat in habitu charitatis, qui eſt perfectiſſimus, quoniam imperat omnibus virtutibus. Confirmatur fortiſſimè ex eadem doctri-

oa. Fines & perfectiones omnium aliarum potentiarum, & etiam intellectus compreheuduntur ſub obiecto voluntatis, quod eſt bonum vniuerſale, A tanquam boaa particularia. ergo obiectum voluntatis ſimpliciter eſt perfectius; nam eſt bonum vniuerſalius, & magis abſtractum, ac ſubinde voluntas, &c.

¶ Tertiò arguitur fortiſſimè. Illa potentia ſimpliciter & abſolutè perfectior eſt, quæ ſecundum naturales actus eſt perfectior, ſed ſecundum actus naturales perfectior eſt voluntas quam intellectus. ergo. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Nam cum iſtæ potentiæ pertineant ad ordinem naturæ, ſecundum id quod habens iotra ordinem naturæ, ſunt comparandæ. Id enim quod habent per gratiam, eſt accidentarium. Minor vero proba- B tur. Quia præſtantiſſimus actus naturalis voluntatis, qui verſatur circa Deum, perfectior eſt ſimpliciter, quam præſtantiſſimus actus intellectus, qui verſatur circa Deum, & ratio eſt aperta ex D. Th. in 1. par. loco citato in primo argumēto; nam amor Dei naturalis tendit in Deum, prout exiſtit à parte rei, intellectio vero Dei terminatur ad Deum, prout eſt in intellectu: certum autem eſt, quod Deus nobiliori modo exiſtit in ſeipſo, quam in intellectu creato. ergo amor naturalis Dei ſimpliciter eſt præſtantior. Et potentiæ comparandæ ſunt ſecundum perfectiſſimos actus naturales, vt diximus, perfectiſſimi vero actus ſunt, qui verſantur circa Deum, qui eſt potiſſimum obiectum.

¶ Quartò arguitur. Illa potentia animæ abſolutè & ſimpliciter eſt præſtantior, ſecundum quam C homo magis perficitur: ſed homo magis perficitur voluntate, quam intellectu. ergo. Conſequentia eſt bona. Maior eſt manifeſta. Nam potentiæ animæ ordinantur, tanquam ad finem, ad hominis perfectionem. ergo illa erit perfectior, ſecundum quam magis perficitur homo. Minor vero probatur, nam per voluntatem homo eſt dominus ſuarum actionū, & ſecundum voluntatem homo dicitur ſimpliciter bonus vel malus, non vero ſecundum intellectum. ergo magis perficitur homo voluntate, quam intellectu. Plurima alia argumenta adduci poſſent, hæc tamen mihi videntur meliora, & difficiliora, & alia facilè eſt reperire in alijs.

¶ In oppoſitum eſt. Nobilitas & perfectio potē- D tiarum deſumitur ex perfectione & nobilitate obiecti, vt eſt per ſe notum, ſed obiectum intellectus eſt perfectius & nobilius, ſimpliciter loquendo, quā obiectum voluntatis. ergo. Minor probatur. Quia obiectum intellectus eſt abſtractius, ſcilicet, ens, obiectum vero voluntatis eſt magis concretum, videlicet, bonum. ergo eſt perfectius. Quoniam (vt ſæpe dictum eſt in hac quæſt.) illud, quod eſt abſtractius per modum formæ, perfectius eſt.

¶ In hac difficultate ſunt duæ oppoſitæ ſententiæ. Prima ſententia eſt, quod ſimpliciter & abſolutè loquendo, præſtantior potentia eſt voluntas, quā intellectus. Hanc ſententiam tenet Scotus in 4. diſt. E 49. q. 4. Et illam ſequuntur illius diſcipuli. Secunda ſententia eſt huic oppoſita, videlicet, quod intellectus ſimpliciter & abſolutè loquendo, ſit præſtantior potentia, quam voluntas. Hanc ſententiam docet D. Thom. multis in locis, in 1. par. quæſt. 82. art. 3. de veritate quæſt. 22. art. 11. & in 3. d. 27. q. 1. art. 4. Et hanc ſententiam ſequuntur omnes diſcipuli D. Thom.

¶ In huius rei expoſitionem notandum primò, quod quamuis intellectus & voluntas ſint potentiæ realiter diſtinctæ, non tamen ſunt ita diſiunctæ & ſeparatæ, ſicut viſus & auditus, ſed habent maximā coniunctionem inter ſe. Iſti enim ſenſus aliquando ſeparantur, non ſolum ſecundum actus, ita vt dari poſſit actus vnius potentiæ ſine actu alterius, verum etiam ipſæ potentiæ ſeparātur. Cæterum intellectus & voluntas ſunt inſeparabiles, ita vt actus voluntatis neceſſariò præſupponat actū intellectus, cum nihil ſit volitum niſi prius cognitum. Vnde ad perfectionem hominis neceſſaria eſt vtraque potentia, & vtriuſque potentiæ actus! Sed difficultas eſt, an operatio intellectus ordinetur ad voluntatem, ſicut ad finem, vel potius operatio voluntatis fuerit à natura inſtituta ad perficiendam operationem intellectus.

¶ Secundò notandum, quòd vnum poteſt eſſe altero perfectius & eminentius dupliciter. Vno modo ſimpliciter. Altero modo ſecundum quid. Illud eſt altero eminentius, ſimpliciter loquendo, quòd penes eſſentialia & intrinſeca eſt perfectius, ſicut homo ſimpliciter eſt aliquid perfectius, quam leo, per hoc quod eſt animal rationale. Illud vero dicitur eminentius ſecundum quid, quod eſt perfectius per accidentalia & extrinſeca. Et iſto modo leo eſt perfectior homine, ſi comparentur ſecundùm fortitudinem corporalem.

¶ PRIMA concluſio. Simpliciter & abſolutè loquendo, intellectus eſt perfectior & eminentior potentia, quàm voluntas. Hanc concluſionē docet D. Thom. in locis ſupra citatis, & probatur. 1. concluſio

¶ Primo probatur concluſio ex doctrina Ariſtot. 10. Ethic. c. 7. vbi docet, quod intellectus eſt altiſſima potentia animæ. ergo.

¶ Secundò probatur concluſio rationibus. Prima ratio eſt. Illa potentia, quæ intimius ſequitur ad eſſentiam, ſimpliciter & abſolutè eſt perfectior, ſed intellectus intimiùs ſequitur ad eſſentiam animæ rationalis. ergo ſimpliciter eſt perfectior volūtate. Cōſequentia eſt bona. Maior eſt D. Tho. 1. p. q. 77. ar. 7. Et conſtat ratione. Quoniam potentiæ ſunt propriæ paſſiones, inter quas illa præcedit, quę magis eſt intrinſeca, illa enim eſt magis inſēta. Minor vero probatur. Nam differentia eſt magis intrinſeca rei, ſed rationale (quod eſt differentia hominis) deſumitur per ordinem ad intellectū, non per ordinem ad voluntatem. ergo intellectus eſt magis intimus eſſentiæ, quàm voluntas. Confirmatur argumentum. Voluntas procedit ab anima per intellectum, vt dicunt Thomiſtæ, 1. par. q. 77. art. 7. ita quod intellectus habet rationem principij actiui, imò & finalis reſpectu voluntatis. ergo, ſimpliciter & abſolute loquendo, intellectus eſt perfectior.

¶ Secunda ratio eſt. Perfectius eſt & nobilius habere omnium perfectiones per intrinſecā inhæſionem, quam per extrinſecam adhæſionē, ſed intellectus natus eſt habere rerum omnium perfectiones per modum inhæſionis intrinſecæ; nā intimè aſſimilatur rebus ipſis, voluntas vero per ſolam adhęſionē extrinſecam, & per motum ad res: & ita intellectus trahit res ad ſe, volūtas vero fertur ad res ad extra. ergo intellectus, ſimpliciter loquendo, eſt perfectior, quàm voluntas. Confirmatur. Intellectus eſt ſimilior diuinitati, quam voluntas. ergo perfectior. Conſequentia eſt euidens. Antecedens conſtat. Nā proprium eſt intellectus, quod pręhabeat in ſe perfectiones rerum, quas cognoſcit, quod eſt proprium diuinitatis, vel eſt veſtigium illius, ſed voluntas à rebus, ad quas fertūr, perfectionem mutuatur, quod potius eſt creaturæ. ergo.

¶ Tertia ratio. Quidquid perfectionis habet voluntas, mutuatur ab intellectu, ipſe vero intellectus ferè nihil recipit à volūtate. ergo ſimpliciter loquēdo, intellectus eſt perfectior voluntate. Antecedens conſtat: quia ab intellectu accipit voluntas excellentiſſima obiecta, ad quæ mouetur, & ad illa ſine

duce

ſiue intellectu moueri non poſſet. Item in eſſe morali rectitudo, & perfectio voluntatis pendet à ratione,& ita tanto melior eſt voluntas,quanto rationi ſubdita,vt tradit Philoſophus 1. Ethicorum.cap. 3.& D. Auguſtinus,lib. 1.de libero arbitrio, cap.8. & ſequentib. Et in patria vltimum finem non aſſequitur voluntas, niſi oblatum ab intellectu. ergo quidquid præclarum & perfectionis eſt in voluntate,accipit ab intellectu.

¶ Quarta ratio. Vltima fœlicitas,ad quam poteſt homo peruenire, ſiue per naturam, ſiue per gratiã, poſita eſt in actione & contemplatione intellectus, ſed ſine dubio & controuerſia beatitudo conſiſtit in operatione perfectiſſimę potentiæ . ergo intellectus,ſimpliciter loquendo, eſt perfectiſſima potentia . Maior quoad primam partem patet ex Philoſopho 10. Ethicorum,cap.8. Quoad ſecundam vero conſtat ex illo 1. Ioan.cap.3. *Similes ei erimus , quoniam videbimus eum, ſicuti eſt*. Et probatur amplius hæc veritas in 1.2. Minor vero eſt communis conceptio omnium ſapientum.

¶ Vltima ratio deſumitur ex parte actus intellectus,& ex parte obiecti,ex quibus debet ſumi eſſentialis perfectio , perfectio vero actus ex obiecto deſumitur . Vnde colligitur primò ratio ex parte obiecti in hunc modum : obiectum intellectus ſimpliciter & abſolute loquendo,eſt perfectius & eminentius,quàm obiectum voluntatis . ergo ſimpliciter intellectus eſt perfectior,quàm voluntas . Conſequentia eſt euidens. Nam perfectio potentiæ maior vel minor deſumitur ex obiecto . Antecedens vero probatur . Obiectum enim intellectus eſt ſimplicius & abſtractius , quam obiectum voluntatis. ergo perfectius;nam (vt ſæpe dictum eſt) illud,quod eſt ſimplicius & abſtractius,eſt perfectius. Etenim, vt docet Caietan. 1.par. quæſt. 85. art. 3. abſtractio formalis incipit ab exclusione materiæ, & aſcendit continuo,excludendo potentialitatis gradus,& ita, quanto aliquid fuerit abſtractius iſto modo, erit perfectius. Antecedens vero probatur. Quia obiectum intellectus eſt ipſa ratio boni,bonum vero ipſum,eſt obiectum voluntatis , conſtat autem , quod ratio ſimplicior,abſolutior,& abſtractior eſt eo,cuius eſt ratio, quod quidem amplius explicabitur in ſolutione ad primum argumentum . Confirmatur hæc ratio ex actu. Illa potentia eſt nobilior ſimpliciter & eſſentialiter,cuius actus eſt purior , & magis à potentialitate & materia elongatus: ſed actus intellectus eſt purior,& magis à materia elongatus. ergo ſimpliciter eſt perfectior intellectus . Maior probatur. Dignitas enim operationum animæ deſumitur penes hoc,quod magis excedunt operationes formarum,quæ ſunt immerſæ materiæ. Minor probatur. Operatio intellectus eſt ſimpliciſſima , attingens rerum eſſentias, non contractas ad aliquem certum modum, voluntas vero tendit in res ſub determinato modo exiſtendi. ergo purior eſt operatio intellectus,quàm operatio voluntatis.

2. conclusio

¶ SECVNDA concluſio. Voluntas eſt perfectior intellectu,ſecundum quid. & quantum ad accidentalia. Hanc concluſionem docet expreſse D. Thom.in locis citatis,& præcipuè in 1.par.& in quæſtione illa de veritate , & illam docent omnes diſcipuli D.Thom. Et hanc concluſionem probant argumenta facta in principio , præcipuè ſecundum & tertium . Nam voluntas imperat intellectui , & mouet illum efficienter ad proprium actum. Item actus voluntatis in ordine ad Deum in hac vita, perfectior eſt,quam actus intellectus: quod explicabitur infrà,in ſolutione ad primum & ſecundum, & tertium argumentum. ergo. Confirmantur omnia illa argumenta. Illud,quod eſt liberum ſui , nobilius eſt eo quod non eſt liberum', ſaltem ſecundũ quid,ſed intellectus non eſt liber ſui,cum poſſit cogi,voluntas autem eſt libera , cum cogi non poſſit. ergo voluntas ſecundum quid nobilior eſt intellectu . Et alias excellentias habet voluntas ſuprà intellectum,de quibus poſtea .

¶ Ad argumenta facta in principio articuli reſpondetur. Ad primum argumentum, quod eſt duodecimum huius quæſtionis reſpondetur , quod ibi optimè dictum eſt , quod eſſe dupliciter ſumi poteſt , ſcilicet , in actu exercito ipſius exiſtentiæ & vt actu exercet rationem exiſtentiæ , & actualitatis. Alio modo veluti in actu ſignato ,& per modum quidditatis , & vt actu non exercet rationem exiſtentię. Sicut dicere ſolemus de relatione , quod poteſt conſiderari , vt exercet officium relationis, & vt eſt in actu exercito , alio modo in actu ſignato. Igitur docet Caietan. in loco citato in argumento,quod ſi conſideretur exiſtentia , vt exercet exiſtentiam,eſt magis concreta,& concernit magis potentiam. Et addit ſupra ſeipſam conſideratam per modum quidditatis,& in actu ſignato potentialitatem:itaque exiſtentia in actu exercito poteſt comparari cum eſſentia, & ſecundum illam conſiderationem perfectior eſt exiſtentia . Poteſt etiam comparari ſibi ipſi,vt abſtrahit ab exercitio exiſtentiæ, & conſideratur in actu ſignato , & ſic eſt imperfectior ſeipſa ſecundum abſtractiorem rationem. Eſt autem obiectum intellectus, vt conſideratur in abſtractione,& veluti in actu ſignato : eſt vero obiectum voluntatis,vt exercet officium exiſtentiæ. Et ita obiectum intellectus eſt perfectius , ſimpliciter loquendo,& abſtractius . Ad cuius expoſitionem adnotat Caietanus primò,quod in qualibet re ſunt duo,quidditas,& exiſtentia . Inter hæc autem hæc eſt differentia,quod quidditas eſt ratio rei quod intelligatur,exiſtere autem quod appetatur. Experiẽtia enim conſtat, quod ſanitas non minus intelligitur ſi non eſt,quam ſi eſt. Nullus tamen appetit ſanitatem,niſi vt ſit,aut quia eſt. In tantum autem eſt proprium exiſtentiæ appeti , & quidditati intelligi,vt ipſa exiſtentia non qualitercunque, ſed in actu exercito,in re vel in ſpe,ſit ratio appetibilis vt ſic,ita vt nullus eſſentiam aliquam, vel perfectionẽ deſideret , niſi vt ſit , aut quia eſt in actu exercito. Eſſentia vero & quidditas ita eſt ratio rei , vt intelligatur,vt ipſum exiſtere intelligat intellectus , vt habet rationem quidditatis,& vt induit rationem illius. Quin,vt intelligitur, abſtrahit ab exercitio exiſtentiæ,& cõſideratur vt abſtrahit ab omnibus iſtis.

¶ Secundò notandum,quòd inter eſſe , vt exercet officium proprium , & ſeipſum conſideratum in actu ſignato per modum quidditatis, eſt differentia:quia ſi conſideretur per modum quidditatis, habet maiorem abſtractionem,& non eſt ita concretum,nec concernit tantam potentialitatem. Et ideo vt ſic eſt perfectius. At vero ſi conſideretur,vt exercet officium exiſtentiæ,eſt magis concretum & minus ſimplex,& minus abſtractum . Sicut relatio,ſi conſideretur,vt exercet officium relationis, eſt magis determinata & concreta ſeipſa , vt conſideratur in actu ſignato.

¶ Et ita reſpondetur ad argumentum, quod obiectum voluntatis ſupra obiectum intellectus addit exercitium exiſtentiæ,& non abſtrahit ab illo. Et ita obiectum voluntatis eſt magis potentiale & determinatum, quàm obiectum intellectus, quod abſtrahit ab exercitio exiſtentiæ .

¶ Et ad replicam , quæ habet difficultatem reſpondetur , quod eſſe per modum quidditatis nihil aliud eſt , quam eſſe conſideratum in actu ſignato, abſtrahendo ab exercitio exiſtentiæ , quoniã quid-

dias conſiderari poteſt ſine exiſtentia.

¶ Vnde ad duodecimum argumentum articuli reſpondetur, quod ſine dubio intellectus eſt A perfectior potentia, quàm voluntas. Quoniam obiectum intellectus etiam dicit eſſe per modum quidditatis, & in actu ſignato, obiectum vero voluntatis dicit eſſe in actu exercito, & magis concrete & determinatè. Ex hoc autem non colligitur, quod eſſe ſit aliquid imperfectius, quàm eſſentia, ſed quod eſſe in exercitio conſideratur vt magis concretum, & non ita abſtractum.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli, quod eſt difficile, dico primum, quod quamuis voluntas efficienter moueat intellectum, imperando, non ideo voluntas ſimpliciter eſt perfectior. Nam etiam nauis efficienter mouet gubernatorem, tamen gubernator B ſimpliciter eſt perfectior, quia mouet nauim excellentiori modo, ſcilicet, dirigendo illam. Ita etiam intellectus mouet voluntatem, dirigendo ipſam, & illuminando: quod quidem docet D. Thom. in loco citato in argumento. Nam ait, *quod intellectus mouet voluntatem, proponendo obiectum*, & idem docet 1. par. quæſt. 82. artic. 4. & de veritate, quæſt. 22. artic. 11. Dico ſecundò, quod non eſt inconueniens, quod potentia inferior, qualis eſt voluntas, imperet ſuperiori, ſcilicet, intellectui, non quidem formaliter ex parte obiecti, ſed materialiter ex parte ſubiecti, quoniam bonum ſubiecti eſt vniuerſalius, quàm bonum vnius potentiæ, quantumuis illa potentia ſit excellens. Sit optimum exemplum Ca- C ietani in 2.2. quæſt. 33. art. 1. vbi dicit, quod actus ſuperioris virtutis formaliter ſumptus non imperatur ab inferiori virtute, ſed potius è contra, quia imperanti reſpondet vlterior finis, ſuperioris autem ſemper eſt vlterior finis: materialiter autem ſumptus actus ſuperioris virtutis poteſt imperari ab inferiori virtute, quia finis inferioris virtutis eſt vlterior reſpectu actus materialiter ſumpti. Et illo modo docet D. Thom. in illo loco, *quod actus miſericordiæ poteſt imperari a pœnitentia*. Nô diſſimiliter in potentijs. Cæterum hoc dictum non videtur ſoluere difficultatem. Nam argumentum videtur conuincere, quod voluntas imperet intellectui formaliter ex parte obiecti, & non ſolum ex parte ſubiecti, ac ſubinde videtur conuincere, quod ſimpliciter ſit perfectior voluntas. Dico tertiò, quod D voluntas & intellectus habent ſe, ſicut excedens & exceſſum, quamuis intellectus ſimpliciter excedat voluntatem, & ita ex ea parte, qua voluntas excedit intellectum, poteſt illi imperare, & mouere effectiuè. Sit optimum ſimile, quia, vt docet Caietan. in 2.2. quæſt. 81. art. 8. religio & iuſtitia legalis habent ſe, ſicut excedens & exceſſum: & quamuis in ſententia illius ſimpliciter excedat iuſtitia legalis, mea tamen ſententia è contra res ſe habet: nihilominus tamen iuſtitia legalis, quæ reſpicit bonum commune, ſub quo comprehenditur illud bonum particulare, quod eſt religionis obiectum, imperat religioni, quoniam iuſtitia legalis excedit ſecundum quid. Non diſſimiliter in noſtro propoſito voluntas im- E perat intellectui, quoniam voluntas reſpicit bonum vniuerſale & commune, ſub quo comprehenditur bonum intellectus. & eius obiectum conſideratum in ratione boni, quamuis intellectus ſimpliciter excedat. Et hæc videtur eſſe legitima ſolutio, præcipuè, quoniam exceſſus intellectus ſupra voluntatem non eſt ita magnus: nam voluntas maximam coniunctionem & affinitatem habet cum intellectu, & côueniunt in immaterialitate & vniuerſalitate. Ex dictis patet ad confirmationem.

Dubium ¶ Ad tertium argumentum articuli dubium eſt, an operatio voluntatis circa Deum vniuerſaliter ſit præferenda cognitioni intellectus. In qua quidem re duo ſunt certa. Primum, quod in via D. Thomæ, A viſio patriæ ſimpliciter eſt perfectior, quam dilectio beatifica. Nam in illa conſiſtit eſſentialis beatitudo, vt docet D. Thom. in 1.2. quæſt. 3. art. 8. Intellectus enim non medio aliquo, ſed ſicuti eſt, Deum videt, ſicut & voluntas amat ipſum, & adhuc ſeruatur nobilitas intellectualis operationis, qua naturaliter intellectus ſuperat voluntatem. Secundum eſt, quod ſi loquamur de viatore ſecundum ſtatum gratiæ, actus charitatis eſt eſſentialiter perfectior quacunque cognitione intellectus, vt docet Diuus Thomas in 2.2. quæſt. 23. præcipuè artic. 6. vbi docet, *quod charitas eſt excellentiſſima virtutum*. Et in ſolutione ad primum, vbi dicit, loquens de actu charitatis, quod operatio intellectus completur ſe- B cundum quod intellectus eſt in intelligente. Et ideo nobilitas operationis intellectualis attenditur ſecundùm menſuram intellectus. Operatio vero voluntatis, & cuiuslibet virtutis appetitiuæ perficitur ex inclinatione appetentis ad rem, ſicut ad terminum. Ideo dignitas operationis appetitiuæ attenditur ſecundum rem, quæ eſt obiectum operationis, ea autem, quæ ſunt infra animam, nobiliori modo ſunt in anima, quàm in ſeipſis, quia vnumquodque eſt in aliquo per modum eius, in quo eſt, vt habetur in libro de cauſis: quæ vero ſunt ſupra animam, nobiliori modo ſunt in ſeipſis, quàm ſint in anima, & ideo eorum, quæ ſunt infra nos, nobilior eſt co- C gnitio, quam dilectio; propter quod Philoſophus ſeptimo Ethicorum, prætulit virtutes intellectuales moralibus, ſed eorû, quæ ſunt ſupra nos, & præcipuè dilectio Dei, cognitioni præfertur, & ideo charitas excellentior eſt fide. Et idem dicit in multis alijs locis. Tota autem difficultas eſt, an inter naturalia opera, quæ ab his procedunt potentijs, erga Deum ſit præferendus amor. Et à parte affirmatiua videtur conuincere ratio D. Thom. adducta, quia amor Dei naturalis tendit in Deum prout exiſtit, certum eſt autem, quod exiſtit nobiliori modo in ſe ipſo, quàm obijciatur intellectui. ergo ſimpliciter eſt præſtantior amor naturalis ad Deû. Et D. Tho. in 1.2. q. 82. art. 3. circa finem corporis id dicit expreſsè, & in illa diſputata citata.

¶ Cæterum pro parte negatiua eſt argumentum D tertium factum. Quoniam videtur ſequi, quod intellectus ſit, ſimpliciter loquendo, imperfectior potentia, quam voluntas; nam potentiæ comparandæ ſunt ſecundum actus naturales, & ita ſi voluntas ſecundum actus naturales perfectiſſimos circa Deû excedit, ſimpliciter excedit. Ad hoc dubium dici poteſt primò, quod amor naturalis eſt imperfectior cognitione, nam propter infirmitatem lapſæ naturæ etiam quod imperfecte cognoſcit intellectus, ægre & tardè proſequitur affectus, maximè circa dilectionem Dei, quæ comprehendit impletionem naturalem mandatorum naturalium. Id vero ſine gratia eſt impoſſibile, verùm hæc ſolutio non ſatisfacit, quoniam quamuis præ naturæ infirmitate ſit diffi- E cilis iſte amor, tamen naturæ intellectuali ſecundû ſe eſt maximè conſentaneus, & ita in Angelis, in quibus nulla eſt appetitus repugnantia, locum habet illa quæſtio, ideo dico ſecundo, quod quamuis amor naturalis ſit ſimpliciter præferendus naturali cognitioni Dei, adhuc tamen ſemper intellectus eſt excellentior, ſimpliciter loquendo, quoniam à toto genere nobilius eſt intelligere verum, quàm amare bonum. Quod vero propter eminentiam obiecti, & imperfectionem potentiæ intellectiuæ, aliquando imperfectior ſit operatio alicuius intellectus, quam voluntatis, non tollit naturalem excellentiam. Eſt ſimile, quamuis noctua ſplendidiſſimum lumen imperfe-

perfectius videat, quam audiat ſonum, adhuc tamen viſiua potentia ſecundum ſe nobilior eſt auditu: Ad hunc modum licet intellectus noſter modò imperfectius cognoſcat, quam voluntas amet, hoc accidit circa particulare obiectum, & in præſenti ſtatu, ſalua eſſentiali dignitate. Dico tertio cum Caietano, in 2.2.quæſt.23.art.6.ad primum, quod perfectior eſt, ſimpliciter loquendo, cognitio Dei, quæ dicitur ſapientia naturalis, quam dilectio naturalis Dei. Hæc ſententia probabilis eſt, de qua vide Caietanũ ibi. Et ſecundum iſtam ſententiam facillimè ſoluitur tertium argumentum, dicendo, quod non omnis actus voluntatis naturalis circa Deum ſit perfectior omni actu intellectus.

¶ Ad quartum argumentum articuli reſpondetur, quod multo melior eſt homo per intellectum, quàm per voluntatem: nam per voluntatem eſt homo bonus, quaſi diſpoſitus ad cõſequendum finem: ad beatitudinem enim requiritur rectitudo voluntatis, per intellectum vero eſt homo bonus, quaſi formaliter, aſſequens ipſam fœlicitatem. Vnde in actu intellectus conſiſtit beatitudo: rurſus ipſa recti tudo & bonitas moralis, quæ formaliter videtur eſſe in voluntate, nobiliori modo eſt in intellectu, ſcilicet, tanquam in regula & exemplari, cuius participatione voluntas fit bona, cum ei ſubijcitur. Vnde Diuus Dionyſius cap. 4. de diuinis nominibus, dicit, *quod bonum hominis eſt ſecundum rationem eſſe*, quod vero obijcitur de libertate, dicendum eſt, quod potiſſima libertas voluntatis originem habet ab intellectu. Ex ſdictis in hoc articulo colligitur aperte ſolutio duodecimi argumenti huius quæſtionis, præcipuè ex ſolutione ad primum huius articuli.

¶ Ad decimumtertium argumentum huius quæſtionis duodecimæ.

ARTICVLVS *XIII.*

Vtrum eſſe ſit ita perfectum, vt nemo poſſit appetere non eſſe.

Ad decimũ tertiũ argumentum quæſtionis.

HÆC quæſtio eſt grauiſſima, & difficillima, & ponitur ad explicandũ conſummatè & perfectè perfectionem ipſius eſſe: itaque dubium eſt, an eſſe de ſe habeat tantam perfectionem, vt nullam habeat rationem mali, ratione cuius poſſit eſſe fuga reſpectu illius. Et videtur, quod eſſe non ſit ita perfectum, vt nemo poſſit appetere non eſſe, ſed re vera poſſit aliquis deſiderare non eſſe.

¶ Primò arguitur argumento tertiodecimo facto. Quoniam dæmones & damnati deſiderant non eſſe, quod quidem conſtat ex locis Sacræ ſcripturæ, quæ ſtatim adducentur. ergo.

¶ Confirmatur hoc argumentum ex Sacris literis, in quibus apertè ſignificatur, quod ſimpliciter loquendo, ſit præſtantius non eſſe, quam infœliciter eſſe & viuere. Primus locus, vbi hoc explicatur, habetur Iob cap.3. vbi longa oratione hoc explicat, dicens: *Pereat dies, in qua natus ſum, & nox, in qua dictum eſt, Conceptus eſt homo, dies ille vertatur in tenebras, &c.* Et infra. *Quare non in vulua mortuus ſum, egreſſus ex vtero non ſtatim perij?* vbi Sanctiſſimus Iob maximum deſiderium explicat ipſius non eſſe. Similia verba habentur Hieremiæ cap.20. cùm dicit: *Maledicta dies, in qua natus ſum.* Secundus locus Sacræ ſcripturæ, vbi hoc apertiſſimè dicitur, habetur Eccleſiaſt. c.4. vbi Sapiens videns calumnias & mala, quæ ſub Sole geruntur, inquit: *Et laudaui magis mortuos, quam viuentes, & fœliciorem vtroque iudicaui, qui nec dum natus eſt, nec vidit mala, quæ ſub Sole fiunt.* Tertius locus eſt Eccl.cap.22. *Modicum plora ſuper mortuum, quia requieuit:* Vbi mortem, & non eſſe, vocat requiem, & bonum: & cap.30. *Melior eſt mors, quam vita amara.* Quartus locus eſt Matth.cap.26. vbi loquens diuina Sapientia Chriſtus de Iuda proditore, inquit: *Bonum erat ei, ſi natus non fuiſſet homo ille.* Et idem habetur Marci 14. Quintus locus eſt 2.Corin.cap.1. vbi Paulus grauatus & oppreſſus tribulatione maxima, explicat tædium vitæ, & ipſius eſſe, dicens: *Non enim volumus ignorare vos (Fratres) de tribulatione noſtra, quæ facta eſt in Aſia, quoniam ſupra modum grauati ſumus, ſupra virtutem, ita vt tæderet nos etiam viuere.* Sextus locus eſt Apoc. cap. 6. vbi explicatur deſiderium mortis, & ipſius non eſſe, cum dicitur de hominibus, qui erunt in die iudicij. *Abſconderunt ſe in ſpeluncis, & in petris montium, & dicunt montibus & petris, cadite ſuper nos, &c.* Et hæc verba ſunt deſumpta ex Propheta Oſæa, cap. 10. & ex Luca Euangeliſta cap. 23. Vltimus locus eſt Apoc.cap.9. vbi expreſsè explicatur deſiderium mortis, cum dicitur: *Et in diebus illis quærent homines mortem, & non inuenient eam, & deſiderabunt mori, & fugiet mors ab eis.* In illo verbo (*quærent homines mortem*, id eſt, ipſum non eſſe) explicatur maximum deſiderium coniunctum cum inquiſitione, & poſtea clarè ponitur deſiderium mortis. ergo eſſe, vt conſtat ex Sacris literis, non eſt tantæ perfectionis, quod non poſſit homo, vel Angelus appetere non eſſe.

¶ Secundò arguitur ex locis Sanctorum, qui quidem idem aſſerunt. In primis hoc aſſerit Diuus Hieronymus tomo 7. ſuper cap.4. Eccl. in illis verbis citatis in argumento præcedenti, vbi ſic ait: *Hoc autem dicit, non quod, qui nec dum natus eſt, antequam naſcatur, ſit, & in eo fœlicior ſit, quia nec dum corpore prægrauatus eſt, ſed quod melius ſit omnino non eſſe, nec ſenſum habere ſubſtantiæ, quam infœliciter vel eſſe, vel viuere. Quomodo & de Iuda Dominus loquitur, futura eius tormenta ſignificans: Melius erat non naſci homini illi, quod melius ei fuerit omnino non eſſe, quam æternos cruciatus perpeti.* Et tomo 9. ſuper cap.26. Matthei, explicans verba illa de Iuda, dicit: *Non ideo putandus eſt ante fuiſſe, quam naſceretur, quia nulli poſſit benè eſſe, niſi ei qui fuerit, ſed ſimpliciter dictum eſt, multo melius eſſe non ſubſiſtere, quam malè ſubſiſtere.* Et tomo 5. explicans illa verba Hieremiæ 20. *Maledicta dies, &c.* inquit *Huic teſtimonio coaptamus, quod, ſcilicet, melius ſit non eſſe, quam viuere in ſupplicijs, iuxta illud, quod ſcriptum eſt Eccleſiaſtici 22. Modicum plora ſuper mortuum, quia requieuit.* Et cap. 30. *Melior eſt mors, quam vita amara.* Et iterum Iob cap.3. *Quare miſero data eſt lux, &c.* Et in Euangelio ſimpliciter dictum eſt: *Melius fuerat ei, &c. non quod fit, qui natus non fuerat, ſed quod melius ſit, non eſſe, quam malè eſſe. Aliud eſt enim omnino non eſſe, aliud, cùm ſit, abſque vlla intermiſſione cruciari.* Vide ibi Hieronym plura loquentẽ, & optima ad hoc propoſitum. Idem docet D. Auguſtinus tomo 3. in quibuſdam ſententijs ex ipſo decerptis, ſententia 21. vbi ſic ait. *Nonnunquam multi ſunt, qui ad non eſſe tendunt.* Peculiariter tamen tomo 10 ſermone 26. de murmuratione, & detractione, & pœnis damnatorum, hoc docet, dicens in explicatione illius: *Melius ei fuiſſet, &c. Quare (fratres mei) melius fuiſſet, niſi quia melius fuiſſet non eſſe, quam malè eſſe? Nunquid melius carere eſſe, quam eſſe, & perpetuò cruciari? Nam non eſſe cui poſſit obeſſe, ignoro: ſed habere eſſe, & perpetuò cruciari, quid aliud eſt, quam mortem ſine morte ſemper habere. Verum & indubitanter vobis (fratres mei) dicere audeo. Melius eſſet non eſſe,*

Hieronym.

Auguſt.

Digitized by Google

eſſe, quàm eum eſſe perpetuò affligi, vel æternaliter cruciari. Et paulo inferius dicit: *Melius ei fuiſſet, ſi natus, &c. Quare illi melius fuiſſet, niſi quia melius eſt omni eſſe carere, quam in inferno iacere.*

¶ Tertiò arguitur fortiſſima ratione. Eſſe creatum coniunctum priuationi debitarum perfectionum, quod eſt eſſe in ærumnis & maximis triſtitijs, & malitia ſiue miſeria, eſt malum, ſimpliciter & abſolutè loquendo, quamuis ſecundum quid ſit bonũ. ergo ſimpliciter & abſolutè tale eſſe ſit coniunctũ, eſt deteſtabile, & poſſumus illud odio proſequi. Cõſequentia eſt bona. Quoniam in tantum aliquid habet rationem appetibilis, in quantum habet rationẽ boni, & in tantum aliquid eſt odibile & deteſtabile, in quantum habet rationem mali. Et ita dicit D. Dionyſius cap. 4. de diuinis nominibus, lectione 4. *Et ſi exiſtentia pulchrum & bonum deſiderant, & omnia, quæcunque faciunt, propter hoc, quod videtur bonum, faciunt. Et omnium exiſtentium intentio principium habet & finem bonum: nihil enim ad mali naturam reſpiciens facit.* Quod etiam docet Diu. Thom. 1. 2. quæſt. 8. artic. 1. ex Diuo Dionyſio in loco citato, & tertio contra gent. cap. 24. Antecedens probatur ex D. Thom. 1. par. quæſt. 5. artic. 1. Et de veritat. quæſt. 11. artic. 5. & quæſt. 22. artic. 1. ad ſeptimum, vbi dicit, *quod eſt maxima differentia inter eſſe & bonum; nam aliquid dicitur eſſe ens abſolutè & ſimpliciter propter ſuum eſſe ſubſtantiale, ſed propter eſſe accidentale non dicitur ſimpliciter eſſe. Vnde, cum generatio ſit motus ad eſſe, cùm aliquis accipit eſſe ſubſtantiale, dicitur generari ſimpliciter, cùm vero accipit eſſe accidentale, dicitur generari ſecundum quid. Et ſimile eſt de corruptione, per quam eſſe amittitur:* de bono autem e conuerſo dicit. Nam ſecundum ſubſtantialem bonitatem, & ſecundum ſubſtantiale eſſe, dicitur aliquid bonum ſecundum quid, ſecundum vero accidentalem bonitatem dicitur bonum ſimpliciter. Vnde hominem iniuſtum non dicimus bonum ſimpliciter, ſed ſecundũ quid, in quantum eſt homo: hominem vero iuſtum dicimus ſimpliciter bonum. Ratio vero huius differentiæ eſt, quoniam vnumquodque dicitur eſſe ens, in quantum abſolutè conſideratur, bonum vero ſecundum reſpectum ad alia, in ſe ipſo autẽ aliquid perficitur, vt ſubſiſtat per eſſentialia principia, ſed vt debito modo ſe habeat ad omnia, quæ ſunt extra ipſum, non perficitur, niſi mediantibus accidentibus ſuperadditis eſſentiæ. Vnde abſolutè bonitatem non obtinet, niſi ſecundum quod completum eſt ſecundum ſubſtantialia, & ſecundum accidentalia principia. ergo eſſe creatum cõiunctum priuationi debitarum perfectionum, ſimpliciter & abſolutè malum eſt, quamuis ſecundum quid ſit bonum.

¶ Quartò arguitur ratione etiam optima. Eſſe, quod habent damnati in inferno, habet adiunctam priuationem maximi boni. ergo eſt maximum malum, ac ſubinde eſt maximè deteſtabile & odibile. Antecedens eſt notum. Nam eſſe, quod habent damnati, non ſolum habet annexam priuationem alicuius boni creati, ratione pœnæ adiunctæ, ſed etiam habent eſſe priuatum bono infinito & diuino, ratione culpæ adiunctæ. Et ita D. Thom. 1. par. quæſt. 48. artic. 6. in ſecunda ratione dicit. *Malum pœnæ priuat bonum creaturæ, ſiue accipiatur bonum creaturæ aliquid creatum, ſicut cæcitas priuat viſum, ſiue ſit bonum increatum, ſicut per carentiam viſionis diuinæ, tollitur creaturæ bonũ increatum. Malum vero culpæ opponitur propriè bono increato.* Itaque tale eſſe eſt priuatum bono diuino, & quatenus habet annexam pœnam damni, & quatenus habet adiunctum malum culpæ. Prima vero conſequentia probatur. Vt enim docet D. Auguſt. tom. 3. lib. vnico, in Enchiridiõ ad Laurentium. Nullum eſt, quod dicitur malum, ſi nullum ſit bonum: ſed bonum omni malo carens integrum bonum eſt, cui vero ineſt malum vitiatum, vel vitioſum bonum eſt, nec malum vnquam poteſt eſſe vllum, vbi bonum eſt nullum. Et idem dicit Diuus Thomas quæſt. citata, art. 4. *Ad hoc, quod ſit ſimpliciter malum, ſatis eſt, quod habeat maximam priuationem boni, quamuis ibi reperiatur aliquod bonum.*

¶ Secunda vero conſequentia probatur. Si ſimpliciter eſt malum, ergo eſt odibile & deteſtabile; nam obiectum odij & deteſtationis eſt malum. Confirmatur primò argumentum & explicatur. Quoniam, vt dicunt Diuus Auguſtinus, & D. Thomas in loco citato, malum purum & ſine admixtione alicuius boni non poteſt dari, imò hoc dicit longè melius Diuus Dionyſius cap. 4. de diuinis nominibus, lectione 16. ſecundum diuiſionem D. Thomæ, cùm ait: *Quod autem ſecundum omnem modum bono priuatum eſt, nuſquam nullo modo nec erat, nec eſt, nec erit, nec eſſe poteſt,* quod quidem explicat ibi D. Dionyſius exemplo. Vide in illo. Et infra dicit. *Quod eſt enim omnino expers boni, nec exiſtens eſt, nec in exiſtentibus, &c. Voluntas vero refugit malum, & illud proſequitur odio.* Tunc ſic: Eſſe damnatorum habet maximam rationem mali adiunctam, ſiquidem caret omnibus ferè bonis creatis, & priuatum eſt bono increato, & non habet aliquid admixtum de bono, niſi minimum, quod habere poteſt, quod eſt eſſe, nam ſi tolleretur eſſe, non eſſet malum. ergo illud eſſe coniunctum his priuationibus, & cum admixtione maximi mali, quod reperiri poteſt, eſt maximè deteſtabile, & odibile, ac ſubinde poteſt quis deſiderare non eſſe.

¶ Confirmatur ſecundò. Hac ratione illud eſſe coniunctum cum illis priuationibus ſupra dictis in Sacris literis, & Sanctis ſignificatur ſummum malum, & ſumma infœlicitas, quæ excogitari poteſt, & ita damnati vocantur miſeri & infœlices. Vnde D. Auguſt. tom. 5. lib. 10. de ciuitate Dei, cap. 16. inquit. *Illa namque viſio Dei tantæ pulchritudinis viſio eſt, & tanto amore digniſſima, vt ſine hac quibuslibet alijs bonis præditum, atque abundantem non dubitet Plotinus infœliciſſimum dicere.* ergo tale eſſe poſſumus fugere, ſicut fugimus à ſummo malo & à ſumma infœlicitate & miſeria, & ſicut fugimus ab ipſa morte. Ideo enim ſignificatur in Sacris literis illa infœlicitas nomine mortis. De quo vide Auguſtin. tom. 5. lib. 13. de ciuitate Dei, cap. 2.

¶ Quintò arguitur. Deus odio proſequitur eſſe, quod habent damnati in inferno, vt coniunctum eſt cum culpa, & auerſione ab ipſo Deo. ergo poteſt odio proſequi ab ipſo damnato, & conſequenter fugere ab illo, odium enim eſt fuga. Antecedens aſſeritur à Sapiente, Sapientiæ cap. 14. vbi Sapiens loquẽs de omnibus peccatoribus, & auerſis à Deo, inquit. *Similiter autem odio ſunt Deo impius & impietas eius,* vbi explicat odium diuinum, non ſolùm erga peccatum, ſed etiam erga peccatorem. Et Malachiæ cap. 1. explicatur hoc odium diuinum reſpectu damnatorum, cum dicitur: *Vocabuntur termini impietatis, & populus, cui iratus eſt Dominus vſque in æternum, ſunt enim obiectum diuinæ iræ.* Conſequentia vero probatur. Nam cum diuina voluntas ſit prima regula, & menſura omnium, illud habet rationem mali ſimpliciter, quod odio proſequitur, ac ſubinde odibile erit reſpectu cuiuſcunque volũtatis. Voluntas enim creata nihil aliud eſt, quam participatio quædam voluntatis diuinæ. Nihil enim odit Deus, niſi ſub ratione mali, cum eius voluntas tendat in bonum.

¶ Sextò

¶ Sextò arguitur. Sancti eleuati per gratiam & diuinum amorem, deſiderant mortem, & non eſſe. ergo non eſt naturalis inclinatio in hominibus ad eſſe. Conſequentia eſt euidens. Quia gratia non deſtruit naturam, & eius naturalem inclinationem, ſed potius perficit, nec etiam aduerſatur naturali inclinationi: at ſi naturali inclinatione refugerent omnes mortem, & non eſſe, & naturaliter deſiderarent eſſe, & vitam: per gratiam & diuinum amorem non appeterent mortem, & non eſſe. ergo. Antecedens probatur. Multi enim Sancti diuina charitate accenſi deſiderabant mori, vt conſtat ex illo D. Pauli ad Phil. cap. primo. *Deſiderium habens diſſolui, & eſſe cum Chriſto.*

¶ Confirmatur argumentum. Omnes homines naturali deſiderio deſiderant beatitudinem perfectam, ſed ad conſequendam perfectam beatitudinẽ medium neceſſarium eſt mors, & non eſſe. Vt enim docet D. Thom. 1. 2. quæſt. 5. artic. 3. non poſſumus habere perfectam beatitudinem in hac vita. ergo naturali deſiderio deſideramus mortem, & non eſſe. Probatur conſequentia. Qui efficaciter deſiderat finem, eodem appetitu deſiderat medium neceſſarium ad finem.

¶ In oppoſitum eſt primò. Quoniam in Sacris literis non eſſe ſignificatur maximum malum, & eſſe ſignificatur maximum bonum, ita vt eſſe dicatur ipſa fœlicitas in Sacris literis. ergo nullus poteſt appetere non eſſe, cum ſit ſummum malum, nec poteſt fugere ab eſſe, cum ſit maxima fœlicitas. Conſequentia eſt euidens. Antecedens vero probatur ex locis Sacræ ſcripturæ, Eccleſiaſtici 22. dicitur. *Supra mortuum plora.* Et reddens rationem huius plorationis ſubdit. *Defecit enim lux eius, id eſt, eſſe eius*, quod quidem eſſe ſignificatur nomine lucis duplici ratione. Prima ratio eſt. Vt enim dicit Auguſtinus ſuper Pſalm. 7. circa finem, *eſſe ad lucem pertinet, non eſſe ad tenebras.* Secunda ratio eſt. Quia vt eſt regula D. Hieronymi Eſaiæ, cap. 13. *Scriptura diuina ad ſignificandam fœlicitatem vtitur nominibus lucis. Ad ſignificandam vero maximam miſeriam, vtitur nominibus obſcuritatis.* Et huius rei rationem adhibet Adamus ſuper caput citatũ Eſaiæ. *Nam lætitia affectis Sol clarius ſplendeſcere videtur, & qui mærore animi tabeſcunt, omnia illis obſcura apparent. Humor namque ille, quo cor, ſiue cerebrum triſtium affectorum perfunditur, ater quoque eſt.* Et huius regulæ ſunt innumera exempla in Sacris literis. Eſt tamen locus inſignis Eſther. cap. 8. Quia cum Mardochæus præualuit contra Aman, qui maximas calamitates Iudæis inferebat, ad ſignificandã maximam fœlicitatem Iudæorum, dicit Scriptura. *Iudæis autem noua lux oriri viſa eſt.* Et Michææ 7. dicitur. *Cum ſedero in tenebris, id eſt, in maximis ærumnis & miſerijs, & in maxima infœlicitate, Dominus lux mea eſt, id eſt mea fœlicitas.* Igitur Sapiẽs ipſum eſſe vocat lucem, ad ſignificandum, quod eſſe ſit maximum bonum, & maxima fœlicitas. Et ita dicit, *quod defecit lux mortuo, id eſt, eſſe & vita, quæ ſunt maxima bona.*

¶ Secundò arguitur ex dictis Sãctorum, qui hoc ipſum ſignificant. In primis D. Dionyſius cap. 4. de diuinis nominibus, lectione 16. inquit. *Omnia exiſtentia in quantum ſunt, & bona ſunt, & ex bono, in quantum autem priuata ſunt bono, nec bona, nec exiſtentia ſunt*, & hoc proſequitur tota illa lectione. Vnde colligitur aperte, quod omnis res in quantum eſt, non habet rationem mali, ſed boni, ac ſubinde nulla res poteſt appetere non eſſe; nam voluntas naturaliter fertur in bonum, cum igitur eſſe habeat ſemper rationem boni, conſequens eſt, quod non eſſe, vt ſic, nunquam appeti poſſit. Et idem D. Dionyſius lectione 19. de dæmonibus & damnatis inquit. *Et non omnino expertes boni ſui, quod ſunt, viuunt & intelligunt, &c.* Et ſtatim. *Quare quod ſunt,*
A *& ex bono ſunt, & boni, & bonum, & pulchrum deſiderant, eſſe, & viuere, & intelligere, quæ ſunt exiſtentium, deſiderantes.* Vide ibi D. Thomam. D. Auguſtinus tomo 1. lib. 3. de libero arbitrio, cap. 7. inquit. *Conſidera igitur in quantum poteſt, quam magnum bonum ſit ipſum eſſe, quod & beati & miſeri volunt.* Et cap. 8. inquit. *Illud, vide, quam abſurde & inconuenienter dicitur, mallem non eſſe, quam miſer eſſe. Qui enim dicit, Mallem hoc, quam illud, eligit aliquid, non eſſe autem non eſt aliquid, ſed nihil, & ideo nullo pacto potes rectè eligere, quando quod eligas, non eſt, &c.* Et infrà. *Quod autem non eſt, melius eſſe non poteſt.*
B Et tomo quinto, lib. 11. de ciuitate Dei, cap. 27. ferè per totum, idem docet, & ita incipit. *Ita vero vi quadam naturali ipſum eſſe iucundum eſt, vt non ob aliud & hi qui miſeri ſunt, nolint interire. Et cùm ſe miſeros eſſe ſentiunt, non ſe ipſos de rebus, ſed miſeriam ſuam potius auferri volunt. Illis etiam, qui & ſibi miſerrimi apparent, & planè ſunt, & non ſolùm a ſapientibus, quoniam ſtulti, verum etiam ab his, qui ſe beatos putant, miſerrimi iudicantur, quia pauperes atque mendici ſunt, ſi quis immortalitatem daret, qua nec ipſa miſeria moreretur, propoſito ſibi, quod ſi in eadem miſeria ſemper eſſe nollent, nulli & nuſquam eſſent futuri, ſed omni modo perituri, profectò exultarent lætitia. Et ſic ſemper eligerent eſſe, quam*
C *omnino non eſſe. huius rei teſtis eſt notiſſimus ſenſus eorum. Vnde enim & mori metuunt, & malunt in illa ærumna viuere, quam eam morte finire, niſi quia ſatis apparet, quam refugiat natura non eſſe? Atque ideo cum ſe nouerint eſſe morituros, pro magno ducunt beneficio ſibi hanc impendi miſericordiam, vt aliquanto productius in eadem miſeria viuant, tardiuſque moriantur.* Et infra. *Quid animalia, etiam irrationalia, quibus datum non eſt iſta excogitare, ab immenſis Draconibus vſque ad exiguos vermiculos? Nonne ſe eſſe velle, atque ob hoc interitum fugere omnibus, quibus poſſunt, motibus indicant?* Vide ibi plura. Ex quibus omnibus conſtat, quod Auguſtinus ſenſit, *quod nulla creatura poteſt deſiderare non eſſe, ſed omnia appetunt ipſum eſſe.*

D ¶ Tertio arguitur authoritate D. Thomæ. Angelicus enim Doctor in 1. par. quæſt. 63. artic. 3. docet, quod Angelus non peccauit appetendo eſſe, vt Deus per equiparantiam, & probat tali ratione. Nam etiam dato, quod eſſet poſſibile, hoc eſſet contra naturale deſiderium, eſt enim vnicuique naturale deſiderium ad conſeruandum ſuum eſſe, quod non conſeruaretur, ſi tranſmutaretur in alteram naturam, & idem docet quæſt. 16. de dæmonibus, art. 3. ergo contra naturale deſiderium creaturæ eſt nõ eſſe, ac ſubinde nulla creatura poteſt appetere non eſſe. Et tertio contra gentes, cap. 19. intendens probare, quod omnia intendunt aſſimilari Deo, probat tali ratione. Nam in omnibus rebus euidenter ap-
E paret, quod eſſe appetunt naturaliter. Vnde & ſi qua corrumpi poſſunt, naturaliter corrumpentibus reſiſtunt, & tendunt illuc, vbi conſeruantur, ſicut ignis ſurſum, & terra deorſum. Secundum hoc autem eſſe habent omnia, quod Deo aſſimilantur, qui eſt ipſum eſſe ſubſiſtens, cum omnia ſint quaſi eſſe participantia, omnia igitur appetũt, quaſi vltimum finem, Deo aſſimilari. Et in prima parte, quæſt. 48. art. 1. dicit. *Cum omnis natura appetat ſuum eſſe, & ſuam perfectionem, neceſſe eſt dicere, quod eſſe & perfectio cuiuſcunque naturæ rationem habeat bonitatis.* Et in eadem parte, quæſtio. 59. artic. ſecundo, dicit: *Videmus in corporibus naturalibus, quod inclinatio, quæ eſt ad eſſe rei, conuenit rebus per aliquid intrin-*

ſecum

ſecum & eſſentiale, ac ſubinde ſeparari non poteſt. Et ibidem ad primum. *Corpus naturale per formam ſubſtantialem inclinatur in eſſe ſuum.* Ex quibus omnibus conſtat, quod eſt naturalis inclinatio ad eſſe in doctrina D. Thomæ, ac ſubinde quod nullus poteſt appetere non eſſe.

¶ Quartò arguitur fortiſſima ratione. Aliquid melius eſt eſſe (etiam ſi ſit coniunctum maximis miſerijs, & priuationibus diuinæ gratiæ, & viſionis diuinæ) quam omnino non eſſe. ergo non eſſe, non eſt appetibile aliquo modo. Conſequentia eſt bona. Quia voluntas appetit melius bonum. Antecedens vero probatur. Quoniam, qui habet eſſe, magis accedit ad diuinam perfectionem, & magis recedit ab ipſo non eſſe, quàm ille, qui omnino non eſt, ſiquidem conuenit cum Deo in aliquo. ergo quid perfectius eſt eſſe cum miſerijs & priuationibus, quàm omnino non eſſe. Probatur conſequentia. Nam (vt dictum eſt) Deus eſt exemplar & menſura creatæ perfectionis, & ita illud eſt perfectius & meliùs ſimpliciter & abſolute, quod magis accedit ad diuinam perfectionem, & tota perfectio creaturæ conſiſtit in aſsimulatione ad Deum, & in receſſu à non eſſe.

¶ Confirmatur primò argumentum, & explicatur. Nam id, quod omnino non eſt, nihil habet perfectionis, ſiquidem, vt iam dictum eſt in hac quæſtione, ex doctrina D. Thomæ, vnumquodque in tantum eſt perfectum & bonum, in quantum eſt, id autem quod eſt, habet aliquid de perfectione, quamuis habeat multas priuationes admixtas, ſiquidem habet eſſe. ergo eſſe, etiam cum miſerijs & priuationibus, quid perfectius eſt, quam omnino non eſſe.

¶ Confirmatur ſecundò: *Quia malum dicit priuationem & abſentiam boni, & alicuius perfectionis,* vt docet D. Thomas ex Dionyſio, prima parte, quæſt. 48. artic. primo. Vnde in tantum vnumquodque eſt malum, in quantum habet priuationem alicuius boni; ſed non eſſe dicit priuationem omnis perfectionis eminenter, vel ſaltem abſentiam illius: at eſſe coniunctum etiam cum maximis miſerijs dicit aliquam perfectionem, & non dicit abſentiam omnis perfectionis, cum dicat eſſe. ergo non eſſe ſimpliciter eſt maximum malum, & melius eſt eſſe, quàm omnino non eſſe, etiam ſi eſſe ſit coniunctum cum maximis miſerijs, ac ſubinde nõ eſſe nullo modo eſt deſiderabile.

¶ Quintò arguitur etiam optima ratione. Quoniam (vt docet D. Thomas 1. 2. quæſt. 5. artic. 8.) in omni appetitu, ſiue bono, ſiue malo, omnes appetunt beatitudinem. Et hoc docet etiam Auguſtinus in multis locis, tom. 1. lib. 10. confeſſ. cap. 20. & lib. de vita beata, Et tomo tertio, libro 13. de Trinitate cap. 4. & tomo octauo, ſuper Pſalm 32. in illis verbis, *beata gens, &c.* Vbi ſic ait. *Amant enim omnes beatitudinem.* Et infra. *Depellendæ miſeriæ cauſa, & gratia acquirendæ beatitudinis faciunt omnes homines, quidquid vel boni faciunt, vel mali: ſemper ergo beati eſſe volunt, ſiue malè viuentes, ſiue benè viuentes, beati eſſe volunt.* Tunc ſic arguitur: omnis creatura in omni appetitu appetit eſſe beatum. ergo appetit eſſe, nihil enim poteſt eſſe beatum, niſi ſit. Et ratio eſt: Quoniam eſſe accidentale præſupponit eſſe ſubſtantiale, & remoto eſſe ſubſtantiali, omne aliud eſſe remouetur. Vnde, ſi deſiderat non eſſe, deſiderat ſubinde non eſſe beatum, impoſsibile eſt enim, quod ſi creatura non eſt, beata ſit. Quare Diuus Auguſtinus lib. 13. de Trinitate, cap. 8. dicit: *Cùm ergo beati eſſe omnes homines volunt, profectò & eſſe immortales volunt: aliter enim beati eſſe non poſſunt; denique, & de immortalitate interrogati, ſicut & de beatitudine, omnes ſe ſe velle reſpondent.* Et infra, *vt enim homo beatè viuat, oportet vt viuat, quem porrò morientem vita ipſa deſerit,*

A *beata vita cum illo manere quomodo poteſt?* Et infra. *ſi autem beati non eſſe nolunt, proculdubio nolunt conſumi, & perire, quod beati ſunt, nec niſi viuentes beati eſſe poſſunt: nolunt igitur perire, quod viuunt. Immortales ergò eſſe volunt, quicunque verè beati, vel ſunt, vel eſſe cupiunt.*

¶ Confirmatur primò argumentum. Quicunque vult aliquid, vult ſubinde omne, quod ſcit ex neceſsitate inde ſubſecuturum, ſicut qui intelligit & ſcit principia, neceſſario ſcit concluſiones, ſed quilibet euidenter intelligit, quod, ſi non eſt, non poteſt eſſe beatus. ergo qui vult non eſſe, vult ſubinde ſe non eſſe beatum.

B ¶ Confirmatur ſecundò. Nam nihil appeti poteſt, niſi ſub ratione boni, ſaltem apparentis, ſed non eſſe nullam rationem boni apparentis poteſt habere; nam fundamentum bonitatis eſt eſſe, & in tantum vnumquodque eſt bonum, in quantum habet de eſſe. ergo illud quod nihil habet entitatis, nullam rationem boni poteſt habere, ac ſubinde nullo modo poteſt appeti.

¶ Sextò arguitur etiam fortiſſima ratione. Quoniam (vt definitum eſt in tota hac quæſtione) eſſe eſt maxima perfectio omnium, quæ in creaturis reperiuntur. ergo eſſe eſt maximè appetibile, ac ſubinde non eſſe nullo modo eſt appetibile.

¶ Confirmatur primò argumentum. Non eſſe
C omnium imperfectiſsimum. ergo non eſt appetibile, etiam per accidens, ad remouendas miſerias, & priuationes illi coniunctas. Conſequentia eſt bona. Quia ſi non eſſe eſſet deſiderabile, eo eſſet, quia minus malum eſt non eſſe, quàm eſſe cum tantis miſerijs coniunctum. Antecedens vero probatur. Deus eſt omnium perfectiſsimum, vt ſupra diximus, quia in eo clauditur omne eſſe, ſed non eſſe claudit in ſe omnem imperfectionem, & ambit illam ergo.

¶ Confirmatur ſecundò. Quoniam (vt ſupra dictum eſt ex D. Auguſtino) Deus nullum aliud contrarium habet, niſi non eſſe, cum Deus ſit ipſum eſſe, ſed Deus eſt omnium perfectiſsimum, claudens & ambiens omnium rerum perfectiones. ergo non eſſe eſt omnium imperfectiſsimum, ambiens & claudens omnes rerum imperfectiones, ac ſubinde nul-
D lo modo eſt appetibile.

¶ Septimo arguitur. Nam creatura, quæ peccatum committit contra Deum, de iuſtitia meretur annihilationem, & quod redigatur in nihilum; nam iuſtitia expoſcit, vt propter ingratitudinem aliquis beneficio accepto priuetur, per peccatum vero mortale homo ingratus inuentus eſt, & ideo iuſtitia Dei exigit, vt omnibus Dei beneficijs priuetur, inter quæ beneficia vnum & maximum beneficium eſt eſſe.

¶ Tunc arguitur ſic, Deus de iuſtitia creaturæ contra ſe peccanti poſſet eſſe ſubtrahere, & in nihilum redigere, tamen Deus hoc non facit, authore D. Thoma, quæſt. 5. de potentia, artic. 4. ad ſextum.
E quia illa iuſtitia non haberet aliquid miſericordiæ admixtum, quod eſt contra illud Pſalm. 24. *Vniuerſa via Domini miſericordia, & veritas.* ergo omnium malorum grauiſsimum eſt non eſſe, ſiquidem miſericordia Dei eſt, quod homo conſeruetur in eſſe, ac ſubinde non eſſe, non eſt deſiderabile, aut appetibile:

¶ Vltimò arguitur. Illud eſſe, quod habent damnati in maximis miſerijs, etiam priuatum gratia Dei, diligitur a Deo: at vero non eſſe non diligitur à Deo. ergo maiorem rationem boni habet tale eſſe, ac ſubinde non eſſe, non eſt deſiderabile. Con-

ſequen-

ſequentia eſt euidens. Nam diuina voluntas ſemper fertur in bonum, & habet pro obiecto bonum. Maior vero probatur, tum quoniam id aſſerit expreſſe D. Thomas prima parte, quæſt. 23. artic. 3 ad primum, vbi dicit, Quod Deus omnes homines diligit, & etiam omnes creaturas, in quantum omnibus vult aliquod bonum. Tum etiam, quoniam Sapientiæ cap. 11. dicitur, *Diligis omnia quæ ſunt, & nihil odiſti eorum, quæ feciſti*. Tum denique probatur ratione: nam Deus concedit aliquod beneficium damnatis ſcilicet, eſſe: nullum autem beneficium confert non exiſtentibus. Minor vero conſtat manifeſta ratione. Nam id, quod non habet eſſe, nullam rationē boni poteſt habere.

¶ In hac grauiſſima quæſtione propter varia argumenta poſita, ſunt variæ & diuerſæ ſententiæ Sanctorum. Prima ſententia eſt, quæ aſſerit, quod melius eſt omnino non eſſe, quam infœliciter viuere, & conſequenter non eſſe eſt deſiderabile & eligibile. Quare eſſe non habet tantam perfectionem, vt aliqui non poſſint deſiderare non eſſe. Hanc ſententiam tenet, quantum videtur, D. Hieronymus in locis citatis in ſecundo argumento eorum quæ ponuntur primo loco, & ſimiliter D. Auguſtinus in locis ibidem citatis.

¶ Secunda ſententia eſt huic oppoſita, ſcilicet, quod melius eſt eſſe, etiam in miſerijs, quam omnino non eſſe. Vnde nemo poteſt appetere non eſſe: hanc ſententiam tenet expreſſe D. Auguſt. in locis citatis in ſecundo argumento eorum, quæ ponuntur ſecundo loco.

¶ In expoſitionem huius difficultatis primo notandum eſt, quod eſſe creatum dupliciter conſiderari poteſt. Primo modo ſecundum propriam rationem, & ſecundum ſe cōſideratum ſolitariè ſumptum. Secundo modo conſiderari poteſt eſſe creatum, vt eſt coniunctum priuationi debitarum perfectionum, quod eſt eſſe in triſtitijs & miſerijs, & præcipue in malitia, & auerſione a Deo. Nam (vt dictum eſt in præcedentibus) eſſe creatum, quia non eſt eſſe in abſtractu, aliquid poteſt habere adiunctum, & poteſt habere adiunctam priuationem debitarum perfectionum, in quo diſtinguitur ab eſſe diuino, quod eſt eſſe abſtractum, & non poteſt habere aliquid adiunctum, præcipue priuatiuum perfectionis. Vnde ipſum non eſſe contrarium dupliciter etiam conſiderari poteſt. Primo modo ſecundum propriam rationem ſolitariè, in quantum eſt pura negatio ipſius eſſe. Secundo modo conſiderari poteſt, ſecundum quod eſt ablatiuum miſeriæ & culpæ & vitæ pœnalis, & in quantum opponitur ipſi eſſe coniuncto cum huiuſmodi miſerijs, & pœnalitatibus.

¶ Secundò notāndum cum D. Thom. in quæſt. 16 de dæmonibus artic. 3. ad quintum. Quod in creatura rationali & intellectuali eſt duplex appetitus. Vnus quidem per modum remotionis, vt cum aliquis vult a ſe remoueri aliquid. Alius vero eſt appetitus per modum proſecutionis, vt cum aliquid proſequitur. Eſt autem maximum diſcrimen inter hos appetitus, nam cū aliquis appetit aliquid per modum remotionis, talis appetitus habet rationem fugæ, ſicut odium, quamuis vltimatè reducatur ad aliquam proſecutionem; nam omnis fuga reducitur ad aliquam proſecutionem. Vnde in tali appetitu per modum remotionis, & fugæ vtitur ſe creatura, vt termino à quo; terminus vero a quo non eſt neceſſarium ſaluetur in motu, imò ſ[illegible] deſinit eſſe. Cæterum in motu proſecutionis, cum aliquis appetit aliquod bonum ſibi, vtitur ſe vt termino ad quem, huiuſmodi autem terminus neceſſarium eſt, quod ſaluetur in motu, imo acquiritur per motum, nam à termino a quo eſt receſſus in motu, & eſt acceſſus ad terminum ad quem. Quibus poſitis.

¶ PRIMA concluſio. Eſſe creatum, ſi ſecundū propriam rationem, & ſolitariè conſideretur, eſt tantæ perfectionis, vt omnes creaturæ naturali vi appetant eſſe, & nullo modo poſſint deſiderare non eſſe ſolitariè ſumptum, & vt eſt pura negatio. Itaque ſicut dicit Caietanus cap. 4. de ente & eſſentia, quod natura de ſe, nec eſt vniuerſalis, nec particularis, niſi ratione alicuius adiuncti, ita eſſe de ſe & ſecundum ſe conſideratum eſt maximè appetibile & deſiderabile, ſi purè conſideretur, & non eſſe ſecundum propriam rationem, & ſolitariè ſumptum nullam habet rationem appetibilis. Hæc concluſio probatur.

¶ Primò probatur argumentis factis ſecundo loco, quæ admiuus demonſtrant iſtam concluſionem.

¶ Secundò magis in particulari probatur hæc cōcluſio ex Sacris literis, in quibus apertè ſignificatur naturalis appetitus reſpectu ipſius eſſe, & reſpectu vitæ. Diuus Paulus ſecundæ Corinthiorum cap. quinto, vbi ſic ait. *Scimus enim quod ſi terreſtris domus noſtra huius habitationis diſſoluatur quod ædificationem ex Deo habemus, domum non manu factam æternam in cœlis; nam & in hoc ingemiſcimus habitationem noſtram, quæ de cœlo eſt, ſuperinduci cupientes, ſi tamen veſtiti & non nudi inueniamur, nam & qui ſumus in hoc tabernaculo, ingemiſcimus grauati, eo quod nolumus ſpoliari, ſed ſuperueſtiri, vt abſorbeatur quod mortale eſt a vita.* In quo teſtimonio D. Paulus duo explicat: primum eſt vitæ beatæ & glorioſæ perfectio maxima quod quidem ſignificatur in eo quod dicitur, eſſe ædificationem ex Deo. In quo datur intelligi, quod ſit participatio quædā Dei. Item in eo, quod dicit illam habitationem eſſe æternam, ſicut Deus ipſe. Et hanc participationem æternam dicit Paulus ex certa ſcientia, quod non poteſt eſſe in hac vita, nec poteſt illam homo habere, niſi moriatur & amittat eſſe. Explicat tamen naturalem appetitum vitæ, & actus eſſendi, quia cum ita perfecta ſit hæc diuina participatio, & ad conſequendā illam ſit neceſſarium non eſſe, adhuc tamen nolumus expoliari, id eſt, tantus eſt naturalis appetitus ipſius eſſe, quod cum ita ſit, quod maxima perfectio ſupernaturalis, qualis eſt beatitudo perfecta, haberi non poſſit, niſi interueniente morte, cum hoc tamen nolumus expoliari, &c. Et illud naturale deſiderium declarauit Chriſtus Dominus Matth. cap 26. cum dicit. *Tranſeat a me calix iſte*, eſt enim naturale deſiderium vitæ & ipſius eſſe congenitum cum ipſa natura. Hoc ipſum ſignificauit Chriſtus, cum dixit Petro Ioannis 21. *Cum ſenueris, alius te cinget, & ducet quo tu non vis*, id eſt, *ad mortem*. Qui quidem locus magis explicabitur ſtatim in argumento ſequenti.

¶ Tertiò probatur concluſio ex Sanctis, ſpecialiter ex Diuo Auguſtino, libro 11 de ciuitate Dei, capit. 27. vbi explicat naturalem appetitum eſſendi, cum dicit. *Ita vero vi quadam naturali ipſum eſſe iocundum eſt, &c.* & tomo octauo ſuper Pſalm. 33. in illis verbis, *Quis eſt homo, qui vult vitam, &c.* inquit. *An quiſquam eſt in vobis, qui non diligit vitam? &c. Vita enim idem eſt, quod eſſe in viuentibus: nam viuere in viuentibus eſt eſſe*, vt diximus ex Ariſtotele ſecundo de Anima. Et tomo nono tractatu 123. in Ioannem ſuper illa verba Ioannis 21. *Cum ſenueris, alius te cinget, & ducet, quo tu non vis*: vim facit Diu. Auguſtinus in illis verbis, *quo tu non vis*. Et ait. *Non enim crucifixus, ſed vtique crucifigendus, quo nollet, eſſet ductus; nam crucifixus, non, quo nolebat, abijt, ſed potius quo volebat, ſolutus quippe à corpere*

volebat

Digitized by Google

volebat eſſe cum Chriſto, ſed ſi fieri poſſet, præter mortis moleſtiam, vitam concupiſcebat æternam, ad quam moleſtiam nolens ductus eſt, ſed ab ea volens eductus eſt, nolens ad eam venit, ſed volens eam vicit, & relinquit hunc infirmitatis affectum, quo nemo vult mori, vſque adeo naturalem, vt eum beato Petro nec ſenectus auferre potuerit, cui dictum eſt, Cum ſenueris, &c. Et ſtatim docet, quod idem ſignificauit Chriſtus Dominus, cum dixit, *Pater, ſi fieri poteſt, tranſeat à me calix iſte*. Eandem ſententiam docet tomo decimo, ſermone 39. in Ioannem, vbi loquens de hac breui vita dicit. *Quomodo quæritur ab hominibus, quanta diligentia, quanto labore, quanta cura, quanta vigilantia, quanto opere quærunt homines, vt diu hic viuant, & ſeneſcant?* Vide totum ſermonem. Diuus Ambroſius, libro ſexto Hexameron, capite quarto. *Cuique animanti ingenitum eſt, quomodo ſuam tueatur ſalutem, ſi viribus ſuppetit reſiſtendo, ſi velocitas fugiendo, ſi aſtutia præcauendo, &c.* Et ſtatim. *Hinc vita dulcior, mors amarior.*

¶ Quartò probatur concluſio ex doctrina Diui Thomæ. Quia in prima parte, quæſtio. 5. artic. 2. ad tertium, dicit, quod non eſſe ſecundum ſe non eſt appetibile. Et in eadem ſolutione inquit. Illud igitur, quod per ſe eſt appetibile, eſt eſſe. Et tertio contra gentes, cap. 19. ait. In omnibus rebus euidenter apparet, quod eſſe appetunt naturaliter. Et idem docet in quarto, diſtinctione 44. quæſt. 3. art. primo, quæſtiuncula ſecunda ad tertium, ex Ariſtotele nono Ethic. vbi ait. *Mors, quæ eſt priuatio vitæ, ſimpliciter eſt pœnoſa & maxima pœnarum, in quantum ſubtrahit primum bonum, ſcilicet, eſſe, cum quo omnia alia ſubtrahuntur.* Et idem dicit diſtin. 50. quæſt. 2. art. 1. quæſtiuncula 2.

¶ Quintò probatur concluſio ratione. Quoniam (vt definitum eſt in tota hac quæſtione) eſſe eſt perfectiſſimum omnium, quæ reperiuntur in creaturis, ſi abſolutè, & ſecundum ſe conſideretur. ergo eſt maximè appetibile, naturaliter loquendo, & nullo modo eſt odibile. Probatur conſequentia. Vnumquodque naturaliter appetit ſuam perfectionem. ergo multo magis appetit ſuam maximam perfectionem.

¶ Confirmatur argumentum. Homo naturaliter appetit ſanitatem, & quælibet creatura naturaliter appetit ſuam conſeruationem, lapis naturaliter inclinatur in centrum quoniam eſt ſua perfectio. ergo quælibet creatura naturaliter appetit ſuum eſſe, ac ſubinde refugit non eſſe.

¶ Sextò probatur etiam ratione. Quælibet creatura appetitu naturali appetit bonum, vt conſtat, ac ſubinde refugit malum, ſed vnumquodque eſt bonum, in quantū eſt, vt enim diximus in hac quæſtione ex doctrina D. Thom. eſſe eſt complemētum omnis bonitatis & perfectionis, & eſt quid imbibitum in illis in ratione perfectionis, & vnumquodq; eſt malum, in quantum non eſt. ergo non eſſe nullo modo eſt appetibile, ſi abſolute & ſecūdum ſe, hoc eſt ſolitariè conſideretur.

¶ Septimò probatur concluſio ratione. Non eſſe ſi ſecundum propriam rationem conſideretur, nullam rationem habet appetibilis, & boni. ergo nullo modò appeti poteſt. Conſequentia eſt bona. Nam nihil appetitur, niſi bonum, & appetibile. Antecedens probatur. Non eſſe ſecundum ſe eſt pura priuatio, vel negatio boni, & remotio ipſius eſſe. ergo non poteſt habere rationem appetibilis, & boni.

¶ Confirmatur ratio. Ratio boni fundatur ſuper rationem entis. ergo vbi nulla eſt ratio entis, nulla eſt ratio boni, ſed non eſſe nullam habet rationem entis, ergo.

¶ Circa hanc concluſionem eſt maximè notandum, quod in hoc appetitu naturali, quo naturaliter appetimus eſſe, & odio proſequimur non eſſe, ſi ſecundum propriam rationem conſideretur, fundatur aliquo modo appetitus ſupernaturalis beatitudinis ſupernaturalis, quo deſideramus appropinquare ad ipſum eſſe per eſſentiam, ſcilicet, Deum, à quo participamus diuinum eſſe perpetuum & æternum. Itaque ſicut Diuus Thomas, prima parte, quæſt. 12. artic. 4. ad tertium, docet, quod hoc, quod eſt poſſe videre Deum ſicuti eſt, & per eſſentiam ſuam, habet nonnullum fundamentum in ipſa natura intellectus creati, in hoc, quod intellectus creatus propter ſuam immaterialitatem poteſt ſecernere formam à materia, & eſſe ab eſſentia, & conſiderare eſſe, non conſiderando eſſentiam. Et ita poteſt pertingere ad cognoſcendum clarè Deum, qui eſt ipſum eſſe abſtractiſſimum. Et ſicut voluntas, quia habet pro obiecto omne bonum, & bonum abſolutè, poteſt eleuari, vt diligat ipſum bonum per eſſentiam, & illum, qui eſt ipſa bonitas, ita in appetitu naturali, quo deſideramus eſſe, & odio proſequimur non eſſe, fundatur appetitus ſupernaturalis, quo deſideramus appropinquare ad Deum. Quia (vt diximus) in ſolo Deo eſt eſſe ſimpliciter & omnibus modis, & ipſe veriſſimè eſt, & ex coniunctione ad illum participamus eſſe quoddam diuinum, & perpetuum & alterius ordinis, & altioris ab eſſe naturali, & quod excedit eſſe naturale. Et ita Diu. Auguſtinus tomo primo, libro tertio, de libero arbitrio, cap. 7. ex hoc naturali appetitu perſuadet deſiderium pertingendi ad ipſum Deum (qui eſt eſſe in abſtracto) dicens. *Conſidera igitur, quantum poteſt, quam magnum bonum ſit ipſum eſſe, quod & beati, & miſeri volunt. Quid hinc ſequitur?* ſubdit Auguſtinus. *Nam ſi hoc bene conſideraueris, videbis te in tantum eſſe miſerum, in quantum non appropinquas ei, quod ſummè eſt, & ideo tamen te eſſe velle, quoniam ab illo eſt, qui ſummè eſt. Si vis itaque miſeriam fugere, ama in te hoc ipſum, quod eſſe vis. Si enim magis, magiſque eſſe volueris, ei, qui ſummè eſt, propinquabis.*

¶ Et paulo inferius. *Quanto enim amplius eſſe amaueris, tanto amplius vitam æternam deſiderabis, teque ita formari exoptabis, vt affectiones tuæ non ſint temporales, de temporalium rerum amoribus inuſtæ, & impreſſæ, quæ temporalia, & antequam ſint, non ſunt, & cum ſunt, fugiunt, & cum fugerint, non erunt. Itaque cum futura ſunt, nondum ſunt, cùm autem præterita ſunt, iam non ſunt. Quomodo igitur tenebuntur, vt maneant, quibus hoc eſt incipere, vt ſint, quod eſt pergere, vt non ſint? Qui autem amat eſſe, probat iſta, in quantum ſunt, & amat, quod ſemper eſt. Et ſi variabatur in amore iſtorum, munietur in illius, & ſi defluebat in amore tranſeuntium, in permanentis amore ſolidabitur & ſtabit, & obtinebit ipſum eſſe, quod volebat, cùm timebat non eſſe, & ſtare non poterat, irretitus amore fugientium.* Et infra. *Hæc enim exordia quæ iſſe vis, ſi adijcias magis, magiſque eſſe, conſurges, atque extrueris in id, quod ſummè eſt, &c.*

¶ SECVNDA concluſio. Eſſe ita bonum eſt & perfectum, & complementum omnis bonitatis & perfectionis, vt nemo poſſit appetere non eſſe per modum proſecutionis, etiam ſi eſſe coniunctum ſit cum maximis miſerijs, triſtitijs, & priuationibus debitarū perfectionum, & etiam auerſione à Deo, quæ eſt ſummum malum, vt per ſe ſatis cōſtat. Hæc concluſio probatur.

¶ Primò probatur argumentis factis ſecundo loco, quæ iſtam concluſionem probant, præcipuè tertio argumento, quod deſumitur ex doctrina

nostri

Maximè notandum

2. concluſio

noſtri Angelici Doctoris D. Thomæ, quia hac ratione Angelus non potuit appetere diuinam æqualitatem, quoniam alias Angelus deſideraret non eſſe per modum proſecutionis, quod eſt impoſſibile, cum inclinetur naturaliter ad eſſe, proſequendo ipſum, tunc vero non eſſe eſſet veluti medium, & via ad hoc, quod eſſet Deus, & eſſet veluti motus proſecutiuus.

¶ Confirmantur omnia illa argumenta. Quoniã hæc eſt doctrina expreſſa D. Thom. in loco à nobis citato in ſecundo notabili.

¶ Secundo probatur concluſio ratione D. Thom. in eodem loco. In motu enim proſecutionis vtitur ſe creatura, tanquam termino ad quem, ſibi enim deſiderat aliquod bonum, & perfectionem, ſed terminus ad quem alicuius motus neceſſario debet manere in motu. ergo, loquendo de motu proſecutionis, impoſſibile eſt, quod aliquis deſideret non eſſe.

¶ Confirmatur argumentum. Si appetit aliquod bonum, & perfectionem motu proſecutiuo, & per modum proſecutionis. ergo deſiderat eſſe; nam ſine eſſe non poteſt habere bonum, & perfectionẽ. Hoc idem confirmari poteſt argumento ſexto, facto ſecundo loco, & confirmationibus illius.

¶ TERTIA concluſio. Si eſſe conſideretur, vt eſt coniunctum cum maximis miſerijs, & triſtitijs, odibile omnino eſt, & fugiendum: vnde non eſſe eſt appetibile per modum remotionis, & per accidens, ſecundum quod eſt ablatiuum, & remotiuum omnis triſtitiæ ac miſeriæ. Itaque non eſſe, ſi pure & nudè conſideretur, hoc eſt, ſecundum propriam rationem, nullam poteſt habere rationem boni, poteſt tamen induere rationem boni, ſecundum quod eſt ablatiuum miſeriæ. Eſt enim primò aduertendum cum D. Thoma de veritate quæſtione 22. artic. primo, ad ſeptimum, quod cum, carere malo, bonum ſit, vt dicitur quinto Ethicorum in appetendo, eiuſdem rationis eſt, eſſe bonum, & eſſe ablatiuum & corruptiuum mali, & ſimiliter in fugiendo, & deteſtando, eiuſdem rationis eſt, eſſe malum, & eſſe corruptiuum boni: ſicut enim appetitur bonum, ita appetitur ablatio & remotio mali, & ſicut quis fugit & deteſtatur malum, ita fugit & deteſtatur remotionem aut corruptionem boni. Et ita non eſſe, in quantum eſt remotiuum mali, induit quandam rationem boni, & eſt appetibile. Vnde cum eſſe ſit coniunctum maximis miſerijs & triſtitijs, appetitur non eſſe, non vt habet rationem puræ negationis, ſed terminatur appetitus ad non eſſe, vt habet eſſe ablatiuum miſeriæ. Eſt ſimile in conſecratione, verbi cauſa, panis, illa enim actio nõ terminatur ad purum nihil, ſcilicet, ad non eſſe panis, cum non ſit annihilatio, vt dicitur à D. Thoma tertia parte, quæſtione 75. artic. 3. ſed terminatur aliquo modo ad non eſſe panis, vt eſt medium ad eſſe corporis Chriſti Domini. Ita in propoſito appetitus nunquam terminatur ad nõ eſſe per ſe ſumptum, ſed ad non eſſe, vt eſt veluti medium ad hoc quod auferatur miſeriæ.

¶ Secundò notandum, quod diximus in concluſione, quod non eſſe eſt appetibile per modum remotionis, in quantum volumus, vt auferatur miſeria, & per accidens, videlicet, in quantum ipſum non eſſe habet adiunctam rationem ablatiui miſeriæ, quæ quidem ratio veluti per accidens coniungitur ipſi non eſſe. Hæc concluſio ſic explicata probatur.

¶ Primò probatur argumentis factis primo loco, quæ clare & apertè probant iſtam concluſionem.

¶ Secundò probatur concluſio in ſpeciali ex doctrina D. Thom. 1. par. quæſt. 5. ar. 2. ad 3. vbi ſic ait. *Non eſſe ſecundum ſe non eſt appetibile, ſed per accidens, in quantum ſcilicet, ablatio alicuius mali eſt appetibilis, quod malum quidem aufertur per non eſſe, ablatio verò mali non eſt appetibilis, niſi in quantum per malum priuatur quoddam eſſe. Illud igitur, quod per ſe eſt appetibile, eſt eſſe, non eſſe vero per accidens tantum, in quantum, ſcilicet, quoddam eſſe appetitur, quo homo non ſuſtinet priuari, & ſic etiam per accidens non eſſe dicitur bonum.* Et quæſt. 5. de potentia, artic. 4. ad octauum, inquit, *quòd aliquid dicitur eſſe melius, vel propter præſentiam magis boni, & ſic melius eſt damnato eſſe, quam non eſſe, vel propter abjectionem mali, quia etiam carere malo in ratione boni cadit ſecundum Philoſophum. 5. Ethicor.* Et de verit. quæſt. 22. art. 1. ad 7. dicit. *Philoſophus dicit 1. Ethicorum. Omnibus delectabile eſt eſſe, non oportet autem accipere malam vitam & corruptam in triſtitijs, hæc eſt enim mala ſimpliciter, & ſimpliciter fugienda, quamuis ſit appetibilis ſecundum quid, eiuſdem autem rationis eſt in appetendo, & fugiendo aliquid eſſe bonum, & corruptiuum mali, &c. Non eſſe igitur accipit rationem boni, in quantum tollit eſſe in triſtitijs, id eſt, in miſeria, quod eſt malum ſimpliciter, licet ſit bonum ſecundum quid. Et per hunc modum non eſſe poteſt deſiderari ſub ratione boni.* Et in 4. diſt. 44. quæſt. 3. art. 1. quæſt. 2. ad 3. ſic ait. *Quamuis mors ſit ſimpliciter maxima pœnarum ſecundum quid, tamen nihil prohibet mortem eſſe in pœnarum remedium, & per conſequens ablatio mortis in pœnarum augmentum. Viuere enim, vt dicitur in 9. Ethicor. videtur omnibus delectabile eſſe, eò quod omnia eſſe appetant, non oportet autem, vt ibidem dicitur, accipere malam vitam nec corruptam, nec quæ eſt in triſtitijs. Sicut ergo viuere ſimpliciter eſt delectabile, non autem vita, quæ eſt in triſtitijs, ita & mors (quæ eſt priuatio vitæ) ſimpliciter eſt pœnoſa & maxima pœnarum, in quantum ſubtrahit primum bonum, ſcilicet, eſſe, cum quo omnia alia ſubtrahuntur. Sed in quantum priuat malam vitam, & quæ eſt in triſtitijs, eſt in remedium pœnarum, quas terminat, & per conſequens, mortis ſubtractio eſt in augmentum pœnarum, quas perpetuas facit.* Et in eodem 4. diſt. 50. quæſt. 2. art. 1. quæſt. 3. inquit. *Non eſſe dupliciter poteſt conſiderari: vno modo ſecundùm ſe, & ſic nullo modo poteſt eſſe appetibile, cùm non habeat aliquam rationem boni, ſed ſit pura boni priuatio. Alio modo poteſt conſiderari, in quantum eſt ablatiuum pœnalis vel miſeræ vitæ, & ſic non eſſe accipit rationem boni, &c.* Et D. Thom. quæſt. 16. de dæmonibus, ar. 3. ad quintum, dicit, *quòd non eſſe poteſt appeti per modum remotionis.*

¶ Tertiò probatur concluſio ratione deſumpta ex doctrina D. Thom. in omnibus iſtis locis. Quoniam non eſſe, vt habet rationem ablatiui miſeriæ, & vt eſt in remedium pœnarum & miſeriarum, eſt bonum quoddam, vt iam dictum eſt. ergo ſecundum iſtam rationem poteſt appeti; nam obiectum appetitus eſt bonum. Vide Ferrarienſem 3. contra gentes cap. 19. Et hæc concluſio explicabitur amplius in ſequentibus.

¶ Ex hac concluſione ſequitur primò, quod appetere non eſſe, aliquando poteſt eſſe ſecundum rectam rationem, aliquando verò contra rationem. Hoc corollarium eſt contra Paludan. in 4. diſt. 50. quæſt. vnica, art. 2. vbi contendit, quod nullus hominum ſecundum rectam rationem poteſt deſiderare non eſſe. Hoc tamen corollarium docet Ferrarienſis loco immediatè citato, imò D. Thomas in locis, quæ ſtatim adducentur. Et ratio eſt. Nam non eſſe eſt ablatiuum miſeriæ, vt definitum eſt. ergo, ſi miſeria ſecundum rectam rationem fuerit fugienda, appetitus erit ſecundum rectam rationem. Vnde, ſi malũ quod quis fugit, & quod per non eſſe remouetur,

ſit in veritate ſimpliciter malom, ſecnndum rectam rationem poteſt quis appetere non eſſe. Si autem non ſit ſimpliciter, & omnino malum, ſed tantùm ſecundum falſam æſtimationem alicuius, tunc non poteſt appeti non eſſe ſecundum rectam rationem, in quantum eſt remotiuum huiuſmodi mali: nã qui propter peconiæ amiſſionem ſe ſuſpendit, deſiderat nno eſſe, ſed non ſecundum rectam rationem, quia iſte exiſtimat carentiam pecuniarum eſſe malũ ſimpliciter, & maximum malum omnino fogiendũ, eò quod vltimum finem in poſſeſſiooe pecuniæ conſtituit, tamen in rei veritate oon eſt ita. Et idem eſt de alijs, qui ex falſa æſtimatione putant aliquod malũ ſecundum quid, eſſe ſimpliciter malum. Ratio vèro eſt. Malum enim, quod eſt ſimpliciter malum, ſecundum rectam rationem eſt fugiendum. ergò.

¶ Secundò ſequitur, quod damnati, & exiſtentes in inferno, meritò, & sm̃ rectam rationem deſiderãt non eſſe. Hoc corollarium eſt contra eundem Paludanum, & conſtat ex iam dictis, vt ſtatim dicemus. Probatur tamen diligenter. Primò probatur ex doctrina Scripturæ, & Sanctorum, & teſtimonia adducuntur in argumentis factis primo loco. Et peculiariter probatur ex doctrina D. Auguſt. tom 7. lib. 5. contra Iulianum. cap. 8. vbi hoc expreſsè docet. Sed multo melius & elegantius tomo 10 ſermone 26. ad Fratres in Ereino, vbi ſic ait, explicans locum illum. *Melius erat illi, &c. Quare (Fratres mei) melius fuiſſet, niſi quia melius fuiſſet non eſſe, quam malè eſſe? Nunquid non melius carere eſſe, quam eſſe, & perpetuò cruciari? Quoniam non eſſe cui poſſit obeſſe, ignoro, ſed habere eſſe, & perpetuò cruciari, quid aliud eſt, quam mortem ſine morte ſemper habere? Verum & indubitanter verum vobis (Fratres mei) dicere audeo, Melius eſſet non eſſe, quàm cum eſſe perpetuò affligi, vel æternaliter cruciari.* Et ſtatim explicaos idem, inquit. *Quare illi melius fuiſſet, ſi natus non fuiſſet, niſi quia melius eſt omni eſſe carere, quam in inferno iacere?* Idem docet D. Bernardus, ſerm. 35. ſuper cantica, circa finem, explicans eadem verba. Et idẽ docet D. Thom. in locis ſupra citatis, præcipuè tamen in 4. diſt. 50. q. 2. art. 1. quæſtiuncula 3. In illa enim quæſtiuncula ioterrogat, an damnati recta ratione & deliberatiua poſſiot velle ſe ooo eſſe. Et reſpondet, *quod damnati poſſunt deſiderare non eſſe, nam melius eſt damnatis non eſſe, quam miſeros eſſe.* Eandem ſentẽtiam tenet D. Bonauent. in 4. diſt. 50. art. 1. quæſt. 2. & alij plures. Vide Magiſtrũ Sotum ſapentiſſimum in 4. diſt. 50. quæſt. vnica, circa ſolutionem ad vltimum.

¶ Secundò probatur hoc corollarium ratione deſumpta ex iam dictis. Aliquando poſſumus ſecundum rectam rationem deſiderare non eſſe, ad hoc quod miſeria auferatur, vt dictum eſt in præcedenti corollario. Sed oulla poteſt eſſe miſeria maior coniuncta cum ipſo eſſe, quàm infælicitas ipſa damnatorum. ergo.

¶ Tertiò probatur etiam ratione. Illud enim eſſe naturale, cui coniuncta eſt priuatio gratiæ, & rectitudinis ſupernaturalis, & careotia diuinæ viſionis, veluti abſoluetur ab iſtis priuationibus, ita vt tale eſſe cum huiuſmodi priuationibus coniunctum quaſi nou habeat rationem eſſe ergo deſiderabile eſt damnatis non eſſe, etiam ſecundum rectam rationem, vt ablatiuum eſt talis priuationis. Conſequeotia eſt booa. Antecedens probatur. Eſſe ſupernaturale, quod habetur per gratiam, eſt participatio quædam plenitudinis diuini eſſe, & ipſius eſſe per eſſentiam, quod includit omne eſſe, præcipue ſi gratia ſit conſummata, & ita priuatio gratiæ eſt priuatio totius eſſe, & auerſio talis à Deo eſt ſummum malum, & conſequenter eſſe illud naturale abſoluetur ab illis priuationibus coniunctis. In hoc corollarium amplius probabitur in ſequentibus.

A

¶ Sed adhuc dubium eſt, vt omnia prædicta amplius explicentur. An ſit magis eligibile ſecundum rectam rationem non eſſe, quã eſſe in peccato mortali cum priuatione gratiæ. & auerſione à Deo in ſtatu huius vitæ. Et videtur vera pars negatiua tali ratione; nam eſſe in peccato mortali in ſtatu huius vitæ non eſt ſummum & maximum malum, nec vltima infælicitas, vt conſtat. ergo non eſſe non eſt eligibile ſecundum rectam rationem ad vidẽdũ hoc, quod eſt eſſe in peccato. Probatur conſequentia. Nam cum eſſe ſit maximum bonum, & maximè appetibile, non poteſt eſſe eligibile non eſſe, niſi ad vitandum maximum malum & maximam miſeriam

B

& infælicitatem. Confirmatur primò hæc ratio. Nã homo, qui eſt in peccato mortali, poteſt facile ex Dei gratia & miſericordia exire à tali miſeria, etiã in ſtatu huius vitæ, & durante vita. ergo non poteſt ſecundum rectam rationem deſiderare non eſſe, cum alio pacto talis miſeria poſſit auferri. Confirmatur ſecundo. Quoniam alias ſequitur, ꝙ qui in hac vita ſuot in peccato originali, ſecũdum rectam rationem poſſint deſiderare non eſſe, potius quã eſſe in tali peccato, conſequens autem eſt falſum. ergo & illud, ex quo ſequitor. Sequela probatur. Etiam illi qui ſunt in peccato originali, ſunt auerſi à Deo, & carent diuina gratia. Falſitas conſeqoentis pro-

C

batur ex D. Thn. in 1. 2. q. 73. art. 1. ad 5. vbi dicit de habente peccatum originale, *Melius eſt autem ei ſic eſſe ſecundum naturam quam nullo modo eſſe.*

¶ In hac difficultate aliqui Theologi exiſtimãt, ꝙ non eſt magis eligibile non eſſe, quã eſſe in mortali hac vita. Et hanc ſententiã debent tenere illi, qui exiſtimant, ꝙ damnati ſecundum rectam rationem non poſſunt deſiderare non eſſe. In qua difficultate ſupponendum eſt tanquam certum, ꝙ non eſt eligibile abſolutè & ſimpliciter in hoc caſu non eſſe, oã aliud remedium eſt facilè ad vitaodam miſeriam illam, ſcilicet, exire à peccato, tota autem difficultas eſt ex parte obiecti, quodnam ſit eligibilius, nõ eſſe,

D

an eſſe in peccato mortali, & quodnam habeat maiorem rationem boni.

¶ In huius rei expoſitionẽ dico. Meo iudicio videri magis eligibile sm̃ rectam rationem non eſſe, quàm eſſe io mortali peccato, cum priuatione diuinæ gratiæ, & auerſione à Deo ſummo bono: talis enim priuatio & auerſio à Deo, eſt maximum malum, & ita adiunctum ipſi eſſe naturali, conſtituit illud malum ſimpliciter & abſolutè, quamuis ſit bonum ſecundum quid, ac ſubinde tale eſſe, cui coniuncta eſt talis priuatio, fugiendum eſt ſecundum rectam rationem. ergo. Et hoc ipſum probari poteſt tertio argumento facto pro ſecundo corollario.

¶ Vbi conſiderandum eſt, quam graue malum ſit

E

peccatum mortale, quod quidem homines cõſtituit in deteriori ſtatu, quàm dum nihil erant, minus enĩ malum apparet, nullum booum habuiſſe, quàm habita perdidiſſe. Item (vt dictum eſt) minus malum eſt non eſſe, quàm eſſe coniuoctum cum priuatione gratiæ. & auerſione à Deo, & magis eligibile eſt ſecundum rectam rationem. ergo. Confirmatur. Nam bonum, cui formaliter opponitur peccatũ mortale, eſt diuinum eſſe, quod per gratiam participamus, hoc vero multò excellentius eſt, quam eſſe naturale, quod per creationem accepimus, cùm ſit ordinis ſuperioris. ergo maius malum eſt illud bonũ diuinũ amittere. Et hoc ſignificatur in Sacris literis, Sapiẽtiæ cap. 5. *Damnati perpetuò dolent dicentes, nati continuò deſiuimus eſſe, & ſtatim in malignitate noſtra conſumpti ſumus.* Vnde ad rationem dubitandi

prope-

propoſitam in hoc dubio reſpondetur, quod quam-
uis eſſe in peccato mortali non ſit ſummum & ma-
ximum malum, habet tamen affinitatem cum maxi- A
mo malo, cum habeat annexam priuationem gratię,
& auerſionem à Deo, & hoc ſatis eſt, ad hoc quod
ſit maius bonum, non eſſe, quàm ſic eſſe. Ad primã
confirmationem reſpondetur ex fundamento pro-
poſito ante reſolutionem huius dubij. Ad ſecun-
dam vero confirmationem reſpondent multi Theo
logi qui diſputant illam quæſtionem in 1.2. loco ci-
tato. Et Magiſter Sotus diſputat illam in 4. diſtinct.
50. quæſt. vnica artic. 5. Vide illum ibi, nobis enim
non licet modò diſputare illam quæſtionem. His
poſitis, reſpondendum eſt ad argumenta facta in B
principio pro vtraque parte. Quædam habent vim
contra primam & ſecundam concluſionem. Alia
vero contra tertiam.

¶ Ad argumenta facta primo loco, quatenus pro-
cedunt contra primam & ſecundam cõcluſionem,
reſpondetur. Ad primum argumentum, quod eſt
tertiumdecimum articuli, reſpondetur, quod dæmo-
nes & damnati deſiderant non eſſe per modum re-
motionis, & veluti per accidens, vt diximus in tertia
concluſione. Ad confirmationẽ ex locis Sacrę ſcri-
pturæ reſpondetur, quod illa teſtimonia, quantum
attinet ad propoſitum, intelligenda ſunt iuxta teno-
rem tertiæ concluſionis. Notãdum tamen eſt, quod
illa teſtimonia ſunt in duplici differentia. Quædam
ſunt, quæ explicant, quod non eſſe ſit quid præſtan- C
tius, quàm eſſe coniunctum cum miſerijs. Ad quæ
teſtimonia dicendum eſt cum D. Thom. in quæſtio-
ne illa quinta de potentia. art. 4. ad octauum, quod
aliquid dicitur eſſe melius, vel propter præſentiam
magis boni, & ſic melius eſt damnato eſſe, quàm
non eſſe, habet enim maius bonum: vel propter ab-
ſentiam mali, quia carere malo in ratione boni ca-
dit, & ſic dicitur melius non eſſe, quam eſſe. Itaque
non eſſe poteſt habere duplicem conſiderationem,
poteſt enim conſiderari, vt priuatiuum, remotiuum,
& ablatiuum cuiuſdam boni, quod eſt eſſe. Et ſecun
dum iſtam conſiderationem non eſt bonum, ſed ha-
bet rationem mali. Alio modo conſiderari poteſt,
vt eſt ablatiuum & remotiuum mali, & ſic habet
rationem boni, vt docet Diu. Thomas de veritate,
quæſt. 22. art. 1. ad ſeptimum. Alia vero teſtimonia D
affirmant, quod non eſſe eſt deſiderabile & eligibi-
le, quæ omnia explicanda ſunt iuxta doctrinam di-
ctam, nam ſicut aliquid ſe habet ad hoc quod ſit bo
num, ita ſe habet ad hoc, quod ſit appetibile. Et ita
ſicut non eſſe, vt eſt remotiuum miſeriæ & culpæ,
habet rationem boni, ita habet rationem appetibilis
& deſiderabilis, etiam ſecundum rectam rationem.
Vide Bibliothecam ſancta, lib. 8. hæreſ. 10. ad ſecun
dam obiectionem, vbi explicat aliqua teſtimonia
ſcripturæ ex ibi adductis.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur ſi-
militer ex iam dictis: quia Sanctorum teſtimonia
habent omnino eandem expoſitionem, atque teſti-
monia Scripturæ. Omnia enim illa teſtimonia ſunt
etiam in duplici differentia, ſicut teſtimonia Sacræ
Scripturæ.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quod
non eſſe, vt remotiuum malitiæ & triſtitiæ, & aliarũ
miſeriarum, habet rationem boni, vt declarauimus,
& eſſe coniunctũ cum illis miſerijs habet rationem
mali, & ita tale eſſe eſt odibile & deteſtabile, & nõ
eſſe eſt eligibile per modum remotionis. Itaque ma-
iorem rationem habet boni, carere illis miſerijs, &
triſtitijs, quàm eſſe ſubſtantiale, non tamẽ illud eſſe
eſt deteſtabile per modum proſecutionis, qua pro-
ſequitur ipſum non eſſe. Et ad argumentum, quod
militat contra hoc, dicendum eſt, quod res ſecun-
dum eſſe ſubſtantiale non dicitur bona ſimpliciter,
quoniam bonum conſurgit ex integra cauſa, cæte-
rum ſi habet eſſe ſubſtantiale, habet aliquod bo-
num, imo maximum bonum, ſcilicet, eſſe. Et ita il-
lud eſſe ſecundum ſe conſideratum, non eſt deteſta-
bile, imo nullo modo eſt deteſtabile per modum
proſecutionis.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur idem,
& ad confirmationem ſimiliter.

¶ Ad quintum argumentum reſpondetur, negan
do quod Deus odio proſequatur eſſe, quod habent
damnati in inferno, imo cum conſeruet illud eſſe
damnatorum, diligit ipſos damnatos ſecundum il-
lud eſſe, cùm dilectio Dei ſit productiua alicuius
boni ad extra, & ibi producit aliquod bonum, ſcili-
cet, eſſe. Dicitur autem in Sacris literis, quod Deus
non ſolum odit impietatem, ſed etiam impium,
quoniam odit illum formaliter, vt impius eſt, & ſe-
cundum rationem impietatis, & non ſecundum
omnem rationem. Nam ſicut habetur in regulis de
appellatione, verba actum animi interiorem deno-
tantia, appellant proprium conceptum, & rationem
formalem. Itaque odio eſt Deo impius vt impius,
& ſub illa ratione formali, & non vt habet eſſe
ſubſtantiale.

¶ Ad ſextum argumentum eſt dubium, An poſ-
ſimus deſiderare mortem. Hucuſque enim defini-
tum eſt, quod non eſt licitum deſiderare non eſſe
ſimpliciter, modo diſputamus de morte. Eſt enim
differentia inter non eſſe ſimpliciter, & omnibus
modis quod habetur per annihilationem, & non
eſſe tale, quod habetur per mortem, quod eſt non
eſſe in hac vita, & de hoc quærimus. In hoc dubio
dicendum eſt primo tanquam certiſſimum, quod ſi-
cut non eſſe eſt deſiderabile & appetibile per mo-
dum remotionis, & in quantum eſt remotiuum mi-
ſeriæ, & veluti per accidens: ita etiam (& multo ma
gis) ipſa mors poteſt iſto modo deſiderari, quod
quidem conuincitur argumento euidenti à fortio-
ri. Nam ſi non eſſe ſimpliciter eſt appetibile ad fu-
giendas miſerias, ergo multo magis non eſſe tale,
quod habetur per mortem: tunc enim mors habet
veluti rationem medij, vt homo à miſeria huius vi-
tæ liberetur, videlicet, à periculis peccandi, & ab
alijs ingruentibus malis & incommodis, quę homi-
nem vehementer perturbant, qualia ſunt, morbus
acerbus, grauis infamia, & honoris iactura, ſecun-
dum illud Eccleſiaſtici 41: *O mors, quam bonum eſt
iudicium tuum indigenti?* Tota autem difficultas eſt,
an mors per modum proſecutionis, veluti medium
ad conſequendum & videndum Deum, ſit appetibi-
lis & eligibilis. Dicendũ mihi videtur, quod mors,
etiam per modum proſecutionis, appeti poſſit ad
iſtum finem conſequendum, in quo quidem differt
à non eſſe ſimpliciter, & hoc videtur ſignificari in
loco Diui Pauli adducto in argumento. Et hoc
etiam docent Sancti in locis innumeris: præcipuè
D. Auguſtinus in tract. 123. citato, vbi dicit circa
finem, *Moleſtia quantacunque ſit mortis, debet eam
vincere vis amoris, quo amatur ille, qui, cùm ſit vita
noſtra, etiam mortem voluit perferre pro nobis, &c.* E
Et ita D. Thomas quæſtione vnica de charitate,
artic. 11. ad octauum dicit, *quod in homine ſunt duo
affectus, vnus charitatis, quo anima deſiderat eſſe cum
Chriſto, alius autem naturalis, quo anima refugit ſe-
parationem à corpore, qui adeo eſt homini naturalis,
quod nec etiam Petro ſenectus abſtulit*, vt Auguſt. di-
cit ſuper Ioannẽ: ex coniunctione. ergo horũ duo-
rum affectuum vellet anima ſic coniungi Deo,
quod non ſepararetur à corpore, ſecundum illud
Apoſtoli, 2. Corinth. 5. *Nolumus expoliari, ſed ſuper-
ueſtiri, vt abſorbeatur id, quod mortale eſt, à vita.* ſed

quia hoc eſt impoſſibile, *quamdiu enim ſumus in corpore, peregrinamur à Domino*, vt ibidem ſubditur, inſurgit quædam contrarietas inter prædictos affectus, & quantò charitas eſt perfectior, tantò ſenſibilius affectus charitatis vincit affectum naturæ, & hoc ad perfectionem charitatis pertinet. Vnde & Apoſtolus ibidē ſubdit. *Audemus autem & bonam voluntatem habemus, magis peregrinari à corpore, & præſentes eſſe ad Dominum, &c.* Itaque quamuis homines naturali inclinatione deſiderēt vitam, & fugiant mortem: nihilominus inclinatione quadam ſupernaturali charitatis, quæ excedit facultatem totius naturæ, Sancti deſiderant, & appetunt mortē propter maius bonum, ſcilicet, propter coniunctionem ad vitam ipſam per eſſentiam, quæ in præſenti vita haberi non poteſt. Sed explicandum eſt quo modo iſte appetitus ſupernaturalis gratiæ, quo deſideramus & appetimus mortem, non contrariatur appetitui naturali, quo deſideramus vitam, gratia enim non debet contrariari naturæ, ſed potius perficit naturam ipſam. Dicēdum eſt, quod ſine dubio iſte appetitus ſupernaturalis non eſt contra naturam, ſed ſupra totum ordinē naturæ: naturalis enim inclinatio ad hoc pertingere non poteſt. Etenim, ſicut hæc enunciatio (mortui non poſſunt reſurgere) eſt neceſſaria, & ex principijs primis naturaliter notis demonſtratiuè concludi poteſt, & in ſenſu, in quo concluditur ex illis, ſcilicet, quod ly (*poteſt*) dicat potentiam naturalem, impoſſibile eſt, quod aliter ſit, & quando Deus potentia ſupernaturali reſuſcitat mortuum, non falſificat illam propoſitionem, nec operatur cōtra naturam, ſed ſupra. De quo elegantiſſimè Caietanus 1.2. quæſtiò. 100. artic. 8. ita homo naturaliter appetit vitam & refugit mortem. Appetitus vero ſupernaturalis, quo deſiderat homo mortem, non eſt huic appetitui contrarius, ſed eſt appetitus excellentior, & ſupra naturam hominis, ſicut gratia eſt ſupra naturam, non contra naturam, & ſicut aſſenſus, quo per fidem iudicamus, quod mortui ſupernaturaliter reſurgunt, non eſt cōtrarius aſſenſui, quo iudicamus, quod naturaliter non reſurgunt. Et vt hoc explicemus magis in particulari. Aduertendum, quod appetitus, quo naturaliter deſideramus vitam, & refugimus mortem, fundatur in appetitu naturali, quo deſideramus eſſe, & refugimus non eſſe, nam vita eſt quoddam eſſe, mors verò quoddam non eſſe, & quoniam eſt aliud eſſe excellentius & eminentius, quod conſequimur ex coniunctione ad Deum in alia vita, inde conſequitur, quod appetitu quodam ſupernaturali charitatis deſideramus mortem ad conſequendum illud excellentiſſimum eſſe, & ita in appetitu naturali, quo deſideramus vitam & eſſe, & refugimus mortem, & non eſſe, fundatur appetitus ſupernaturalis, quò deſideramus mortem, ad conſequendum eſſe diuinum: & ita non habent vllam repugnantiam, ſed vterque appetitus reſpicit ipſum eſſe differenti ratione, vnus quidem, videlicet, ſupernaturalis altiori modo. Eſt optimum ſimile in iuſtitia legali, quæ præcipit, quod non aperiantur portæ ciuitatis tempore belli, & in epycheia, qua præcipitur, vt aperiantur in caſu, quo adueniat aliquis excellētiſſimus dux: vtraque enim virtus in iſto caſu reſpicit & intendit bonum commune, iuſtitia quidem legalis per regulas & rationes communes, epycheya vero per rationes excellentiores, & iſtæ virtutes nullam habent contrarietatem: non diſſimiliter in noſtro propoſito. Itaque deſiderare poſſumus mortem per modum proſecutionis, quoniam mors habet rationem viæ & medij ad conſequendum aliud eſſe perfectius, & æternum. Cæterum non eſſe ſimpliciter nullo modo poteſt habere rationem medij & viæ ad acquirendum aliud eſſe perfectius, ſed ſolum poteſt habere A rationem remotiui & ablatiui mali. Et ita ſolum poſſumus deſiderare non eſſe ſimpliciter per modum remotionis. Ad confirmationem reſpondetur pro nunc breuiter cum D. Tho. in 4. diſt. 49. quæſt. 1. art. 1. quæſtiuncula vltima ad quartum. vbi dicit, *Quod quamuis homo naturaliter deſideret finem, non tamen naturaliter deſiderat ea, quæ ſunt ad finem, ſed ea deſiderat appetitu rationali, conſiliando de eis, & eligēdo ipſa.* Nec eſt incōueniēs, quod aliquid, quod ſecundum ſe eſt odibile, ſit appetibile in ordine ad finem, ſicut ſectio membri eſt appetibilis propter ſanitatem. Et hoc modo mors, quam naturaliter quilibet refugit, eſt appetibilis propter beatitudinem. De quo videnda ſunt, quæ dicuntur in 1.2. B quæſt 5. art. 3.

¶ Ad argumenta ſecundo loco facta, quatenus procedunt contra tertiam concluſionem, reſpondetur. Ad primum ex Sacris literis reſpondetur, quod Sapiens loquitur ibi, conſiderando eſſe purè & ſolitariè, & ſecundum propriam rationem, & non ſecundum quod eſt coniunctum maximis miſerijs & triſtitijs. Et ſi ita conſideretur, eſt maximum bonū, & maxima fœlicitas: & ita optimè vocatur à Sapiēte *lux*, ideſt, maxima fœlicitas.

¶ Ad ſecundum ex teſtimonijs Sanctorū reſpondetur. Et ad Diuum Dionyſium reſpondetur, quod res tantum habet de bonitate, quantum habet de eſſe, & ita etiam damnati ſecundum illam ratio- C nem, qua habent eſſe, habent aliquid bonitatis, ſicut habent aliquid entitatis. Cæterum ſimpliciter & abſolutè, illud eſſe coniunctum cum maximis miſerijs, & præcipuè cum priuatione diuinæ gratiæ, & diuini eſſe infiniti, eſt malum, habet enim multum de non eſſe, & de priuatione. Ad Auguſtinum vero reſpondetur, quod fortè Auguſtinus in illo loco tenuit illam ſententiam, quam mutauit in alio loco. Secundò reſpondetur, quod etiam in appetitu remotionis, quo damnati & miſeri deſiderant non eſſe, clauditur appetitus ipſius eſſe; nam, vt dicit Diu. Thomas 1. parte, quæſt. 5. artic. 2. ad tertium, *Non eſſe appetitur per accidens, in quantum, ſcilicet, quoddam eſſe appetitur, quo homo non ſuſtinet priuatio.* vbi apparet, quod appetitus ipſius eſſe maximè intimus eſt ipſi naturæ, & ſecundum illam expoſitio- D nem declarari poteſt Auguſt.

¶ Ad tertium argumentum ex teſtimonijs Diui Thomæ reſpondetur, quod Diu. Thomas in primo teſtimonio manifeſte loquitur de appetitu per modum proſecutionis: dicit enim, *Quod Angelus non potuit appetere diuinam æqualitatem per modum æquiparantiæ, quoniam ad hoc neceſſarium erat vt medium, quod Angelus deſineret eſſe, & ſic ſicut ſi appeteret diuinam æqualitatem per æquiparantiam, appeteret illam per modum proſecutionis, ita etiam appeteret non eſſe per modum proſecutionis vt medium neceſſarium, quod eſt impoſſibile.* Secundò reſpondetur, quod non eſſe non eſt appetibile, niſi vt eſt re- E motiuum miſeriæ & culpæ, vt iam diximus: Angelus verò antequam peccaret, nullam habebat miſeriam, nec culpam, nec habebat eſſe coniunctum cum miſerijs & priuationibus, & ita Angelus non potuit appetere non eſſe. Omnia verò alia teſtimonia manifeſtè loquuntur de ipſo eſſe ſecundum ſe conſiderato, & prout conſideratur ſolitariè, & ſecundum propriam rationem, & vt non habet adiunctam culpam & miſeriam.

¶ Ad quartum argumentum, quod eſt difficile, reſpondetur cum D. Thoma q. 5. de potentia, art. 4. ad 8. (qui locus iam ſæpiſſimè citatus eſt) *Quod ſine dubio argumentum conuincit, quod eſſe etiam coniunctum*

iunctum cum maximis miſerijs, & priuationibus, eſt quid melius quam non eſſe, ſi attendamus ad præſentiam magis boni; nam adeſt aliquod bonum, ſcilicet, eſſe, quod non adeſt rei, quæ non eſt. Cæterum ſi attenda- A *mus ad abſentiam mali, quid melius eſt non eſſe.* Itaque tale eſſe coniunctum cum maximis malis, poteſt dupliciter conſiderari. Vno quidem modo, vt eſt eſſe abſolutè, & ſic eſt bonum. Alio modo, vt ſuſtentatiuum illorum malorum & miſeriarum & priuationum, & ſic induit rationem mali, & non eſſe, vt eſt ablatiuum & remotiuum miſeriarum & malorum, induit rationem boni, & ſecundum iſtam conſiderationem quid melius eſt non eſſe, quam eſſe, præcipuè quando ipſum eſſe naturale, per quod accedit ad Deum, & habet ſimilitudinē aliquam cum Deo, eſt ſuſtentatiuum maximi mali, & priuationis, & auerſionis ab ipſo Deo (qui eſt ipſum eſſe) tunc enim magis recedit ab ipſo eſſe B per talem priuationem & auerſionem, quàm accedat per ipſum eſſe naturale, & ita talis priuatio & auerſio veluti conſumit ipſum eſſe naturale.

¶ Ad primam confirmationem reſpondetur, ꝙ id, quod nullo modo eſt, nihil habet perfectionis poſitiuæ, non enim dicitur bonum, vel melius bonum, propter præſentiam alicuius boni, dicitur tamen bonum vel melius bonum remotiuè, in quantum remouet malum, & ſecundum iſtam conſiderationem quid melius eſt non eſſe quam eſſe, quod eſt ſuſtentatiuum mali, & ideo non eſſe eſt appetibile per modum remotionis, & veluti per accidens. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, ſicuti C ad primam.

¶ Ad quintum argumentum reſpondetur, quod quando damnati ſeu miſeri volunt non eſſe, volunt ſuam fœlicitatem & beatitudinem, ſaltem in communi; nam quamuis non eſſe abſolutè & ſimpliciter ſit ingens malum ſecundum ſe, & quatenus priuat eſſe: cæterum quatenus eſt liberatio ab infœlicitate & calamitate eſt magnum bonum & maxima portio fœlicitatis, quamuis enim eſſe ſit per ſe amabile & appetibile, eſſe tamen coniunctum tali infœlicitati non eſt per ſe appetibile.

¶ Ad primam vero confirmationem reſpondetur, quod in appetitu proſecutionis, quo appeto ali- D quod bonum habere & conſequi, impoſſibile eſt, quod appetam aliquod bonum per modum proſecutionis, & deſiderem non eſſe propter rationem poſitam in argumento. Cæterum in appetitu remotionis, quo appeto ærumnam & miſeriam à me remoueri, non eſt impoſſibile, quod appetam non eſſe, vt vltimam miſeriam fugiam. Et ex dictis ad argumentum, & primam confirmationem, reſpondetur ad ſecundam confirmationem.

¶ Ad ſextum argumentum reſpondetur, quod ſi ipſum eſſe conſideretur ſecundum propriam rationem, eſt maxima perfectio omnium, ſimpliciter loquendo, vt iam ſæpe definitum eſt, cæterum ſi eſſe E conſideretur vt ſuſtentatiuum miſeriarum & infelicitatis, non eſt perfectiſſimum omnium, imò ipſum non eſſe eſt appetibile per modum remotionis ad hoc, quod auferatur miſeria. Cæterum quoniam de ſe eſt maxima perfectio omnium, nunquam poteſt quis deſiderare non eſſe, etiam vt coniunctum miſerijs per modum proſecutionis. Ad primam cōfirmationem reſpondetur, quod non eſſe vt dicit abſentiam omnis boni, eſt omnium imperfectiſſimum, cæterum ſi conſideretur vt remotiuum mali, induit quandam rationem boni.

¶ Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quod concludit quod non eſſe, ſi abſolutè conſideretur eſt omnium imperfectiſſimum.

¶ Ad ſeptimum argumentum reſpondetur pri-mò, quod ſi loquamur, attendendo ad præſentiam boni, maius bonum eſt eſſe, quam omnino non eſſe, etiam ſi coniunctum ſit cum maximis miſerijs, vt A ſæpe dictum eſt. Et ita aliqualis miſericordia eſt conſeruare creaturam contra ſe peccantem in eſſe. Secundò reſpondetur cum D. Thom. in loco citato in argumento, quod quamuis Deus de iuſtitia poſſet creaturam contra ſe peccantem in nihilū redigere, tamen conuenientior iuſtitia eſt, vt eam in eſſe reſeruet ad pœnam, quia illa iuſtitia non haberet aliquid miſericordiæ admixtum, non propter rationem poſitam in argumento, ſed quia (vt dicit D. Thom. ibidem) nihil remaneret, cui poſſet miſericordia adhiberi, ſi non eſſet. Vide aliam elegantiſſimam rationem D. Thom. ibidem.

¶ Ad octauum argumentum reſpondetur, quod illud euidenter conuincit, quod non eſſe non eſt B melius quam eſſe poſitiuè, propter præſentiam alicuius boni; nam maius bonum eſt in damnatis, quā in his qui non ſunt: dicitur tamen melius remotiuè, quoniam eſt remotiuum & ablatiuum maximi mali. Ex dictis in toto hoc articulo colligitur apertè ſolutio argumenti tertij decimi. Item colligitur apertè quod eſſe ſit maximè perfectum, & appetibile appetitu naturali, cum nullus poſſit deſiderare non eſſe abſolutè, & ſi deſiderat non eſſe vt remotiuum mali, illud eſt per accidens vt priuatiuum alicuius maximi eſſe, & per modum remotionis.

¶ Ad decimumquartum argumentū huius quæſtionis duodecimæ. C

ARTICVLVS XIV.

Vtrum eſſe in Deo ſit perfectius, quàm eſſentia, noſtro modo intelligendi.

DIxi in titulo huius articuli (noſtro modo intelligendi) nam loquendo ſecundum rem, eſſe in Deo non ſolum identicè, verum etiam formaliter eſt ipſa Dei eſſentia. Et ita in re vnum non eſt perfectius alio, verum, quoniam natura diuina concipitur a nobis ad modum aliarum rerum, in D quibus eſſe diſtinguitur ab eſſentia, diſputatur, an in Deo (noſtro modo intelligendi) ſit aliquid perfectius eſſe, quā eſſentia. Et arguitur ad probandū, quod eſſentia ſit perfectior.

¶ Primò arguitur argumento quartodecimo. Eſſe, quod eſt terminus intrinſecus diuinæ naturæ, ſuam omnem perfectionem habet à natura diuina, habet enim quod ſit infinitum, illimitatum, & imparticipatum, hæc enim omnia habet, quia eſt terminus intrinſecus naturæ infinitæ, illimitatæ, & imparticipabilis: at vero natura diuina tantùm habet ab ipſo eſſe, quod exiſtat extra nihil. ergo ſimpliciter loquendo, diuina eſſentia perfectior eſt, quàm ſuum eſſe. E

¶ Secondò arguitur, oſtendendo quod hæc diſputatio ſit otioſa: quoniam eſſe non ſolum identicè, ſed formaliſſimè eſt ipſa Dei eſſentia, vt ſupra definitum eſt, & conſtat ratione; nam eſſentia Dei eſt ipſa ratio entitatis, vt comprehendit omnem plenitudinem eſſendi, & ita formaliſſimè eſt ipſum eſſe. ergo otioſè quæritur, an in Deo eſſe ſit aliquid perfectius, quàm eſſentia.

¶ Tertiò arguitur omnibus argumentis adductis in præcedentibus articulis, ad probādum, quod eſſe in creaturis non eſt perfectiſſimum omnium, ſed quod eſſentia eſt perfectior. Illis enim etiam probatur, quod in Deo noſtro modo intelligendi, eſſe non ſit aliquid perfectius. Confirmatur in ſpeciali, illo argumento. Nam eſſe diuinum non deno-

tat actum aut formam, ſed terminum dumtaxat formalem diuinæ eſſentiæ: terminus autem naturæ non eſt perfectiſſimum ipſius naturæ, nam perfectio idẽ eſt, quod actus & forma.

¶ Quartò arguitur. Dei eſſẽtia & quidditas formaliſſime cõſiſtit in gradu intellectualitatis, ita vt intellectualitas ſit formaliſſima & ſuprema perfectio omniũ, quæ reperiuntur in diuina natura. ergo eſſe non eſt ſuprema pefectio diuinæ naturæ. Cõſequentia eſt bona. Antecedẽs probatur. Quia homo ideo dicitur conditus *ad imaginem Dei*, Geneſ. c. 1. quia eſt naturæ intellectualis: inferiores vero creaturæ non dicuntur factæ ad imaginem eius, quamuis recipiant eſſe à Deo. ergo intellectualitas eſt formaliſſima & ſuprema perfectio diuinæ naturæ.

¶ In oppoſitum eſt. Quia (vt iam ſæpè probatũ eſt) in creaturis eſſe eſt perfectiſſimum omnium, & eſt aliquid perfectius, ſimpliciter loquendo, quã eſſentia. ergo in Deo (noſtro modo loquendi) perfectius erit eſſe, quam eſſentia, nos enim concipimus Deum in hac vita per ordinem & proportionem ad res materiales, & ad res creatas.

¶ In hac difficultate authores ſupra citati in hac quæſtione, qui exiſtimant ꝙ in creaturis perfectior eſt eſſentia quam eſſe, conſequenter dicunt ꝙ in Deo eſſentia eſt perfectior quam eſſe, noſtro modo intelligendi, & propter eaſdem rationes, videlicet, quia eſſe non eſt actualitas eſſentiæ, ſed terminus formalis illius, & quia eſſe dicit aliquid confuſum & potentiale, dicunt tamen quòd eſſe in Deo habet quendam modum excellentiæ, vt ſupra diximus.

¶ In huius expoſitionem notandum, ꝙ eſſe poteſt ſumi dupliciter. Primo modo vt denotat ipſam rationem entitatis, vt comprehendit omnem perfectionem poſſibilem, quæ poteſt cadere ſub conceptu entis abſque aliqua limitatione. Secundo modo poteſt accipi, vt deſignat exiſtentiam ſecundũ rationem exiſtentiæ, ſed tamen abſque limite aliquo, & citra vllam determinationem, ita vt nec ſit exiſtentia hominis aut equi, aut alterius determinatæ naturæ, ſed exiſtentia abſolutè ſecundum omnem rationem exiſtentiæ: & eſſe in priore acceptione ſumptum, includit eſſe acceptum in ſecunda acceptione, quoniam ratio entis, vt includit plenitudinem entitatis, claudit etiam rationem exiſtentiæ. Vnde ſi eſſe ſumatur in prima acceptione, inepta eſſet quæſtio, an eſſentia Dei ab eſſe diſtinguatur, quoniam eſſe ſic acceptum eſt formaliſſime Dei eſſentia. Si vero ſumatur in ſecunda acceptione, quamuis intrinſecè claudatur in ipſa ratione entis, & cõſequẽter in ipſamet diuina eſſentia, tamen propoſita quæſtio habet bonum ſenſum, videlicet, an eſſe diuinum prout importat tantum exiſtere diuinum, ſit formaliſſimum & excellẽtiſſimum in Deo,

Concluſio. ¶ CONCLVSIO ſit. Certiſſimum videtur mihi, quod noſtro modo intelligendi, eſſe in Deo ſit aliquid perfectius quam eſſentia. Hanc concluſionem debent tenere omnes authores citati in hac quæſtione principali, qui affirmant, quod eſſe in creaturis eſt aliquid perfectius quam eſſentia, ſimpliciter & abſolutè loquendo. Et probatur hæc concluſio.

Hanc concluſionẽ docet Caieta. contra Scotum in 1. par. q. 13. ar. 11. circa finem.

¶ Primò probatur omnibus argumentis factis in tota hac quæſtione, & in omnibus articulis ad probandum, quod eſſe ſit perfectiſſimum omnium in creaturis, & quod eſt perfectius quàm eſſentia, & quod verè & propriè eſſe eſt actualitas & formale reſpectu eſſentiæ. Illis enim argumentis euidenter conuincitur, quod noſtro modo intelligendi eſſe ſit aliquid perfectius, quam eſſentia in Deo: nã nos concipimus res diuinas per ordinem & proportionem ad res creatas, & ita concipimus diuinam eſſentiam per modum potentialis & materialis: eſſe vero diuinum per modum actus & formalis. ergo.

A ¶ Secundò probatur concluſio. Ita ſe habet Diuinum eſſe ad Dei eſſentiam, ſicut intelligere diuinum ad diuinam intellectualitatem, & vt viuere diuinum ad Dei vitam, ſed intelligere diuinum noſtro modo intelligendi perfectius eſt intellectualitate diuinã, & viuere perfectius eſt vita. ergo eſſe perfectius eſt, noſtro modo concipiendi, quàm eſſentia. Minor probatur. Actus ſecundus præſtantior eſt, quàm actus primus, intelligere autem denotat actum ſecundum naturæ intellectualis, & viuere actum ſecundum vitæ. Maior conſtat. Quoniam

B ſicut intelligere denotat vltimam actualitatem naturæ intellectualis, & viuere vltimam actualitatem vitę, ità eſſe denotat vltimam actualitatem eſſentię, quod etiam docet D. Thom. 1. par. quæſt. 54. art. 1. Confirmatur ex illo Ariſt. 2. de Anima. Viuere in viuentibus eſt eſſe: quod quidem habet iſtum ſenſum, quod ſicut eſſe eſt vltima actualitas & vltimũ complementum eſſentiæ, ita viuere eſt vltima actualitas & vltimum complementum vitæ. ergo.

¶ Tertiò probatur concluſio. Nam proprium nomen cuiuſcunque rei ſumitur ab eo, quod eſt perfectiſſimum in ipſa eſſentia rei, ſed (vt dicemus ſtatim) proprium nomen Dei eſt illud complexum (qui eſt) ergo eſſe eſt perfectiſſimum in Deo.

¶ Ad argumenta facta in principio reſpondetur.

C Ad primum argumentum articuli, quod eſt decimumquartum huius quæſtionis, reſpondetur, quod noſtro modo intelligendi, eſſe reſpectu diuinæ eſſentiæ habet ſe vt actualitas, eſſentia vero vt potentialitas. Et ita eſſe in Deo (noſtro modo intelligendi) eſt aliquid perfectius & actualius.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur, quod (vt dictum eſt in notabili huius articuli) accipiendo eſſe in ſecunda acceptione, iſta difficultas non eſt otioſa, ſed habet bonum ſenſum, bene tamen accipiendo eſſe in prima acceptione.

¶ Ad tertium argumentum articuli reſpondetur, vt dictum eſt in ſolutionibus illorum argumento-

D rum. Et ad confirmationem reſpondetur, quod (vt iam ſæpe dictum eſt in artic. 2. huius quæſtionis) eſſe non ſolum eſt terminus formalis naturæ, verũ etiam actualitas.

¶ Ad quartum argumentum huius articuli.

SVBARTICVLVS OPTIMVS.

Vtrum eſſentia Dei, & quidditas illius formaliſſimè conſiſtat in gradu intellectualitatis,

E *ita quod intellectualitas ſecundùm noſtrum modum concipiendi fundatum in re ipſa ſit formaliſſima & ſuprema perfectio omniũ, quæ reperiuntur in diuina natùra; an vero eſſe, vt denotat rationem entitatis.*

QVÆ quidem quæſtio poſita eſt, vt conſummatè & perfectè explicemus perfectionẽ actus eſſendi, & ſummam perfectionem diuini eſſe, eo modo, quo explicabilis eſt. Et videtur, quod intellectualitas ſit ſuprema & formaliſſima perfectio Dei.

¶ Primò arguitur argumento quarto facto in articulo, quoniam homo dicitur factus ad imaginem Dei propter intellectualitatem. ergo hæc eſt potiſſima perfectio.

¶ Secun-

¶ Secundò arguitur. Quia 1. Ioan. cap. 3. dicitur, *Quod filij Dei in ſtatu beatitudinis, in eo erunt maxime ſimiles Deo, quia videbunt ipſum, ſicuti eſt*. Ex quo loco ſic arguitur: filius aſſimilatur Patri in perfectione, quæ eſt magis propria & principalis naturæ patris. ſed filij Dei aſſimilantur Deo potiſſimè in perfectione intellectuali. ergo intellectualitas eſt maxima perfectio diuinæ naturæ. Quod ſi quis dicat quod iuſti ſunt filij Dei, non per naturam, ſed adoptiui, & ideo non oportet aſſimilentur Deo in illa perfectione, quæ eſt magis propria diuinæ naturæ. Contra. Iuſti non ſunt filij Dei adoptiui per ſolam extrinſecam adoptionem, vt contingit in adoptione hominum, ſed per intrinſecam etiam participationem diuinæ naturæ, vt inſinuat D. Ioannes in eodem cap. dicens *Quod non ſolùm nominamur, verum etiam ſumus filij Dei*, vt diximus ſupra ex Caietano in quodam tentaculo ſuper iſtum locum Ioannis. ergo.

¶ Tertio arguitur. Illa perfectio quæ per ſe primo communicatur per generationem naturalem, eſt maxime propria & præcipua ipſi naturæ communicatæ, ſed Pater in diuinis per generationem naturalem per ſe primo communicat Filio ſuam naturam, ſecundum quod intellectualis eſt. ergo. Conſequentia eſt bona. Maior probatur. Generatio naturalis eſt per ſe primo communicatiua naturæ generantis. Minor probatur. Nam Filius Dei ex vi ſuæ proceſſionis procedit vt verbum, & proceſſio per quam procedit eſt formaliter intellectio. ergo diuina natura communicatur illi per ſe primo, prout eſt natura intellectualis. Et hoc docet D. Thom. 1. par. quæſt. 27. art. 1. cum dicit: *Quod in Deo non reperitur alia proceſſio niſi ſecundum emanationē intelligibilem*.

¶ Quartò arguitur ex doctrina D. Thom. in 1. par. quæſt. 13. ar. 11. ad primum, vbi dicit, *quod iſtud complexum (qui eſt) eſt nomen magis proprium Dei, ſi attendamus id à quo nomen imponitur. Si vero attendatur id, ad quod ſignificandū nomen imponitur iſta vox (Deus) eſt nomen Dei magis proprium quia fuit impoſitum ad ſignificandam diuinam naturam*. In quibus verbis D. Thom. duo docet. Alterum eſt, quod eſſe non deſignat naturam & quidditatem Dei; nam alias non rectè dixiſſet, quod hoc nomen (*qui eſt*) nunquam fuit impoſitum ad ſignificandam naturā Dei. Alterum eſt, quod hoc nomen (Deus) prout ſignificat naturam diuinam, non importat formaliter diuinum eſſe, ſed aliam rationem, quæ non poteſt eſſe niſi intellectualitas diuina. ergo intelligere diuinum eſt ipſa Dei quidditas formaliter.

¶ In oppoſitum eſt. Quoniam eſſe vt deſignat rationem entitatis, noſtro modo intelligendi, eſt perfectiſſimum omniū quæ reperiuntur in creaturis, vt conſtat ex cōcluſionibus huius quæſt. ergo eſſe eſt potiſſima & formaliſſima ratio diuinæ naturæ.

¶ Ad huius rei expoſitionem, & vt ſimul explicemus Dei quidditatem aliqualiter, notandum primo, quod in diuina natura quædam ſunt rationes particulares quæ in ſua formalitate ſumptæ non adæquant totam Dei perfectionem & naturam, ſed ſunt veluti quædam particularia prædicata Dei quidditatiua. v. g. ſapientia, miſericordia, &c. Nam quidditas Dei adæquatè non eſt poſita in hoc, q ſit ſapiens, miſericors, &c. Diximus in ſua formalitate ſumptæ. Quoniam ſi rationes iſtæ ſumantur prout eleuantur in diuinam naturam, & prout in diuina natura tanquam in ratione quadam ſuperiori per modum vnitatis continentur, quælibet earū eſt ſimpliciter infinita, & in ſua definitione cæteras includit, imò & omnem Dei perfectionem, vt diximus ſupra ex Caietan. 1. par. quæſt. 13. art. 5. Aliæ rationes ſunt in Deo vniuerſaliores, quę ex propria ſui formalitate adæquant totam Dei quidditatem, vt viuere, intelligere, eſſe, vnitas, veritas, bonitas.

¶ Secundò notandum, quod iſtæ rationes vniuerſales quæ adęquant totam Dei quidditatem in ſua formalitate, adhuc ſunt in duplici differentia. Quædam enim ſunt rationes primæ, & veluti radicales, quæ ad alias priores reduci nequeūt, quæ ſunt tres, ſcilicet, eſſe, viuere, & intelligere. Aliæ verò ſunt veluti conſequentes ad alias priores ſecundum ordinem rationis. v. g. vnitas, veritas, bonitas, &c. Nā ſicut in communi dicitur in 1. par. q. 6. quod vnitas, veritas, & bonitas, ſunt quędam proprietates & paſſiones entis, quæ conſequuntur ens, ita in diuinis huiuſmodi rationes ſunt veluti proprietates conſequentes diuinam entitatem.

¶ Tertiò notandum eſt, quod illę voces, eſſe, viuere, & intelligere, ſecundum vſum Theologorum, dupliciter poſſunt accipi, vt ſupra iam diximus in quæſtione. Primo modo vt tantum deſignent ipſas actualitates, quas prę ſe ferunt. Itaque eſſe tantum denotet actualitatem exiſtentiæ, viuere tantum deſignat motum vitalem, intelligere actionem intelligendi. Secundo modo poſſunt accipi, vt deſignent ipſas naturas cum ſuis vltimis actualitatibus. Ita quod eſſe importet naturā entis actu exiſtentiæ conſummatam, viuere deſignet naturam intellectualē conſummatam ſuo actu vitali, intelligere denique deſignet naturam intellectualem cum ſua vltima actualitate intelligendi. Et hęc vltima acceptio eſt maxime vſitata apud Sanctos Patres, & grauiſſimos Theologos. Et hæc acceptio attinet modo ad noſtrum propoſitum. Quod vero illæ tres rationes eandem habeant vniuerſalitatem & ampliſſionam, vt adæquent totam Dei naturam, explicatur ad hunc modum.

¶ Quartò notandum eſt ad huius expoſitionem, quod iſtæ rationes eandem habent vniuerſalitatem, ita vt adæquent totam Dei eſſentiam, & quidem de illa prima ratione, ſcilicet eſſe, eſt manifeſtum, quoniam eſſe nullum gradum, nullumque modum particularem denotat, ſed ipſam entitatis naturam, & vt verbis vtar D. Damaſc. lib. 1. de fide. cap. 12. *Totum comprehendit quaſi pelagus ſubſtantiæ infinitum & indeterminatum*. Quod autem viuere omnimus vniuerſalem rationem importet, cōſtat: nam propria vitæ ratio in hoc conſiſtit, quod viuens intra ſe ſui motus & ſuæ operationis habeat principium. ergo illa forma, quæ eſt ipſa vita, & ipſum viuere à nulla priori vita pendens eſt primum principium ſui motus, ſuæque operationis, atque adeo eſt primum ens, & ipſum eſſe. Sicut enim res ſe habet ad operari, ita & ad eſſe. De intelligere vero id ipſum probatur. *Nam formalis ratio naturæ intellectualis*, ſecundum D. Thom. quæſt. 2. de verit. art. 2. *in eo ſita eſt, quod natura intellectualis non ſolum ſit ipſamet, ſed & poſſit eſſe omnia alia*. Et Ariſt. 3. de Anima tex. 17. dicit, *quod intellectus poſſibilis quatenus omnia poteſt cognoſcere, poteſt etiam omnia fieri*. ergo illa natura quæ eſt ipſa intellectualitas, & ipſum intelligere, neceſſarium eſt, quod ſit actu omne ens intelligibile, & ipſum eſſe. Quod ſi quis dicat, quod ex hac ratione ſufficienter probatur, quod natura, quæ eſt ipſum intelligere eſt totum ens ſecundum eſſe intelligibile & repræſentatiuum, non tamen probat, quod ſit totum ens ſecundum eſſe entitatiuum & naturale, quoniam natura intellectualis non ſit vnum cum re intellecta ſecundum eſſe naturale & entitatiuum, ſed ſecundum eſſe intelligibile & repræſentatiuū. Reſpōdetur, quod natura, quæ eſt ipſa intellectualitas & ipſum intelligere à ſemetipſa habet quod requiritur ad exactam cognitionem totius entis. Itaque ipſa habet rationem ſpe-

cies repræſentantis totum ens, habet rationem cognitionis qua cognoſcitur totum ens, habet denique rationem verbi in quo totum ens cognoſcitur, hoc autem ex neceſſitate præſupponit, quod talis A natura ſit perfectiſſime totũ ens ſecundũ vtramque rationem, & intelligibilem & entitatiuam. Vnde iſtæ rationes eandem habent vniuerſalitatẽ, eamque maximam & ſummam, quæ eſſe poteſt ſecundum rem, tamen ſecundum noſtrum modum cõcipiendi differunt ratione, eo quod eſſe habet communiorem modum ſignificandi quam viuere, & viuere quam intelligere, & eſſe & viuere important rationes modo quaſi generico conceptas, intelligere vero habet modum ſignificandi quaſi ſpecificum.

¶ His poſitis fundamentis in quibus omnes conueniunt eſt prima concluſio, vt à clarioribus procedamus. B Diuina quidditas & eſſentia noſtro modo intelligendi non conſiſtit formaliter in illis rationibus, quæ in ſua formalitate ſumptæ non adæquãt Dei quidditatem, ſed ſunt veluti particularia prædicata quidditatiua Dei. In hac concluſione omnes Doctores conueniunt. Et probatur hæc concluſio tali ratione.

¶ Ratio autem eſt. Quoniam diuina eſſentia & quidditas eſt infinita & immenſa, continens in ſe omnem perfectionem, vt ſupra definitum eſt; ſed iſtæ particulares rationes formaliter non explicant hanc diuinam immenſitatem & infinitatem. ergo diuina eſſentia & quidditas noſtro modo intelligendi non conſiſtit in illis rationibus. Conſequentia eſt euidens. Minor in qua eſt difficultas probatur. Tum ex doctrina D.Thom.1.par.q.13.art.5.vbi dicit, *quod* C *hoc nomen (ſapiens) cum dicitur de homine quodam modo deſcribit & comprehendit rem ſignificatam, non autem cum dicitur de Deo, ſed relinquit rem ſignificatam vt incomprehenſam, & excedentem nominis ſignificationem*, tum etiam, illæ enim rationes particulares formaliter loquendo ſolum explicant partẽ diuinæ perfectionis, & ſunt veluti conceptus partiales illius rationis totalis nullo modo adæquantes, vt conſtat. ergo. Confirmatur hæc ratio & explicatur. Nam quidditas & eſſentia hominis non conſiſtit in ratione animalis, vel in ratione rationalis formaliter loquendo, quoniã iſtæ rationes ſunt particulares, & veluti partiales, eſſentia vero & quidditas hominis eſt totalis, ſed diuina eſſentia eſt quoddam totum ens vniuerſaliſſimum, ambiens & D continens omnem rationem & perfectionem entis, iſtæ vero rationes ſunt particulares & veluti partiales, vt conſtat. ergo. Itaque conſiderandum eſt, quod diuina eſſentia & quidditas eſt quoddam totum immenſum & infinitum formaliter loquendo, quælibet autem ratio particularis illarum non explicat formaliter illam immenſitatem & totalitatẽ, ſed partem illius, & ſunt veluti rationes partiales, quæ non adæquant formaliter diuinã perfectionẽ.

¶ Ex hac cõcluſione colligitur aperte, quod nulla iſtarum rationum formaliter, & noſtro modo intelligendi eſt excellentiſſima & ſuprema in diuina natura. Itaque quamuis inter ſe vna ſit perfectior E alia, noſtro modo intelligendi, vt ratio ſapientiæ eſt perfector quam ratio iuſtitiæ, tamen nulla illarum poteſt eſſe excellentiſſima & perfectiſſima abſolute loquendo. Ratio huius eſt. Nam vt conſtat ex dictis in hac concluſione, iſtæ rationes particulares formaliter non adæquant Dei immenſitatem & totalitatem, ſed ſunt aliæ rationes, quæ formaliter explicant Dei immenſitatem, & vniuerſalitatem, vt conſtat ex fundamentis. ergo illæ nõ ſunt perfectiſſimę.

¶ SECVNDA concluſio. Dei quidditas & eſſentia non conſiſtit formaliter loquendo in rationibus vniuerſalibus, quæ conſequuntur ad alias priores noſtro modo concipiendi. Itaque Dei quidditas non conſiſtit in vnitate, veritate, vel bonitate. In hac etiam concluſione debent omnes conuenire, & probatur ratione.

¶ Ratio autem hæc eſt. Quoniam iſtæ rationes non ſunt primæ rationes, ſed ſunt reducendæ ad alias rationes priores, ex quibus ſequuntur noſtro modo intelligendi. ergo in illis non conſiſtit Dei quidditas & eſſentia. Confirmatur hęc ratio & explicatur. Quidditas & eſſentia hominis non conſiſtit in ratione riſibilitatis, quoniam hæc ratio conſequitur priorem rationem ex qua oritur, ſed iſtæ rationes quamuis vniuerſales ſint, ſunt veluti conſequentes alias priores noſtro modo intelligendi, & habent ſe veluti proprię paſſiones, quæ oriuntur ex diuina quidditate, vt conſtat. ergo in illis Dei quidditas non conſiſtit noſtro modo intelligendi.

¶ Ex hac concluſione ſequitur, quod iſtæ rationes non ſunt excellentiſſimę & perfectiſſimæ quæ repeniuntur in Deo, noſtro modo intelligendi, nàm illæ rationes ſunt veluti conſequentes alias radicales & priores. Et ita illæ erunt perfectiores & excellentiores noſtro modo intelligendi. Tota igitur difficultas eſt in qua ratione ex illis tribus, eſſe, viuere, & intelligere conſiſtat formaliter Dei eſſentia & quidditas, & quænam illarum ſit potiſſima.

¶ TERTIA concluſio. Eſſe in Deo eſt excellentior & actualior ratio quam viuere & intelligere, imo eſt ſuprema & actualiſſima ratio omnium, ac ſubinde eſt ipſa quidditas diuina. Hæc concluſio probatur.

¶ Primò probatur ex Sacris literis in locis citatis in ſecunda concluſione principalis quęſtionis. Nam in multis ex illis explicat Deus ſuam quidditatem & eſſentiam per hoc quod eſt eſſe, præcipuè in illo loco Exod. 3. nam cum interrogaret Moyſes Dominũ, quodnam eſſet eius nomen, vt illud filijs Iſrael declararet, inquit. *Ego ſum qui ſum*. Et ſubdit. *Hæc dices filijs Iſrael, qui eſt miſit me ad vos*. Vbi adnotandum eſt, quod in illis verbis, *Ego ſum qui ſum*, ſignificauit Deus, quod eius eſſentia eſt ipſum eſſe. Et in verbis ſequentibus artificioſe inſinuauit, quod nomen magis expreſſiuum huius eſſentiæ eſt illud complexum *qui eſt*. ergo eſſe eſt ſuprema & actualiſſima Dei perfectio.

¶ Secundò probatur concluſio ex conſenſu omnium Sanctorum Patrum & Theologorũ. Qui omnes cum diuinam excellentiam explicare conantur, nihil aliud de diuina natura prædicant, quam quod eſt ipſum eſſe. Pręcipuè quando exponunt locum illum Exod. 3. quorum teſtimonia adducta ſunt ſupra in ſecunda concluſione citata in præcedenti argumento. Confirmatur in ſpeciali ex doctrina Diu. Thom.1.par.q.13.art.11.vbi dicit, *quod inter omnia nomina diuina, præcipuum nomen eſt hoc complexum (qui eſt)* ergo potiſſima & actualiſſima perfectio, quam de Deo cognoſcimus eſt: eſt ipſum eſſe. Patet conſequentia. Quoniam nomen non eſt aliud quam notamen rei. ergo illud eſt potiſſimum nomen quod denotat potiſſimam rei perfectionem.

¶ Tertio probatur concluſio rationibus. Prima ratio eſt. Eſſe ex formali ratione ſua importat omnẽ modum entitatis, ſiue entitatiuum, ſiue intelligibilem: at intelligere, quamuis præſuppoſitiue includat intrinſecè omnem modum entis entitatiuum, tamen formaliter ſolum explicat modum intelligibilem. ergo eſſe ſuperior, perfectior & actualior ratio eſt in Deo quam intelligere.

¶ Secunda ratio. Potiſſima Dei perfectio in hoc cõſiſtit, ꝙ Deus à ſemetipſo habet omnem ſuã perfectionem, à nulloque pendet, hoc autem maximè explicatur, cum dicitur, quod Deus eſt ipſum eſſe,

habens

habens omnem rationem & perfectionem entis. ergo eſſe eſt ſupremá & actualiſſima perfectio.

¶ Tertia ratio eſt. Nam (vt definitum eſt in tota
A hac quæſt.) eſſe eſt perfectiſſimũ omnium, quæ reperiuntur in creaturis, loquendo de eſſe, vt dicit actum exiſtentiæ, & eſt aliquid perfectius quã actus vitæ, & quam actus intelligendi. ergo eſſe vt dicit naturam entis conſummatam & perfectã actu exiſtentiæ, eſt ſuprema & actualiſſima perfectio diuina. Probatur conſequentia, nam eſſe ſic acceptum dicit perfectiſſimam actualitatem.

¶ Quarta ratio. Quoniã vt ſæpe dictum eſt in hac quæſt. ratio abſtractior abſtractione formali eſt perfectior & actualior, minus habens de potentialitate, & magis de actualitate & perfectione, ſed eſſe vt dicit naturam entis conſummatam & perfectam
B vltimo complemento, eſt ratio maxime abſtracta abſtractione formali, vt conſtat. ergo hæc eſt perfectiſſima & actualiſſima in Deo. Aduertendum tamẽ, quod in præſenti nõ accipitur eſſe, prout cõcipitur à nobis quodam conceptu confuſo analogico, ſed ſumitur pro ipſa eſſentia entitatis in omni ſuo complemento conſtituta, ſecundum quam rationẽ non alibi quam in ſolo Deo poteſt reperiri.

¶ Quinta concluſio. Viuere perfectior & actualior ratio eſt quã intelligere. Hæc concluſio eſt contra aliquos modernos Theologos, qui exiſtimant ꝙ intelligere ſit perfectior & actualior ratio quã viuere in Deo; Et ratio illorum eſt, qm̃ intelligere diuinũ formaliter & eſſentialiter importat oẽm rõnẽ
C vitæ, & oẽm modum vitæ, quæ reperitur in Deo, & formalius explicat potiſſimã vitę rationẽ, quam ipſum viuere. Potiſſima. n. vitæ ratio conſiſtit in hoc, quod ſit intellectualis; nã intellectualitas eſt ſupremus vitæ gradus, & hãc perfectionẽ formalius explicat intelligere quã viuere: ꝙ vero intelligere diuinũ formaliter & eſſentialiter importet oẽm rationẽ, & modũ vitæ, quæ reperitur in Deo, probant. Ratio vitæ in hoc poſita eſt, quod viuẽs à ſemetipſo habeat operari, & nõ ab aliquo principio extrinſeco, ſed oĩs operatio diuina eſt intellectualis. ergo diuinũ intelligere denotat formaliter oẽm vitæ rationẽ, quæ reperitur in Deo. Nihilominus tñ no-
D ſtra concluſio mihi videtur certiſſima, & probatur.

¶ Primò probatur ex Sacris literis. Quamuis. n. Deus in illis dicatur *lux, & veritas*, Ioan. 1. & Ioan. 14. ad ſignificandam eius intellectualitatem, tamen pluribus vicibus vocatur *viuens*, vt patet ex multis, & infinitis locis, & aliqua adducuntur ſupra artic. 10. huius quæſtionis in prima concluſ. ergo actualior, & potior ratio eſt viuere, quã intelligere. Hac ratione Ioan. 1. dicitur prius, *quod in verbo erat vita*, & poſtea dicitur, *quod erat vita lucis*, cum dicitur, *vita erat lux hominum*, in quo ſignificatur intellectualis, & prius dicit eſſe vitam, vt inſinuet, quod viuere eſt aliquid perfectius, quam intelligere.

¶ Confirmatur hoc argumentum ex doctrina
E D. Dionyſij, & D. Thomæ, & omnibus argumentis adductis in illo loco, ad probãdum, quod ſit perfectior ratio viuere quam intelligere. Omnia enim iſta conſequenter probant, quod in Deo potior & actualior ratio ſit nostro modo intelligendi etiam in re fundato, viuere quam intelligere.

¶ Secundo probatur concluſio. Viuere ex ſua ratione formali dicit abſtractiorẽ rationẽ abſtractione formali, & conſequenter vniuerſaliorẽ. ergo viuere eſt ratio perfectior, & actualior, excludens ex ſe plures potẽtialitatis gradus, vt per ſe ſatis cõſtat.

¶ Confirmatur argum. & explicatur. Qm̃ hac ratione eſſe, eſt ſuperius & actualius quã intelligere, vt fatentur ẽt illi qui tenent oppoſitum huius concluſionis, qm̃ eſſe ex formali ratione ſua importat omnem modum entitatis, ſiue entitatiuum, ſiue intelligibilẽ, ſed intelligere quãtũs præſuppoſitiue includat oẽm modũ entitatis entitatiuum, at formaliter ſolũ explicat modũ intelligibilẽ, ſed ita eſt, qđ viuere formaliter dicit oẽm modũ vitæ ſine aliqua determinatione, & oẽm rationem illius, abſtrahẽdo ab omni modo vitæ, intelligere vero formaliter nõ explicat omnem modum & rationem vitæ, ſed in vitam intellectualem. ergo ſimpliciter perfectior, & actualior ratio eſt viuere quàm intelligere.

¶ Ex dictis ſoluitur ratio facta pro ſẽtẽtia aliorũ. Dicendum. n. eſt, ꝙ quãuis ita ſit, quod intelligere diuinũ importet formaliter oẽm modum & rationẽ vitæ, quæ in Deo reperitur, tñ hoc importatur eleuatiori modo, & abſtractiori per illam rationẽ (*viuere*) ſicut eſſe abſtractiori modo dicit oẽm rationem; quæ eſt in Deo, quam intelligere. Deinde dicendum eſt, quod formaliter loquendo intelligere ſolum dicit rationem & modum vitæ intellectualis, viuere vero omnem rationem & modum vitæ abſtrahendo: in Deo autẽ reperitur omnis ratio vitæ abſtractiſſima. Et ideo dicitur *ipſa vita*, Io. 14. Et ita ratio perfectior, & actualior eſt viuere, quã intelligere: ſit ſimile in illa ratione (*eſſe*) quæ perfectior, & actualior eſt, quã viuere & intelligere, qm̃ formaliter dicit omnẽ modũ & rationem eſſendi, quẽ non dicunt formaliter viuere, & intelligere.

¶ Ex dictis etiã colligitur, quod illæ tres rõnes, eſſe, viuere, intelligere, quãuis habeant eandẽ vniuerſalitatẽ in Deo, vt iam diximus, tñ formaliter loquendo habent ſe veluti rationes ſuperiores & inferiores, eſſe eſt ſuprema rõ, quæ dicit omnẽ modũ & rõnẽ eſſendi, viuere formaliter dicit oẽm modũ, & rationem vitæ abſtrahendo, intelligere vero dicit formaliter omnem modum & rationem vitæ intellectualis tantum. Et ita inter iſtas tres rationes, quę in Deo reperiuntur formaliter loquendo magis particularis eſt intelligere quam omnes aliæ rationes.

¶ SEXTA concluſio. Poſt iſtas duas rationes formales. ſ. eſſe & viuere, ſupremũ locum tenet inter oẽs alias quæ ſunt in Deo, intelligere: itaque eſt actualior, & perfectior. Hęc cõcluſio probatur euidenter tribus argumentis primis factis in principio huius ſubarticuli, quæ hanc concluſionem ad minus demonſtrant.

¶ Confirmantur omnia illa; nam gradus intellectualitatis eſt máxime abſtractus & purus, & habet maximam vniuerſalitatem, vt iam diximus in notabili vltimo. ergo eſt perfectior & actualior quam omnes aliæ rationes, quæ in Deo reperiuntur. Itaque intelligere eſt ratio perfectior, & actualior, quam iuſtitia, miſericordia, &c.

¶ Difficultas tamen eſt grauiſſima, quomodo ſe habeat intelligere, ſeu intellectualitas ad naturam diuinam, an ſit quaſi ratio differentialis, conſtitutiua diuinæ naturæ. Videtur quod non.

¶ Primo arguitur. Eſſe entitatiuum diuinum eſt ratio à priori, propter quã Deus eſt ipſum eſſe intelligibile. ergo intellectualitas, ad quam pertinet eſſe intelligibile, nõ eſt prima ratio quaſi conſtituẽs formaliter naturam diuinam. Conſequentia eſt euidens. Qm̃ prima ratio differentialis conſtituens aliquã naturã, non debet habere aliã priorem, ſed ipſa debet eſſe prima. Antecedens conſtat. Infinitas Dei entitatiua eſt ratio quaſi formalis in Deo infinitatis intelligibilis, quod ſic explicatur: nã quod diuinũ intelligere habeat infinitatẽ in ratione intellectionis, prouenit noſtro modo intelligẽdi in re fundato ex eo, quod eius formale obiectum. ſ. eſſentia diuina, habet infinitatem ſimpliciter in eſſe entitatiuo; nam perfectio actionis ex perfectione obiecti ſumitur. E contra vero eſſentia diuina non habet infinitatem

tatem in eſſe entitatiuo, ex eo quod diuinum intelligere ſit infinitum in eſſe intellectionis. Obiectum enim non deſumit ſuam perfectionem ex perfectione operationis, quæ verſatur circa ipſum.

¶ Cõfirmatur argum. Quod diuina eſſentia ſit infinitè perfecta in rõne ſpeciei intelligibilis, infinitèq; repræſentet diuino intellectui, prouenit ex infinita perfectione entitatiua, quã habet ipſa diuina eſſentia, non vero e contra, ex eo eſſentia diuina eſt infinitè perfecta entitatiuè, quia eſt infinitè perfecta in ratione ſpeciei intelligibilis. ergo.

¶ Secundò arguitur. Omnipotentia (quæ eſt attributum, in quo maximè ſplendet diuina virtus & perfectio) non conuenit Deo propter infinitatẽ intelligibilẽ, ſed propter infinitatem quã habet in eſſe entitatiuo. ergo infinitas intellectualis non eſt ratio quaſi differentialis, conſtituens naturã diuinã. Conſequentia probatur. Virtus & perfectio debet conuenire rei ratione differentiæ, vel quaſi differentiæ, vt conſtat. Antecedens probatur, Deus ideo eſt omnipotens, quĩ eminenter præhabet totum eſſe poſſibilium creaturarum, ſed eſſe creaturarum non præhabetur formaliter loquendo in infinitate intelligibili diuinę naturę, ſed in infinitate entitatiua, quod patet: tum quoniam eſſe creaturarum eſt eſſe entitatiuum, & non intelligibile: tum etiam, quoniã intelligibile diuinum non pertinet ad actionem tranſeuntem ad creaturas, ſed ad actionem purè immanentem, quæ eſt diuina intellectio. ergo.

¶ Tertiò arguitur. Nã (vt definitũ eſt in tota hac quæſt.) eſſe exiſtentiæ eſt perfectiſſimũ omniũ, quæ in creaturis reperiũtur, imo (vt diximus in art. illo) in Deo eſſe eſt perfectius, ſimpliciter loquendo, noſtro modo intelligendi quam eſſentia. ergo eſſe exiſtentiæ eſt perfectio quaſi differentialis: nã id quod perfectiſſimum eſt in qualibet re eſt differentia.

¶ In oppoſitũ eſt. Omnia argumẽta facta in principio huius ſubartic. videtur conuincere, quod intellectualitas ſit rõ quaſi differẽtialis in Deo cõſtitutiua diuinæ naturæ, quæ oĩa cõfirmantur: nã ſumma Dei fœlicitas formaliſſimè cõſiſtit in operatione intellectuali, qua Deus ſuam eſſentiam cõprehenſiuè intuetur, vt Doctores Theologi dicunt, ſed ſumma fœlicitas alicuius naturæ eſt ſuprema perfectio, qua natura perficitur ſm̃ eſſe ſpecificum & differentialem gradũ ſuum. ergo intellectualitas eſt perfectio quaſi ſpecifica, & differentialis diuinæ naturæ.

D ¶ In hac difficultate aliqui authores propter diuerſa argumenta pro vtraq; parte conſtituunt duas ſententias. Prima ſñtia eſt. Quod eſſe actualis exiſtentiæ ſit in Deo quaſi ratio ſpecifica, & cõſtitutiua diuinæ naturæ, & veluti ratio differentialis illius. Et hanc ſñtiam attribuunt Caiet. eo quod Caiet. in 1. par. q. 4. art. 1. & alias ſæpe dicit, quod eſſe exiſtẽtię eſt perfectiſſimũ omniũ, quę in qualibet re reperiũtur: inde. n. colligunt, ꝙ velit dicere, ꝙ eſſe exiſtẽtię ſit ratio quaſi differentialis conſtitutiua diuinæ naturę. cum tñ Caiet. nihil tale dicat, imò nec hoc ſequitur, vt infra dicemus: imo ex hoc quod eſſe exiſtentię ſit perfectiſſima perfectio omniũ non ſequitur, quod ſit ratio differentialis conſtitutiua diuinę

E naturæ. Et ipſe Caiet. 1. p. q. 13. art. 11. videtur dicere oppoſitum, dicit. n. quod Deitas importat naturã diuinam quaſi ſecundum differentiam ſpecificã, ly vero, qui eſt, importat eandem quaſi ſecundum genus. Secunda vero ſententia eſt. Quod intellectualitas in Deo eſt quaſi ratio differentialis, & conſtitutiua diuinæ naturæ. Hanc cõcluſionem tenent multi moderni Theologi, etiam ex Schola D. Thomæ, præcipuè illi qui exiſtimant cum Scoto in loco ſupra citato, quod eſſe exiſtentiæ non eſt perfectiſſimum omnium. In huius rei expoſitionem ſit.

¶ Septima concluſio. Probabiliſſima mihi videtur hęc ſecunda ſententia, quæ aſſerit, quod intelle-

A ctualitas in Deo ſit ratio quaſi differentialis & conſtitutiua diuinæ naturæ, ſi tamẽ dicamus, quod eſſe exiſtentiæ ſit maxima Dei perfectio. Hæc concluſio probatur argumentis factis in principio, & confirmatione poſita hic argumento in oppoſitũ, quæ hãc concluſionẽ reddunt maximè probabilẽ: illa tamen conditio, ſi tñ dicamus, quod eſſe exiſtentiæ ſit maxima Dei perfectio, probatur. Nam quãuis in homine rationalitas ſit ratio differẽtialis cõſtitutiua hominis: nihilominus tñ maior & actualior perfectio eſt eſſe exiſtẽtiæ, ꝙ actuat ipſã rõnalitatem, vt diximus. ergo ſimiliter quãuis intellectualitas in Deo ſit perfectio, & rõ differẽtialis diuinæ naturæ conſti-

B tutiua, maior perfectio, & actualior noſtro modo concipiendi erit eſſe exiſtentiæ, quod noſtro modo intelligendi actuat diuinam intellectualitatem.

¶ Et vt explicemus iſtã concluſionem. Not. primo eſt maximè. Quod ſicut rationalitas eſt ratio ſpecificatiua naturæ humanæ, ac ꝓinde perfectior & actualior eſt quã aliquæ aliæ perfectiones in ipſa natura repertæ, & veluti virtualiter continens illas, eſt tñ perfectio veluti partialis hominis, humanitas vero eſt forma, & perfectio totalis eiuſdem naturæ, eſſentialiter & formaliter cõprehendens, & ambiẽs rationalitatẽ, & cæteras perfectiones humanæ naturæ. ſ. vegetatiuũ, ſenſitiuum, &c. Ita in propoſito in natura diuina intelligere deſignat rationem quaſi ſpecificatiuã, ſub qua cõprehenduntur aliquæ perfectiones diuinæ naturæ. Cæterũ eſſe, vt dicit naturã

C entis vltimo cõplemento perfectã, importat ſummã & perfectionẽ totalẽ naturæ diuinæ, quæ eſſentialiter, & formaliter cõplectitur intelligere diuinum, viuere, & reliquas Dei perfectiones, vt iuſtitiam, ſapientiã, miſericordiã, &c. tam ſm̃ modũ entitatiuũ, quã ſm̃ modũ intelligibilem. Vnde eſſe, vt dicit naturã entis conſummatã ſuo vltimo actu, eſt veluti ratio vniuerſaliſſima Dei & ſuprema & actualiſſima, & intelligere ſi cõparetur cum eſſe ſic accepto, habet rationem perfectionis particularis, quoniam intelligere diuinum formaliter acceptum ſolum explicat infinitatem intelligibilem, non verò infinitatem entitatiuam, ſed illam implicitè, & quaſi virtualiter includit, vt poſtea dicemus, ſed eſſe diuinum ita acceptum vtramque infinitatem formaliter importat, & propterea cenſetur ratio ſuperior,

D & intelligere habet modum rationis particularis contentæ ſub amplitudine eſſendi,

¶ Secundò notandũ eſt, quod ſicut dicit Caieta. 1. par. q. 8. art. 1. quod eſſe actualis exiſtentię in qualibet re creata eſt formaliſſimũ reſpectu omniũ, & quod nihil in re aliqua eſt, quod non actuetur per eſſe, ſiue ſit pars eſſentialis, ſiue integralis, &c. omnẽ gradũ, & omnem rationem attingit actuando illã. Et ita quamuis in homine. v. g. ſit humanitas veluti forma totalis, & rationalitas, vt ratio differentialis: nihilominus eſſe eſt actualitas iſtarũ omniũ rationũ, & formaliſſimũ, & actualiſſimũ reſpectu illarũ. Non diſſimiliter (noſtro modo concipiendi) eſſe exi-

E ſtentiæ in Deo eſt formaliſſimũ & actualiſſimũ reſpectu omniũ. & attingit oẽs diuinas rationes: actuãdo illas, ſiue ſint rationes totales, vt eſſe acceptum pro ipſa ratione eſſendi, ſiue ſint partiales, vt intellectualitas, & conſideratur eſſe exiſtentiæ in Deo, vt condiſtinctum ab eſſentia, quĩ in creaturis eſſe diſtinguitur ab eſſentia. Quibus poſitis reſpõdetur ad argumenta poſita immediate ante iſtam concluſionem, quæ argumenta aliqua ex parte probant tertiam concluſionem, ſed quatenus procedunt contra iſtam vltimam reſpondetur.

¶ Ad primũ argum. reſpõdetur, ꝙ infinitas entitatiua

tatiua in Deo non eſt cauſa nec ratio infinitatis intelligibilis. Et ad probationem reſpondetur, quod quamuis infinitas entitatiua diuinæ eſſentiæ neceſ- A ſaria ſit vt diuina intellectio habeat infinitatem intellectualem, non tamen ex illa formaliter; loquendo deſumitur infinitas intellectualis diuinę intellectionis, ſed deſumitur ex infinitate intelligibili, quā habet ipſa diuina eſſentia, & prout eſt ſpecies intelligibilis, quæ concipitur a nobis vt principium diuinæ intellectionis & prout eſt terminus intrinſecus eiuſdem intellectionis, qua ratione ſolet appellari diuinum Verbum eſſentiale. Quemadmodū in nobis non ſumit ſuam perfectionem ab obiecto ſumpto materialiter, ſed ab obiecto prout habet eſſe intelligibile, & in ſpecie, quæ eſt principiū cognitio- B nis, & in verbo, quod eſt terminus eius intrinſecus:

¶ Ad confirmationē reſpondetur, quod diuina eſſētia nō ex eo eſt infinita in eſſe intelligibili, quia eſt infinita in eſſe entitatiuo, imò è cōtra res ſe hēt, formaliſſimè loquendo; nā cum intellectualitas ſit quaſi ratio ſpecificatiua & conſtitutiua diuinæ naturæ, forma diuina .ſ. Deitas per ſe primo tribuit Deo infinitatem intelligibilem, & dicunt quidā quaſi ſecundariò tribuit infinitatē entitatiuā, ſicut anima rationalis cōfert homini primo eſſe rationale, & ſecundario eſſe ſenſitiuū. Hoc tñ ita dici non pōt. Nam entitas infinita in Deo, & infinitas entitatiua non ſe habet in Deo, ſicut ſenſitiuum, ſed (vt diximus, & dicunt ipſi) vt humanitas reſpectu rationalitatis, quæ eſt forma totalis. Vnde ſicut anima C rationalis per ſe primo cōfert homini eſſe rationale, & etiā eſſe totale hominis tribuit per ſe primò, ita forma diuina per ſe primo tribuit infinitatem intelligibilē, & entitatiuā etiam. Vnde eſſe intelligibile in Deo virtualiter & implicitè importat & comprehendit eſſe entitatiuū, & ita ſupra in vltimo notabili diximus, intelligere eſt ratio quædā vniuerſalis in Deo, quæ adæquatè importat totum eſſe diuinū. In qua ſnīa pro nobis eſt Scotus in quo̅ lib. 1. qui aſſerit, intellectualitas non eſt aliquod Dei attributum, ſed ipſamet eſſentia diuina, quod apertè docet D. Aug. 15 de Trinit. c. 5. cum dicit, *quod vita intellectualis eſt ipſa Dei eſſentia ſeu natura*. Verum ēt eſt, quod diximus, diuinū intelligere eſt veluti D perfectio particularis, contenta ſub ratione diuinæ entitatis, qm̄ intelligere explicat quidē formaliſſimè intelligibilē infinitatē, non aūt infinitatē entitatiuam, ſed illā implicitè, & quaſi virtualiter cōprehendit, ſed ipſū eſſe diuinū veramq; infinitatē formaliter importat. Et ideo cenſetur ratio ſuperior. Intelligere vero habet modum rationis particularis contentæ ſub immenſitate eſſendi.

¶ Ex hac doctrina ſequitur, quod omnia Dei attributa per ſe primo conueniunt Deo, non ſolum prout habet eſſe infinitū entitatiuum, verum etiam prout habet eſſe intelligibile, & quidem de eſſe entitatiuo conſtat. Nam vt ſæpe dictum eſt (& miror, quod aliqui Theologi hoc nō cōſiderent) eſſe entitatiuū diuinū eſt veluti forma & rō totalis diuinæ E naturæ, ſicut humanitas eſt rō totalis hominis, & ita oīa attributa debent Deo conuenire rōne eſſe entitatiui, ſicut oia conueniunt homini rōne humanitatis. De eſſe vero intelligibili conſtat etiam, qm̄ per ſe primò conueniunt Deo attributa diuina ſecundū gradum formaliſſimum, & quaſi ſpecificatiuum diuinæ naturę, hic autem gradus eſt eſſe intellectuale, vt iam ſæpe diximus. ergò. Confirmatur. Omnia diuina attributa pertinent ad intellectum, vel ad voluntatem, vt patet inductione in attributo ſapiētiæ, iuſtitiæ, miſericordiæ, &c. De omnipotentia vero dicemus ad ſecundum argumentum.

¶ Ad ſecundum argum. reſpondetur, omnipotentia pertinet ad diuinum intellectū practicū, atq; adeo pertinet ad diuinū eſſe intelligibile. Quia cū A Deus ſit cauſa rerū omniū, non per modū naturalis agentis, ſed vt artifex intellectualis, neceſſarium eſt, oipotentia ſit virtus perfectiua intellectus practici, & artificioſi. Vnde ad argumentū negatur antecedens. Ad probationem vero primam dicendū eſt primo, quod eſſe naturale & entitatiuum creaturarum eminenter præhabetur in eſſe intelligibili diuino, tanquam in actualitate ſuprema omniū particularium perfectionum diuinarū. Secundo reſpondetur, inter præcipuos effectus diuinę omnipotētiæ annumeratur ſublimātia intellectualis, vel poſſumus dicere, quod potiſſimus effectus Dei omnipotē- B tiæ eſt eſſe diuinum participatum per gratiā, quod per ſe primo pertinet ad eſſe intelligibile.

¶ Ad ſecundam probationem reſpōdetur, quod in diuino intellectu, qua ratione practicus eſt, quāuis non reperiatur actio, quæ ſit formaliter trāſiens, reperitur tamen actio quæ cum ſit formaliter immanens, eſt virtualiter tranſiens, & hæc actio pertinet ad omnipotentiam diuinam.

¶ Ad tertium argum. reſpondetur, quod ſicut iā definitū eſt, eſſe exiſtentię eſt actualiſſimum & perfectiſſimum diuinæ naturæ, & eſt ſuprema ratio, tamen eſt veluti ratio diſtincta ab eſſe eſſentiæ noſtro modo concipiendi, vt iam ſæpe dictum eſt. Quibus poſitis reſpondendum eſt ad argumenta ſubarticuli, quæ difficillima ſunt.

C ¶ Ad primū argum. ſubarticuli (quod eſt quartū artic.) rn̄detur ex dictis in vltima cōcluſ. quod intellectualitas in Deo eſt rō quaſi differētialis cōſtitutiua diuinæ naturæ: eſſe vero quaſi rō totalis. Et ita homo dr̄ conditus ad imaginē Dei rōne naturæ intellectualis, quæ eſt veluti ratio ſpecificatiua.

¶ Ad ſecundum argum. ſubarticuli rn̄debitur in ſeq. argumēto; nā proportionabiliter eſt dicēdū de filijs adoptiuis per gratiā, atq; de cōicatione diuinę naturæ, qua communicatur filio, vt ſupra diximus.

¶ Ad tertium argum. ſubarticuli rn̄detur ex eadē doctrina quod eſſe eſt perfectio, & rō veluti totalis in Deo, ſicut humanitas in homine: intellectualitas vero eſt veluti ratio ſpecificatiua, ſicut rationalitas cōprehēſa ab alia totali ratione. Et hinc fit, quod ſi- D cut in natura humana, cum per naturalē generationē cōicatur, natura humana cōicatur per ſe primo in quantū rōnalis, ſi ly (in quantū) reduplicet rōnē ſpecificatiuam; cōicatur ēt per ſe primo, in quantū humanitas, ſi ly (in quantū) reduplicet formā totalē & vltimā. Ita ēt in natura diuina per naturalem generationem cōicatur per ſe primo natura diuina, in quantū intellectualis eſt, ſi dictio (in quantū) reduplicet rōnem quaſi ſpecificatiuā diuinæ naturæ, cōicatur ēt per ſe primo in quantū eſt ipſum eſſe, dicens omnem rōnem entis, ſi dictio (ſuū) reduplicet rōnem & formā totalem. Vndè filio in diuinis cōicatur per ſe primo natura intellectualis. Et hac ratione filius in diuinis vocatur Verbum, Ioann. 1. E quod eſt actualiſſimum & perfectiſſimū naturæ intellectualis: vocatur etiam lux de luce, lumen de lumine. Hæc. n. ſunt nomina naturæ intellectualis, qđ ēt ſignificatur illa particula Ioannis 1. *Vita erat lux hominum*. In qua quidem ſignificatur, quod erat vita intellectualis. Et hoc ſignificatur in multis locis Sacræ ſcripturæ. Cōicatur etiam filio per ſe primo ipſum eſſe, & ipſa ratio entis totalis, & cōpleta vltimo actu exiſtentiæ. Et ita ſicut in Deo reperitur totalis ratio eſſendi, ſicut ſupra diximus in 1. cōcluſione, quod eſt pelagus immenſum & infinitū eſſendi, totū in ſe ipſo eſſe habens, ita etiam filius per generationem habet totalem rationē entis, quod quidem ſignificatur in illo Ioan. 1. *Omnia per ipſum facta*

cta

ſta ſunt. ibi.n. ſignificatur (vt ſupra diximus) quod in Verbo diuino ſunt omnia veluti in cauſa efficiente, cauſa vero efficiens debet præhabere effectum excellentiori modo. Multo autem melius hoc explicatur a D. Paulo ad Hebreos 1. cum dicit de filio, *quod eſt ſplendor gloriæ, & figura ſubſtantiæ paternæ*. In eo enim quod dicit, *quod eſt ſplendor gloriæ*, ideſt, totius diuini eſſe, ſignificatur diuina intellectualitas, cùm faciat mentionem luminis & ſplendoris, quæ ſunt nomina naturæ intellectualis. Dicit autē, *quod eſt ſplendor totius eſſe*: nam gloria (vt iam ſæpe ſupra diximus) ſignificat totú eſſe, vt ſignificet, q᷑ non ſolû per generationem habet eſſe intellectuale, quod eſt veluti ratio ſpecificatiua diuinæ naturæ, verum etiā habet totalem rationem entis: quod amplius explicatur, cum dicit, *quod eſt figura ſubſtantiæ diuinæ*. Et idem ſignificatur in eo, quod dicitur de Verbo diuino ſub nomine Sapientiæ, c. 7. ſapientiæ *Vapor eſt enim Verbi Dei, & emanatio quædam claritatis omnipotentis Dei ſincera*. Et ideo nihil inquinatum in eam incurrit *candor eſt enim lucis æternæ, & ſpeculum ſine macula Dei maieſtatis, & imago bonitatis illius*. qua etiam ratione D. Dionyſ. ca. 2. de diuinis nominib. loquens de diuinitate Chriſti, lectione 5. ſm diuiſionem D. Thomæ, vocat *Chriſtum principem perfectionis*. Quoniam (vt ſupra diximus) Deus dicitur *rex gloriæ*, ideſt, totius entitatis & perfectionis. quia præhabet in ſe omnem rationem entitatis maxima cum eminentia & perfectione, Filius vero per generationem habet eãdem perfectionem, & ideo dr̄ *Princeps perfectionis*, qui præhabet in ſe per ſuam generationem, non ſolum intellectualitatem, verum etiam omnem rationem entitatis. Et per hoc patet ad tertium argumentum.

¶ Ex dictis in hoc argumento colligitur ratio apertiſſima, quare in diuina natura ſolum eſt proceſſio ſm̄ eſſe intelligibile, & nõ ſm̄ eſſe entitatiuũ, vt docet D. Thom. 1. par. q. 27. art. 1. cum tñ ibi ſit eſſe intelligibile & entitatiuum, & ita videbatur, q᷑ ibi deberet eſſe duplex emanatio, ſicut in homine eſt duplex emanatio, vna quidem rationalis, alia vero ſenſitiua, eo quod in homine reperitur vtrumque eſſe. ſ. rationale. & ſenſitiuum, ratio autem eſt, quoniam (vt docet Caieta. 1. par. q. 60. art. 1. & iam diximus) eſſe entitatiuum non dicit aliquem particularem gradum entis diſtinctum ab eſſe intelligibili. ſed dicit rationem quandam communem ad omnem gradum entis, quæ proinde intrinſecè imbibitur in ipſo eſſe intelligibili, vnde nõ oportet cõſtituere in Deo peculiarem emanationem, ſed ſatis eſt, quod in emanatione intelligibili intrinſecè imbibatur entitatiua emanatio, non tamen ita contingit in ſenſitiuo & rationali. nam ſenſitiuum dicit gradum quendam ſuperans, & rationale eſt vltimus gradus, in cuius cõceptu non clauditur intrinſece ſenſitiuum.

¶ Ad quartum argum. ſubarticuli reſpondetur pro nũc, quod iſta nomina diuina (qui eſt, & Deus) eãdẽ formã diuinã ſignificant. ſ. ipsã entitatis eſſentiam in vltima actualitate exiſtendi cõſtitutam. Cæterum Deus ſignificat illam per modum cuiuſdam ſpecificæ naturæ, nomẽ vero *(qui eſt)* ſignificat eãdem naturam ſub conceptu veluti analogico, & cõfuſo, nam cum dicimus, Deum eſſe, concipitur à nobis eſſe diuinum ad eum modum imperfectum & confuſum, quo ſolet noſter intellectus concipere rationem entis. Quocirca diuinum eſſe, vt explicatur per iſtam vocem (eſſe, quamuis ex parte rei ſignificatæ denotet ſupremam perfectionem diuinam, vt iam diximus. ex parte tamen modi, quo concipitur à nobis, induit quandam imperfectionem, de quo ſtatim dicemus. Ex dictis in iſto ſubarticulo ſoluitur quartum argumentum articuli. Et ex dictis in articulo, & ſubarticulo ſoluitur vltimum argumentum huius quæſtionis.

A ¶ Ex dictis in iſto tractatu, & etiã in priori colligitur primò, quod hoc nomen (*qui eſt*) eſt maximè proprium Dei. Et idem dicendum eſt de hoc nomine *ens*, vel de iſto, ipſum eſſe. Hoc corollarium maximè pertinet ad explicandam immenſitatem diuini eſſe, & hoc corollarium probatur.

¶ Primò probatur ex Sacris literis. Nam ex locis innumeris Sacræ ſcripturę, adductis in prima & ſecunda concluſione principalis & radicalis quæſtionis, colligitur apertè, quod illud nomen (*qui eſt*) ſit maximè proprium Dei. Præcipuè tamen probatur ex illo loco Exodi 3. Quoniam cum interrogaret
B Moyſes Dominum, *quod eſſet eius nomen*, reſpondit (*Ego ſum qui ſum*) & ſubdit: *Hæc dices filijs Iſrael. Qui eſt, miſit me ad vos*. Vt.n. diximus in ſubarticulo præced. in illis verbis (*Ego ſum qui ſum*) ſignificauit Deus, q̃ eius eſſentia eſt ipsũ eſſe. In verbis vero ſequẽtibus declarauit, q̃ nomen magis expreſſiuũ huius eſſentiæ eſt illud cõplexum (*qui eſt*) ergo illud nomen eſt maximè proprium Dei.

¶ Secundò probatur concluſio ex teſtimonijs Sãctorum. Omnia enim illa teſtimonia. quæ adducta ſunt in illa prima & ſecunda concluſione citata in priori argumento, hoc expreſſe ſignificant. Et in ſpeciali D. Dionyſius lib. de diuinis nominib. ſæpiſſimè vocat *Deum exiſtentem*, vt ſignificet, quod illud nomen (*qui eſt*) ſit proprijſſimum Dei, nam illud
C nomen complexum, ſignificat *Deum exiſtentem in actu exercito*. Eſt tamen locus optimus D. Dionyſij cap. 5. de diuinis nominib. vbi hoc expreſsè aſſerit. Poſtquam enim dixit, *quod ante alias ipſius participationes eſſe præpoſitum eſt, & eſt ipſum eſſe ſecundum ſe eſſe ſenius eo, quod eſt per ſe vitam eſſe, &c.* ſtatim ſubdit, loquens de nomine diuino. *Conuenienter igitur cunctis alijs principalius, ſicut exiſtens Deus laudatur ex digniore aliorum donorum eius*, vbi expreſſe D. Dionyſius dicit, *quod eſſe eſt præcipuum nomen eius, ſeu qui eſt*. Quoniam, vt diximus (*qui eſt*) ſignificat exiſtentem in actu exercito. ergo. Et D.
D Damaſcenus lib. 1. de fide, cap. 12. inquit, *quod principalius omnibus, quæ de Deo dicuntur, nominibus, eſt* (qui eſt) *totum enim in ſe ipſo comprehendens, velut quoddam pelagus ſubſtantiæ infinitum, & indeterminatum*.

¶ Tertiò probatur cõcluſio authoritate D. Thomæ multis in locis, vbi eam docet 1. par. q. 13. artic. 11. vbi dicit, *quod illud nomen (qui eſt) eſt maximè proprium Dei*. Et idem dicit in 1. ſentent. diſt. 8. q. 1. art. 1. vbi dicit, *quod principalius omnibus, quæ de Deo dicuntur, nominibus, eſt (qui eſt)* & diſt. 3. quæſt. 1. art. 1. & 3. dicit, *quod hoc nomen (qui eſt) eſt primũ inter nomina diuina*: Et in quæſt. 7. de potentia, ar. 5. in corpore, & ad primũ. Ibi.n. expreſsè dicit, q̃ *hoc*
E *nomen (qui eſt) proprijſſime de Deo dicitur*. Et idẽ docet Caiet. & omnes expoſitores D. Thomæ. ergo.

¶ Quartò probatur rationibus eiuſdem D. Thomæ. Prima ratio eſt. Illud nomen (*qui eſt*) non ſignificat aliquam formam, ſed ipſum eſſe, quod eſt tota eſſentia Dei ſolius, & nullo modo conuenit eſſentialiter alteri rei, vt iam definitum eſt. ergo illud nomen (*qui eſt*) eſt maximè proprium Dei, inter alia nomina. Probatur conſequentia. Vnumquodque denominatur à propria forma, ſapiens enim denominatur à ſapientia, viuens à vita, & Angelus à propria forma, & homo ab anima rationali, ſed propria forma Dei eſt eſſe, ambiens & continens omne eſſe. ergo.

¶. Vt hanc rationem D. Thomæ explicemus, dubium eſt de illa, an rectè procedat. Videtur quod non. Quoniam ex illa (*quantum apparet*) ſolum colligi-

colligitur,quod hoc nomen (*qui eſt*) ſit magis pro-
prium Dei,quam creaturarum,& quòd magis Deo
conueniat,quàm alijs rebus,cùm illi ſit eſſentiale & A
formale,& non alijs rebus,& ita ſignificatio eius in
Deo ſaluatur eſſentialiter,in alijs accidentaliter,nō
tamen infertur,quod hoc nomen ſit magis propriū
Dei quàm alia nomina. ergo. Hoc dubium mouet
Caietan.loco immediatè citato primæ partis.

¶ Ad hoc dubium reſpondetur, quod ratio con-
cludit vtrumque, ſcilicet, quod eſſe magis propriū
ſit Dei, quam creaturarum, & quod magis conue-
niat Deo quam alia nomina diuina. Ad cuius ex-
poſitionem notandum primo,quod cùm D. Thom.
dicit,quod hoc nomen (*qui eſt*) eſt maximè propriū
Dei,intelligitur,quod eſt maximè illi intimū, pro-
prium enim idem valet, quod intimum: eſſe enim
ita proprium eſt Deo, quod eſt illi maximè intimū, B
& eſſentiale,& eſt tota eſſentia eius,& nullo modo
poteſt creaturæ hoc modo conuenire. Quoniam (vt
dictum eſt ſuprà ex doctrina D.Thomæ) quæſt.7.
de potentia,art.2. ad quartum, *Diuina eſſentia eſt
forma quadam eminentiſſima, ambiens & includens
omne eſſe,& ita diuinum eſſe (vt ſupra diximus) di-
ſtinguitur a quolibet alio e ſe*,vt ibi dicit D. Thomas
ad quintùm, per hoc quod eſt ipſum eſſe per ſe
ſubſiſtens,ſicut ſi eſſet vnus calor per ſe ſubſiſtens,
ſine materia vel ſubiecto, ex hoc ipſo ab omni alio
calore diſtingueretur.

¶ Secundò notandum,quod (vt dicit D. Thom.
in ratione) *eſt maxima differentia inter hoc nomen* C
*(qui eſt) & alia nomina, quod hoc nomen ſignificat,
non formam aliquam determinatam,ſed pariſſimum
& abſtractiſſimum, & formaliſſimum omnium for-
marum. Alia vero nomina,verbi cauſa, ſapiens,viuens,
ſignificant formam determinatam, ſcilicet,ſapientiam
& vitam,imo tranſcendentia ſignificant eſſe cum de-
terminatione & concretione,verum enim eſt ens cum
tali modo,& idem eſt de bono.* Et ita illud nomen (*qui
eſt*) eſt maximè intimum & eſſentiale Deo,& ita
eſt maximè proprium vtroque modo,ita vt ly (ma-
xime) dicat comparationem exceſſiuam reſpectu
aliorum diuinorum nominum.

¶ Tertiò notandum cum D. Thoma in 1.ſenten. D
diſt.8.quæſt.1.art.1.ad primum, quod cum dicitur
aliquid propriè conuenire alicui, poteſt dupliciter
intelligi. Primo modo, quod per proprietatem ex-
cludatur omne extraneum à natura ſubiecti, vt cū
dicitur proprium hominis eſſe riſibile, quia nulli
extraneo à natura hominis conuenit,& ſic (*qui eſt*)
non dicitur proprium Deo; nam actus eſſendi con-
uenit creaturis. Secundo modo ſecundum quod
excluditur omne extraneum à natura prædicati, vt
cum dicitur hoc propriè eſſe aurum, quia non ha-
bet admixtionem alicuius metalli. Et hoc modo eſ-
ſe dicitur proprium Deo, quia diuinum eſſe non
habet admixtionem alicuius priuationis, & poten-
tialitatis,ſicut eſſe creaturæ, & ideo pro eodem E
ſumitur veritas atque proprietas. Et ex dictis reſpō
detur ad dubium,& ad rationem dubitandi.

¶ Secunda ratio deſumitur ex vniuerſalitate
ipſius eſſe. Quoniam (vt iam dictum eſt ſæpiſſimè)
Deus eſt ipſum eſſe cum maxima plenitudine eſſen
di:ita vt ſit ipſum mare eſſendi immenſum,ſed illud
nomen (*qui eſt*) ſignificat iſtam maximam ampli-
tudinem & vniuerſalitatem eſſendi. ergo hoc no-
men (*qui eſt*) eſt maximè proprium Dei. Minor
probatur. Nam hoc nomen (*qui eſt*) dicit rationem
vniuerſaliſſimam, & indeterminatam, omnia vero
alia nomina dicunt rationem aliquo modo deter-
minatam,vt ſapiens &c. ergo.

¶ Ad expoſitionem huius rationis notandum
primò,quod eſſentia Dei non poteſt à nobis pro ſta-
tu vitæ intelligi eo modo, quo in ſe eſt, cum Deus
ſit illimitatus,pleniſſime habens eſſe, imò ſit ipſum
eſſe,intellectus vero creatus quantumuis eleuatus,
non poteſt pertingere ad hoc,quod ſit ſuum eſſe.
Vnde omnis modus cognitionis,creatæ deficit a di-
uino modo,cùm modus intellectus creati ſit deter-
minatus. Vnde quantò modus cognoſcendi fuerit
determinatior,magis deficit,ac per hoc quantò ra-
tio ſignificata per nomen amplior fuerit & abſolu-
tior,tantò minus recedit ab illo indeterminato pe-
lago diuinæ ſubſtantiæ, & hoc eſt magis propriè
dici. Non enim aliquod nomen adæquat modum
Dei,ſed quia minus deficit, magis proprium dici-
tur. Et ſicut Caietanus 1.par.quæſt.55.art.3.docet,
quod in perfectionibus diuinis incōmunicabilibus
ad extra,vt ſunt Deitas, infinitas, ipſum eſſe, &c.
quæ communicari non poſſunt creaturis,appropin-
quatio ad Deum attenditur ſecundum maiorem
receſſum ab oppoſito, illud enim eſt magis ſimile
Deitati,& infinitati diuinæ,& ipſi eſſe,quod magis
recedit à non eſſe. Ita in propoſito nullum eſt no-
men quod poſſit adæquare diuinam plenitudinem
eſſendi, & quod non deficiat, nec poteſt eſſe tale
nomen; nam (vt diximus) Deus habet modum
eſſendi indeterminatum, modus vero cognoſcendi
creaturæ deficit ab hac indeterminatione. Illud
igitur nomen erit proprius, quod magis recedit à
determinatione,& ab oppoſito,cùm non poſſit per-
tingere ad modum eſſendi diuinum,& ſemper defi-
ciat. Et ita dicit Caietanus in 1.par.quæſt.13. artic.
11.in expoſitione ſecundæ rationis. Non enim ali-
quod nomen adæquat modum Dei,ſed quia minus
deficit,magis proprium dicitur. Itaque minimè in-
ter alia recedere, eſt maximè propriè dici,ſicut in
exemplo poſito, illa creatura ſimpliciter eſt perfe-
ctior,quæ plus diſtat a non eſſe.

¶ Secundò notandum eſt, quod quidem ex pri-
mo ſequitur,quod hoc nomen (*qui eſt*) quamuis ex
parte ſignificati ambiat totam amplitudinem diuini
eſſe,tamen ex modo ſignificandi imperfectè ſigni-
ficat ipſum,non enim attingit eminentiſſimum mo
dum diuinum,ab illo enim deficit. Sicut beati in
ſua cognitione attingunt diuinam infinitatem, vt
dicit D.Thom.1.par.quæſt. 12. art.7. non tamen
attingunt cum illo modo, quo ipſe eſt cognoſcibi-
lis,ſed deficiunt ab illo eminentiſſimo modo,& nō
poſſunt adæquare. Ita etiam nomen illud (*qui eſt*)
quantū ad modū deficit. Nam (vt iam diximus) diui
næ naturæ proprius modus eſt, vt ſit ſuum eſſe ſub-
ſiſtens,intellectus vero creatus quicunque non at-
tingit iſtum modum,ſed deficit ab illo: non enim
eſt ſuum eſſe, vt docet D.Thom.1.part.quæſt.12.
art.4. ſed habet eſſe in concreto. Et ita omne nomen
noſtrum ſignificat diuinam naturam, ſaltem quantū
ad modum imperfectè, & cum quadam concretio-
ne,& determinatione,& non cum tanta puritate,
eminentia,& abſtractione, ſicut ipſa diuina natura
exigit. Itaque hoc nomen (*qui eſt*) imperfectè ſi-
gnificat Deum, & per modum cuiuſdam concre-
tionis & compoſitionis. Sed hoc diuinum eſſe im-
perfectius ſignificatur per alia diuina nomina. Cū
enim dico, Deum eſſe ſapientem, verbi cauſa, tunc
cum in hoc dicto includatur eſſe, ſignificatur ibi
duplex imperfectio: vna eſt iam dicta ex parte ipſius
eſſe concreti,& quantum ad modum,ſicut diximus
in hoc nomine (*qui eſt*) & ſuperadditur alia imper-
fectio ex propria ratione ſapientiæ,ipſa enim ſapiē-
tia creata deficit à ratione diuinæ ſapientiæ. Et ita
maior imperfectio eſt in alijs nominibus, quàm in
hoc nomine (*qui eſt.*) Vnde hoc nomen eſt princi-
palius & excellentius,& Deo proprius. Item,nam,
vt dicit Diu.Thomas in primo Sententiarum, loco

Digitized by Google

citato, art. 1. ad tertium, & ad quartum, *Alia omnia nomina dicunt eſſe determinatum & particularizatum, vt iam dixerim, ſicut ſapiens dicit aliquid eſſe, ſed hoc nomen (qui eſt) dicit eſſe abſolutum & indeterminatum per aliquod additum.* Et ideo dicit Damaſcenus, *quod non ſignificat quid eſt Deus, ſed ſignificat quoddam pelagus ſubſtantiæ infinitum, quaſi non determinatum. Vnde quando in Deum procedimus per modum remotionis, & per viam remotionis, primò negamus ab eo corporalia, & ſecundo intellectualia, ſecundum quod inueniuntur in creaturis, vt bonitas, & ſapientia, & tunc remanent tantum in intellectu noſtro, quia eſt, & nihil amplius. Vnde eſt ſicut in quadam confuſione*, & vt dicit ad vltimum ibidem, *etiam hoc ipſum eſſe, ſecundum quod eſt in creaturis, ab ipſo remouemus, & tunc remanet in quadam tenebra ignorantiæ. ſecundum quam ignorantiam quantum ad ſtatum viæ optime Deo coniungimur*, vt dicit Dionyſius. Et hæc eſt quædam caligo, in qua Deus habitare dicitur.

¶ Vltimò adnotandum cum Caietano in eodem loco primæ partis ſuper eandem rationem, quod verbum (*eſt*) dupliciter poteſt determinari, ſcilicet, ex parte prædicati, & ex parte ſubiecti. Ex parte quidem prædicati, vt cum dicitur, eſt ſapiens, eſt bonus. Ex parte vero ſubiecti, vt cum dicitur, homo eſt, vel equus eſt. Hoc autem nomen (*qui eſt*) meritò indeterminatiſſimum dicitur, quia ex parte ſubiecti, & ex parte prædicati aliquid indeterminatum ſignificat, non enim ſignificat, qui eſt bonus, aut ſapiens, ſed abſolutiſſime (*qui eſt*) abſque quacunque determinatione. Ex parte etiam ſubiecti nullam habet determinationem ex parte de ly (qui) cum nulla ſignificetur natura, ſed cùm ſit relatiuum ſubſtantiæ, communiſſimè importat ſubſtantiam, non vt certum genus, ſed ſecundum quod omnis eſſentia ſubſtantia dicitur. Et propterea Damaſcenus pelagus infinitum ſubſtantiæ ſignificare dixit: ſubſtantiæ quidem ratione illius particulæ (*qui*) pelagus autem infinitum ratione alterius particulæ (*eſt*) quæ ponitur abſque aliqua determinatione. Poteſt enim illud verbum determinari infinitis determinationibus, quoniam adeo eminens eſt diuinum eſſe & vniuerſale, vt infinities infinitos eſſendi modos etiam cogitabiles eminentiſſimè comprehendat.

¶ Tertia ratio D. Thomæ. Quoniam (*qui eſt*) ſignificat eſſe in præſenti. ergo eſt nomen maxime proprium Dei. Probatur conſequentia. Eſſe enim diuinum non nouit præteritum vel futurum: nam præſentialitas eſt maximè propria Deo, de quo diximus ſupra.

¶ Quarta ratio eſt. Quia (vt definitum eſt in præcedentibus) eſſe exiſtentiæ eſt ſuprema & excellentiſſima perfectio, quæ eſt in creaturis, & vniuerſaliſſima per modum actus. & in Deo eſſe exiſtẽtiæ eſt eminentiſſimum omnium, & perfectiſſimũ, ſed illud complexum (*qui eſt*) ſignificat eſſe exiſtentiæ abſolutiſſimè ſine vlla determinatione, vt conſtat. ergo illud nomen eſt propriiſſimum Dei.

¶ Circa corollarium illud adnotandum eſt, quod in illo diximus, quod eſt eadem ratio de illo nomine (*ens*) & de illo nomine ipſum eſſe, quoniam omnia illa nomina dicunt eandem vniuerſalitatem eſſendi, & pertinent ad eundem ordinem. Verum eſt, quòd inter illa tria nomina, primum locum obtinet illud nomen (*qui eſt*) quoniam, vt dicunt Theologi, dicit exiſtentiam in actu exercito, & eſſe exiſtentiæ eſt potiſſimum, quod in Deo reperitur: & ita illud eſt potiſſimum. Et miror, quod illi authores, qui dicunt, quod eſſe exiſtentiæ non eſt perfectiſſimum omnium, nec in creaturis, nec in Deo, concedant, quod hoc nomen (*qui eſt*) eſt nomen Dei propriiſſimum & excellentiſſimum, cum tamen ipſi etiam concedant, quòd hoc nomen (*qui eſt*) dicit exiſtentiam in actu etiam exercito, in quo quidem differt hoc nomen ab illo nomine (*exiſtens*) quod quidem dicit illud in actu ſignato.

¶ Ex quibus deducitur argumentum contra ipſos, ad probandum, quod eſſe exiſtentiæ ſit perfectiſſimum omnium, quæ reperiuntur in creaturis, & in Deo. Ratio autem hæc eſt ad hominem. Quoniam hoc nomen (*qui eſt*) eſt ſupremum & excellentiſſimum Dei, vt ipſi fatentur, ſed hoc nomen (*qui eſt*) dicit exiſtentiam in actu etiam exercito, vt prædicti authores confitentur. ergo eſſe exiſtentiæ eſt actualiſſimum & perfectiſſimum, quod in Deo reperitur.

¶ Secundò ſequitur, quod illa nomina, quæ ſignificant rationem abſtractiorem & vniuerſaliorem, ſunt magis propria Dei, vt viuens poſt eſſe, & ſic ſuo ordine. Hoc corollarium conſtat.

¶ Primò quidem ex Sacris literis, in quibus Deus ſæpiſſimè vocatur viuens, vt iam ſupra diximus, quoniam gradus vitæ poſt eſſe eſt abſtractiſſimus.

¶ Secundò probatur ex D. Dionyſ. & D. Thom. in locis iam ſæpe citatis, qui expreſsè aſſerunt, quod viuere eſt perfectiſſima participatio poſt ipſum eſſe ergo denominatio a gradu vitæ perfectiſſima eſt poſt ipſum eſſe.

¶ Tertio probatur. Quoniam (vt dictum eſt in præcedenti corollario in ſecunda ratione) illud nomen eſt magis proprium Dei & excellentius, quod minorem habet determinationem, & maiorem vniuerſalitatem, ſed viuere eſt ratio abſtractior & vniuerſalior, & minorem habet determinationem, vt iam diximus. ergo. Cõfirmatur & explicatur. Nam nomen quod importat rationem abſtractiorem, magis recedit ab oppoſito, ſcilicet, à limitatione & determinatione. ergo eſt magis propriũ Dei, & excellentius: ſicut illa creatura eſt perfectior, quæ magis recedit a non eſſe, & ab oppoſito ipſius eſſe, ſed viuere eſt ratio abſtractior, ac ſubinde magis recedit à determinatione ergo.

¶ Itaque cum in Deo ſit triplex gradus eſſendi, ſcilicet, eſſe, viuere, & intelligere, nomina diuina, quæ pertinent ad primum gradum eſſendi, ſunt perfectiſſima inter omnia, vt, qui eſt, ens, ipſum eſſe: nã ſimpliciter tenent primum locum. Illa vero nomina quæ pertinent ad gradum vitæ, tenent ſecundum locum, quia poſt eſſe, viuere eſt perfectiſſimum omnium: Tertium vero locum obtinent nomina, quæ pertinent ad gradum intellectualitatis, vt intelligẽs. Huiuſmoi enim nomina ſunt magis concreta, & minus vniuerſalia.

LAVS DEO.

399.592

I N D E X.

res pag.210.col.1.lit.D.D.Thom.ibidem.

Dubium aliud, an ens abſtractum à Deo & creaturis ſit aliquid ſimplicius ipſo Deo,pag.211.col.2. lit.D.in eodem loco D.Tho.& 1 par.q.3.ar.2.

Articulus tertius. Vtrum eſſe dicatur analogicè de Deo & creaturis: quia eſſe creaturæ eſt effectus diuini eſſe,non adæquans virtutem cauſæ, pag.213. col.1.lit.E.D.Thom. 1.par.quæſt.13.art.5.vbi adducit hanc rationem.

Articulus quartus, Vtrum aliæ rationes magis particulares & determinatæ, verbi cauſa, ſapientia,iuſtitia,&c. dicantur analogicè de Deo, & creaturis, pag.217.col.1.lit.B. D. Thomas in loco immediatè citato.

Articulus quintus, Vtrum eſſe dicatur analogicè de creatura ſuperiori & inferiori, ſicut dicitur analogicè de Deo & creaturis,pag.221.col.1.lit.A.circa doctrinam D.Thom.in eodem loco iam citato.

Articulus ſextus, Vtrum eſſe dicatur analogicè de gratia, & alijs formis ordinis ſupernaturalis, & de rebus ordinis naturalis, taliter quod gratia ſit membrum principale,pag.223.col.2.lit.A.circa doctrinam D.Thom.1.2.q.110.ar.2. 3. & 4.

Subarticulus, an eſſe dicatur analogicè de gratia, & ſubſtantia ordinis naturalis,taliter quod ſubſtantia ordinis naturalis ſit membrum principale, pag. 225.col.1.lit. E. circa eandem doctrinam Angelici Doctoris.

¶ Quæſtio ſexta in ſolutione ad ſextum quæſtiones principalis & radicalis, Vtrum ſit proprium Dei, quod eius eſſe ſit immutabile, & immutabile, pag. 228.col. 1. lit. C.de hac quæſtione D. Thom 1.par. quæſt.9.art.1.& 2.In hac quæſtione ſunt ſeptem articuli, & duo ſubarticuli.

Articulus primus, Vtrum Deus ſit mutabilis ſecundum aliquam rationem,vel accidens, pag. 221. col.2.lit.D.D.Thomas in loco immediatè citato.

Dubium. An creatio & iuſtificatio ponant aliquã mutationem ſecundum aliquam rationem in ipſo Deo,pag.233.col.2. lit. B. de quo dubio diſputatur circa doctrinam D.Thomæ,1.par.quæſt. 45. artic.2. & 5. & 1. 2. quæſt.113. de iuſtificatione, & in loco immediatè citato.

Articulus ſecundus, Vtrum ex eo quod Deus ſit infinitus, comprehẽdẽs in ſe plenitudinẽ perfectionis totius eſſe, rectè colligatur, quod Deus ſit ſimpliciter & omnibus modis & ſecundum omnem rationem immutabilis,pag.335.col.1.lit.D.de quo D. Thomas 1.par.q.9.ar.1.

Articulus tertius, Vtrum diuinum eſſe mutatum ſit de facto admirabili myſterio Incarnationis,pag. 237.col.1.lit.B.de quo diſputatur in 3.par.q. 1.art. 1. ad primum.

Articulus quartus, Vtrum gratia, charitas, lumen gloriæ,& alia entia ordinis diuini, & ſupernaturalis ſint mutabilia,& corruptibilia pag.236.col. 2.lit.E. de quo D.Thomas in 1.2.quæſt.110.art.2.3. & 4. & 2.2.q.24.ar.11.

Articulus quintus, Vtrum aliquæ aliæ res ſint immutabiles ex natura rei,pag.246.col.1.lit.B.D.Thomas in eadem quæſt.9.primæ partis, art. 2. & quæſt. 10.art. 5.

Dubium, An Deus vt author naturæ tantum poſſit mutare Angelũ,& alias res incorruptibiles quantum ad eſſe ſubſtantiale,pag.249.col.2.lit.C.D.Th. locis immediatè citatis.

Dubium optimum,an eſſe per [illegible] neceſſario cõiungatur cum aliqua creatura, [illegible] 50.col.1.lit.E. circa D.Thom. in locis immediatè citatis,& 1.p. q.ar 4.& q.75. ar.6.

Articulus ſextus, Vtrum immutabilitas ſecundũ aliquam determinatam rationem, & ſecundum aliquod determinatum genus poſſit conuenire alicui creaturæ,pag.252.col.1.lit. A. D.Thom.1.par. q.9. art.2.& q.50.art.5.& q.75.,art.6.

Dubium,quare Angelus ſit immobilis ſecundum eſſe ſubſtantiale ſimpliciter ſecundum curſum & ordinem naturæ,non tamen eſt immobilis ſecundum actus intellectus ſimpliciter, & ſecundum curſum naturæ, pag.253.col.1.lit. E. in locis D.Thom.immediatè citatis.

Articulus ſeptimus, Vtrum Deus de potentia abſoluta poſſit facere aliquam creaturam immutabilem & incorruptibilem,pag.254.col.1. lit.A. Diu. Thom.in locis immediatè citatis.

Subarticulus primus, Vtrum Deus de potentia ſua abſoluta poſſit condere creaturam aliquam,quæ ita determinata ſit circa omne bonum,tam naturale, quàm ſupernaturale, vt nullo modo peccare poſſit, pag.256.col.1.lit.A.1.par.q.63.ar.1. diſputat Diu. Thom. de hac difficultate.

Dubium de ratione D.Thom.in loco immediatè citato,videlicet, quoniam omnis virtus creata non eſt ſua regula,pag.257.col.2.lit.E.circa D.Thom.in loco ſtatim citato.

Subarticulus ſecundus, Vtrum Deus poſſit condere aliquam creaturam impeccabilem, circa bonũ, quod pertinet ad ordinem naturæ,& an natura Angelica de facto ſit ita perfecta, vt ſit impeccabilis circa bonum naturæ,pag.259.col.2.lit.B. de hoc D. Thom.1.p.q.60.art.5.& q.63.art.1.

¶ Quæſtio ſeptima circa ſolutionem ad ſeptimũ quæſtionis principalis & radicalis, vtrum proprium ſit Dei,quod eius eſſe ſit æternum, pag. 266 .col. 1. lit.B.de hac quæſtione D.Thom.1.par.q.10.art.1.2. & 3.In hac quæſtione continentur ſex articuli.

Articulus primus, Vtrum æternitas habeat ſucceſſionem,pag.270.col. 1. lit. E. de quo Angelicus Doctor in eiſdem locis.

Articulus ſecundus, Vtrum æternitas ſit aliquid reale,vel aliquid rationis,pag.272.col.1.lit. E. Diu. Thom.ibidem.

Articulus tertius, Vtrum diuina æternitas ambiat & contineat omnem menſuram,pag.277.col.1.lit.C. D.Thomas in eodem loco, & art. 4. eiuſdem quæſtionis.

Articulus quartus, Vtrum gratia conſummata, & lumen gloriæ, viſio beata,& dilectio patriæ menſurentur æternitate,pag.280.col.2.lit. A. D.Tho.vbi ſupra,& præcipuè art.5.illius quæſtionis.

Articulus quintus, Vtrum ſit ita proprium Dei eſſe æternum,vt nulli creaturæ poſſit cõuenire,pag. 285.col.1.lit.D.D.Thomas in eadem quæſt.art.3.

Articulus ſextus, Vtrum omnes creaturæ factæ, aut factibiles,menſurentur eadem menſura pag.287 col. 1. lit. A. Diuus Thomas in eadem quæſtione, art.4. & 5.

Dubium eſt, an æuum habeat ſucceſſionem,an potius ſit menſura indiuiſibilis,pag.290.col.1.lit.C. D.Thom.in eodem art.4.& 5.

Dubium eſt, Vtrum Deus poſſit producere aliã menſuram creatam ordinis naturalis perfectiorem quam ſit æuum,pag.291.col.2.lit.E.D.Thomas in eodem loco.

Dubium optimum, an tantum ſit vnicum æuum, pag.299.col.1.lit.C.D.Thomas eadem quæſtione, artic.6.

¶ Quæſtio octaua in ſolutione ad octauum argumentum principale, Vtrum diuinum eſſe ſit ſummũ & maximum cognoſcibile,pag.292.col.1.lit.E. de hac quæſtione Angelicus Doctor,1.par. q. 12. præcipuè ar.1 In hac quæſtione continentur nouem articuli,& vnus ſubarticulus.

Articulus primus, Vtrum cognoſcibile dicatur analo-

INDEX

analogicè de Deo & creaturis, ſimpliciter & abſolutè loquendo de cognoſcibili, pag. 298. col. 1. lit. C. D. Thom. in loco immediatè citato.

Dubium, Vtrum cognoſcibile & intelligibile dicatur analogicè de gratia, charitate, & alijs bonis ordinis ſupernaturalis, & de omnibus ordinis naturalis pag. 301. col. 1. lit. E. de hoc dubio in doctrina D. Thom, 1. par. q. 12. art. 1. & quæſt. 57. art. 5. & 2. 2. q. 109. art. 1.

Dubium eſt, an ens abſtractum abſtractione formali ſit primum & maximum cognoſcibile ſimpliciter & abſolutè, an vero Deus ſit primum & maximum cognoſcibile, pag. 301. col. 2. lit. E. D. Thomas 1. par. q. 3. ar. 5. in argumento ſed contra, & in eadem parte, q. 5. art. 1.

Articulus ſecundus, Vtrum diuina eſſentia & maieſtas ſecundum quòd in ſe eſt, contineatur intra latitudinem rationis formalis ſpecificæ obiecti intellectus creati, pag. 303. col. 2. lit. A. circa doctrinam Angelici Doctoris, 1. p. q. 12. ar. 1.

Dubium, an in ratione cognoſcibilis ab intellectu creato membrum principale analogiæ ſit Deus, put in ſe eſt, an vero ens creatum ordinis naturalis, pag. 31[illegible] col. 2. lit. A. circa doctrinam D. Thomæ in loco immediatè citato.

Dubium aliud, an ſit neceſſariũ conſtituere illam analogiã in ratione cognoſcibilis ab intellectu creato, in qua Deus ſit membrũ principale, ad declarandum, quod Deus eſt obiectum improportionatum creati intellectus, & ad hoc quod talis intellectus naturaliter non inclinetur ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt, pag. 312. col. 1. lit. C. circa eandem omnino doctrinam Diui Thomę.

Dubium aliud, an ſicut in ipſo obiecto ſpecificatiuo creati intellectus eſt analogia & vnica ratio, partim eadem, partim diuerſa, ita etiam in ipſo intellectu ſit vnicus ordo admixtus cum quadam diuerſitate, ita vt non ſit omnino vnicus ordo, pag. 312 col. 2. lit. B. circa doctrinam Angelici Doctoris in eodem loco iam vltimatè citato.

Articulus tertius, Vtrum ſit naturalis inclinatio in natura creata intellectuali ad cognoſcendum Deũ ſicuti eſt ipſum eſſe per eſſentiam, & vt transcẽdit totum ordinem vniuerſi, pag. 317. col. 2. lit. B. circa D. Thom. 1. p. q. 12. ar. 1. & in 1. 2. q. 3. ar. 8.

Dubium eſt, an ſolus exceſſus analogicus ſufficiat ad conſtituendum obiectum improportionatum, ita vt intellectus nõ inclinetur naturaliter in illud, pag. 324. col. 1. lit. E. circa doctrinam D. Tho. in loco immediatè citato primæ partis.

Articulus quartus, Vtrum poſſit dari ſpecies creata impreſſa, quæ repræſentet diuinum eſſe ſicuti eſt, pag. 325. col. 2. lit. D. D. Thom. 1. par. q. 12. ar. 2.

Dubium de ratione prima eiuſdem Angelici Doctoris in eodem articulo, pag 328. col. 1. lit. D.

Dubium aliud de alia ratione eiuſdem D. Thomæ in eodem loco, pag. 329. col. 1. lit, E.

Dubium difficile, Vtrum Deus de potentia abſoluta poſſit producere ſpeciem creatam, quæ repræſentet totam collectionem effectuum poſſibilium, pag 332. col. 1. lit. B. circa eandem doctrinam Diui Thomæ.

Articulus quintus, Vtrum diuina eſſentia poſſit habere rationem ſpeciei intelligibilis in intellectu creato ad cognoſcendum ipſum diuinum eſſe, pag. 334. col. 1. lit. C. circa doctrinam D. Thomæ, 1. par. quæſt. 12. ar. 2.

Dubium, an diuina eſſentia vnita in ratione ſpeciei intelligibilis, habeat concurrere effectiuè ad viſionem, pag. 338. col. 2. lit. D. circa eandem doctrinã D. Thomæ.

Dubium optimum, Quare ſpecies accidentaria, & eſſentia Angeli, vt actuent intellectum in eſſe intelligibili, neceſſarium eſt, quod prius vniantur in eſſe alio reali diſtincto ab eſſe intelligibili, eſſentia vero diuina non eſt neceſſarium, quod vniatur in eſſe alio reali diſtincto ab eſſe intelligibili, pag 344. col. 2. lit. B. circa doctrinam D. Tho. in eodem art. 2.

Articulus ſextus. Vtrum detur verbum & ſimilitudo expreſſa in beatis, repræſentans diuinum eſſe ſicuti eſt, pag. 342. col. 1. lit. C. circa doctrinam Angelici Doctoris in loco immediatè citato.

Articulus ſeptimus, vtrũ intellectus creatus poſſit per ſua naturalia Deum ſicuti eſt videre, pag 350. col. 1. lit. A. D. Thom. 1. p. q. 5 [illegible] ar. 4.

Dubium circa quandam rationem Angelici Doctoris, videlicet, cognitum eſt in cognoſcente ſecundum naturam cognoſcentis, pag. 351. col. 2. lit. C. circa doctrinam D. Thomæ in loco immediatè citato.

Articulus octauus, Vtrum ad cognoſcendum diuinum eſſe prout in ſe eſt, intellectus creatus indigeat lumine gloriæ, pag. 354. col 2. lit. D. D. Thoma quæſtione citata art. 5.

Dubium optimum, Vtrum lumen gloriæ ſit neceſſarium non ſolum ad receptionem diuinæ eſſentiæ in ratione ſpeciei intelligibilis, verum etiam vt diſponat intellectum ad ſuſcipiendam viſionem beatam ab ipſo intellectu elicitam, pag. 359. col. 2. lit. [illegible] circa doctrinam D. Thomæ in eodem loco.

Dubium aliud optimum, Vtrum viſio beata producatur ab intellectu creato effectiuè, an vero ſolus Deus ſit cauſa efficiens talis viſionis, pag. 361. col. 2. lit. E. D. Tho. in loco immediatè citato in articulo.

Dubium aliud optimum, An Deus dicatur videre ſeipſum per actionem videndi, quæ eſt in intellectu creato beati, pag. 369. col. 1. lit. E. circa doctrinã Angelici Doctoris in eodem loco.

Dubium aliud, Vtrum lumen glorię ſit virtus totalis effectiua viſionis beatæ, an vero ſit virtus partialis, pag. 363. col. 2. lit. C. circa doctrinam D. Tho. in eodem omnino loco.

Subarticulus, Vtrum ſecundum potentiam Dei abſolutam, ſit neceſſariũ lumen gloriæ ad hoc quod intellectus creatus videat Deum ſicuti eſt, ita vt ſine illo non poſſit illum videre, pag. 367. col. 1. lit. D. circa doctrinam D. Thom. in eodem art. 5.

Articulus nonus, Vtrum intellectus creatus poſſit diuinum eſſe comprehendere, pag. 372. col 2. lit. D. circa doctrinam Angelici Doctoris in eadem quæſt. art. 7. & 8.

Dubium optimum in quo conſiſtat hoc quod eſt intellectum creatum non poſſe comprehendere Deum, pag. 376. col. 2. lit. A. D. Tho. in eodem loco.

Dubium an ex cognitione omnium effectuum diuinæ omnipotentiæ optimę colligatur comprehẽſio illius. Angelicus Doctor in eodem loco.

Dubium an intellectus creatus poſſit cognoſcere omnes effectus poſſibiles Dei, pag. 379. col. 2. lit. E D. Thom. in eodem loco.

¶ Quæſtio nona grauiſſima & optima in ſolutione ad nonum argumentum quæſtionis principalis & radicalis, Vtrum diuinum eſſe ſit ſummè, & maxime cognoſcens & intelligens, taliter, quod hoc ſit proprium illius, pag. 381. col. 1. lit. D. de hac quæſtione D. Thomas 1. par. q. 14. In hac quęſtione continetur ſeptem articuli, & tres ſubarticuli.

Dubium an ex ſumma immaterialitate Dei rectè colligatur, quod ſit ſũme cognoſcitiuus actiuè, pag. 383. col. 1. lit. E. D. Thom. q citata art. 1.

Articulus [illegible] Vtrum Deus cognoſcat ſeipſũ, pag. 387. col. 2. lit. B. Angelicus Doctor in quæſt. citata art. 2. & 3.

Articulus ſecundus, Vtrum Deus cognoſcat alia à ſe, & quomodo cognoſcat alia à ſe, pag. 390. c. 1,

lit.

Digitized by Google

NIDEX QVAESTIONVM ARTICVLORVM ET DVBIORVM,

Quæ in hôc Tractatu continentur: In quo etiam conſtituuntur loca, in quibus D. Thomas de illis agit.

Quæſtio principalis & radicalis, fundamentum omnium quæſtionum & articulorũ, & dubiorum. Vtrum eſſe purum & in abſtracto ſit de eſſentia Dei, pag. 1. col. 1. lit. A. de qua diſputat D. Thom. 1. par. præcipuè quæſt. 3. art. 4.

Dubium elegantiſſimũ an valeat hæc ratio, Deus eſt primum ens, & menſura omnium entium. ergo eſſe eſt de eſſentia Dei, pag 7. col. 2. lit. D. D. Tho. in loco immediatè citato in tertia ratione.

Dubiũ an ſit bona hæc ratio, eſſe eſt effectus proprius Dei. ergo eſſe eſt ipſa eſſentia Dei, p. 10. col. 1. lit. B. D. Thom. in eod. loco, & q. 65. art. 1.

¶ Prima quæſtio in ſolutione ad primum principalis quæſtionis. Vtrum taliter ſit in Deo plenitudo eſſendi, quod in diuino eſſe cõtineantur omnes perfectiones eſſendi, ita vt Deus ſimpliciter & abſolutè ſit perfectus, pag. 18. col. 1. lit. B. de qua D. Tho. 1. p. q. 4. art. 1. & præcipuè ſecundo. In hac quæſt. continentur quinque articuli.

Dubium an valeat conſequentia, Deus eſt primũ ens per eſſentiam, & non per participationem. ergo eſſe eſt illi eſſentiale, p. 7. col. 1. lit. B. D. Thom. 1. par. q. 3. art. 4.

Dubium an ex eo, quod eſſe ſit effectus proprius Dei, ſequitur quod ſit de eius eſſentia, pag. 10. col 1. lit. B. D. Thom. 1. par. q. 3. art. 1.

Articulus primus. Vtrum perfectiones creaturarũ ſublatis imperfectionibus ſint in Deo, ita vt ſint eædem numero perfectiones, quæ ſunt in creaturis, an verò aliæ ſimiles in ſpecie, vel genere, vel ſecundum analogiam, pag. 30. col. 2. lit. B. circa doctrinam D. Thom. 1. par. q. 4. art. 2.

Dubium an diuinum eſſe ſit diſtinctum numero ab omni alio eſſe creato, p. 35. col. 2. lit. D. de hoc dubio D. Thom. 1. par. q. 3. art. 4. ad tertium.

Articulus ſecundus. Vtrum Deus & vniuerſum ex vna parte ſit aliquid perfectius quam ſolus Deus ex alia, pag. 38. col. 2. lit. C. de hac difficultate D. Tho. 1. par. quæſt. 4. art. 2.

Dubium. Vtrum ea quæ habent infinitatem in aliquo genere poſſint recipere additionem, p. 42. col. 1. lit. C. D. Tho. 1. par. q. 7. art. 2.

Articulus tertius. Vtrũ tota collectio creaturarũ poſſibilium contineatur eminenter in Deo, p. 43. col. 1. lit. C. circa doctrinam D. Tho. in q. 4. primæ partis, artic. 2.

Articulus quartus. Vtrum perfectiones ſimpliciter, vel vbi cauſa, ſapientia, reperiantur in Deo eminenter, ſi conſiderentur ſecundum illud quod dicunt actualitatis, p. 44. col. 1. lit. C. circa doctrinam D. Th. in loco immediatè citato.

Dubium. Vtrum tota collectio ſimul perfectionũ ſimpliciter ſit in Deo formaliter tãtũ, an vero ſit etiã eminenter, p. 46. col. 1. lit. C. D. Tho. in eodem loco.

Articulus quintus. Vtrum recte inferatur ex eo, quod Deus eſt cauſa omnium, quod in Deo ſint perfectiones rerum omnium, p. 46. col. 2. lit. C. D. Tho. 1. par. q. 4. art. 2. in prima ratione.

¶ Quæſtio ſecunda in ſolutione ad ſecundũ quæſtionis principalis. Vtrum plenitudo & immenſitas perfectionis ſit in Deo ſine detrimento diuinæ ſimplicitatis, p. 50. col. 1. lit. C. de qua D. Thom. 1. p. q. 3. ar. 7. q. 4. art. 2. in hac quæſt. continentur ſex articuli.

Articulus primus. Vtrum plenitudo diuinæ perfectionis deroget diuinæ ſimplicitati. p. 54. col. 1. lit. E. circa D. Thom. in locis immediatè citatis.

Articulus ſecundus. Vtrum diuinæ perfectiones (vt iuſtitia, ſapientia) diſtinguantur formaliter ex natura rei, ſecluſo opere intellectus, p. 55. col. 2. lit. D. de qua diſputatione Thomiſtæ. 1. par. q. 4. art. 2.

Articulus tertius, Vtrum paternitas & ſpiratio diſtinguantur realiter ex natura rei ante operationem intellectus, p. 61. col. 2. lit. E. de quo D. Tho. 1. par. q. 32. art. 2. & præcipuè 3.

Articulus quartus. Vtrum diuina eſſentia ſit compoſitio relationum & perſonarum, p. 69. col. 2. lit. B. de quo D. Tho. 1. par. q. 28. art. 3. & q. 30. ar. 1. in corpore, & ad tertium.

Articulus quintus. Vtrum ſimplicitas ſit perfectio ſimpliciter & abſolutè loquendo, p. 74. col. 1. lit. C. D. Tho. 1. p. q. 3. ar. 7. præcipuè ad ſecundum.

Articulus ſextus Vtrum cauſare omnia repugnet diuinæ ſimplicitati, p. 76. col. 1 lit. B. Angelicus Doctor loco immediatè citato, in ſolutione ad primum.

¶ Quæſtio tertia in ſolutione ad tertium argumentum quæſtionis principalis & radicalis. Vtrum diuinum eſſe tantum ſit abſolutũ in omnibus tribus perſonis, an vero ſit triplex eſſe reſpectiuum, ita vt vnũ eſſe reſpectiuum, ab alio realiter tanquam res à re diſtinguatur, quamuis non diſtinguatur ab eſſe abſoluto, pag. 77. col. 1. lit. D. de qua D. Thom. 1. par. q. 28. artic. 2. & quæſt. 40. art. 2. in ſolutione ad ſecundum. In hac quæſtione ſunt quinque articuli, & vnus ſubarticulus.

Articulus primus. Vtrum in diuinis perſonis ſint tres ſubſiſtentiæ reſpectiuæ, diſtinctæ realiter inter ſe, quamuis non diſtinguantur à ſubſiſtentia abſoluta diuinæ eſſentiæ. pag. 83. col. 1. lit. D. de hac difficultate D. Thom. 1. par. q. 39. per totam, præcipue tamen art. 3. ad quartum, & q. 40. art. 2. ad ſecundum.

Subarticulus. Vtrum relatio ſecundum vltimum modum relationis, & ſecundum quod dicit ad conſtituat perſonam ſubſiſtentem, & non ſolum ſecundum quod dicit in, pag. 90. col. 2. lit. D. de qua difficultate D. Thom. 1. par. q. 40. art. 2. & 4.

Articulus ſecundus. Vtrum relatio realis, vt relatio realis eſt ſecundùm propriam & vltimam rationem relationis (quæ eſt ad aliud realiter) intrinſecè includat & dicat eſſe, p. 94. col. 1. lit. C. de qua re D. Thom. 1. par. q. 28. art. 1. & 2.

Dubium primum in hôc articulo. Vtrum ad relationis vniuocè conueniat relationi reali, & relationi rationis, pag. 97. col. 2. lit. D. de quo D. Thom. in 1. p. quæſt. 28. art. 1.

Dubium ſecundum difficillimũ, an ſit aliqua perfectio in diuinis in Patre, quæ non ſit in Filio, p. 99. col. 2. l. C. de quo D. Thom. 1. par. q. 28. art. 4.

INDEX.

Articulus tertius. Vtrum in diuinis ſint tres res, & tria entia, ſaltem reſpectiua, pag. 101. col. 2. lit. C. de qua difficultate Angelicus Doctor, 1. par. q. 29. art. 3. & q. 30. art. 1.

Articulus quartus. Vtrum in Deo non ſit triplex eſſe reſpectiuum, ſed vnicum abſolutum, pag. 104. col. 2. lit. D. de quo dubio D. Thom. 1. par. q. 28. art. 2. & q. 40 art. 2.

Articulus quintus. Vtrum immediatum ſuſceptiuum actus eſſendi ſit natura, an vero ſuppoſitum, pag. 105. col. 2. lit. E. de qua difficultate D. Thom. 1. par. q. 28. art. 2. & q. 40. art. 4. 3. p. q. 17. ar. 2.

¶ Quæſtio quarta in ſolutione ad quartum argumentum quæſtionis principalis & radicalis. Vtrum eſſe purũ & in abſtracto poſſit eſſe de eſſentiali alicuius creaturæ, an vero ſolum competat Deo eſſentialiter, pag. 103 col. 1. lit. D. de hac quæſtione Doctor Angelicus 1. par. q. 3. art. 4. & q. 4. artic. 2. & q. 7. art. 2. præcipuè in ſolutione ad primum, & quæſt. 50. art. 2. ad quartum, & q. 52. ar. 2. & quæſt. 84. art. 2. in corpore, & ad tertium. In hac quæſtione ſunt nouem articuli, & tres ſubarticuli.

Dubium, an habeat vim hæc ratio, creatura habet eſſe, & non eſt ipſum eſſe, ergo eſſe in illa non reperitur cum omni amplitudine eſſendi, pag. 112. col. 1. lit. A. de quo D. Thom. 1. par. q. 7. ar. 2.

Dubium ſecundum, an creatura poſſit comprehendere in ſe perfectiones aliarum creaturarum complete pag. 115. col. 1. lit. A. de quo in loco immediatè citato, & 1. par. quæſt. 55. artic. 1. ad tertium, & q. 84. art. 2. in corpore & ad tertium.

Dubium tertium, an ea quæ habent infinitatem in aliquo certo genere, contineant totam perfectionem illius generis, ita vt non poſſit fieri additio in illo genere, pag. 117. col. 1. lit. C. D. Thom. 1. par. q. 7. art. 2. & 3. p. q. [illegible] art. 3. ad tertium.

Dubium eſt, an Deus de potentia abſoluta poſſit conſeruare eſſentiam ſine actu eſſendi, pag. 208. col. 1. lit. E. D. Thom. in eodem loco.

Articulus primus. Vtrum eſſe determinatum, verbi cauſa, ſupremi Angeli poſſit eſſe de eſſentia alicuius creaturæ, pag. 119. col. 2. lit. B. de qua difficultate D. Thom. 1. par. q. 3. art. 4. & q. 6. art. 3. ad ſecundum, & q. 7. ar. 2 & q. 50. ar. 2. ad tertium, & q. 54. ar. 1.

Articulus ſecundus. Vtrum eſſe in rebus creatis diſtinguatur ab eſſentia realiter, pag. 122. col. 1. lit. E. de qua difficultate D. Thom. 1. p. q. 3. ar. 4.

Articulus tertius. Vtrum eſſe ſit de eſſentia ſuppoſiti creati, ita vt eſſe ſit conſtitutiuum ſuppoſiti, & illi intrinſecum, quamuis non ſit intrinſecum & eſſentiale ſpeciei, pag. 131. col. 2. lit. A. de quo D. Thom. in eodem loco immediatè citato.

Dubium optimum. Vtrum perſonalitas & ſubſiſtentia, & terminus iſte intrinſecus ſit ita naturalis, vt oriatur ex principijs naturæ, pag. 136. col. 1. lit. D. D. Thom. 1. p. q. 3. art. 3. & 3. par. q. 4. ar. 2. & 3.

Dubium aliud. Vtrum per abſolutam Dei potentiam natura ſubſtantialis poſſit eſſe in rerum natura abſque propria vel aliena perſonalitate, pag. 141. col. 2. lit. C. D. Thom. in locis immediatè citatis.

Articulus quartus. Vtrum creatura aliqua poſſit eſſe tantæ perfectionis, vt poſſit includere omnem perfectionem in eſſe intelligibili, pag. 143. col. 2. lit. E. de hac difficultate D. Thom. 1. par. q. 12. ar. 1. & q. 50. ar. 2 ad ſecundum, & q. 54. art. 1. & q. 55. præcipuè ar. 3. & in alijs multis locis.

Dubium de vniuerſalitate ſpeciei Angelicæ, pag. 151. col. 2. lit. E. D. Thom. 1. p. q. 55. ar. 3.

Dubiũ, an ſpecies intelligibiles in intellectu creato exiſtentes, ita proueniant ab extrinſeco, vt nullo modo fluant ab intellectu, pag. 154. col. 1. lit. B. Diu. Thom. in loco immediatè citato, art. 2.

Dubium, an eſſe intellectuale & intelligibile ſit magis perfectum ſimpliciter, & abſolutè, quam eſſe entitatiuum, pag. 161. col. 1. lit. E. D. Thomas 1. par. q. 57. ar. 1. & 2. 2. q. 23. ar. 6. ad primum.

Articulus quintus. Vtrum creatura aliqua poſſit eſſe ſuum eſſe in aliquo certo genere, verbi cauſa, in eſſe intelligibili, an poſſit eſſe ſuum intelligere, pag. 162. col. 2. lit. A. D. Thom. de hac difficultate, 1. par. q. 54. ar. 1.

Dubium eſt, an hæc ratio ſit bona, ſolus Deus eſt actus purus. ergo in ſolo Deo ſua ſubſtantia eſt ſuũ agere, pag. 164. col. 1. lit. B. D. Thomas de hac ratione in loco immediatè citato.

Dubium aliud de illa ratione, ſi intelligere Angeli, vel alterius creaturæ eſſet ſua ſubſtantia, oporteret, quod intelligere Angeli, vel illius creaturæ eſſet ſubſiſtens, pag. 165. col. 2. lit. C. D. Thom. ibidem.

Subarticulus, an aliqua creatura in eſſe intelligibili paſſiuo ſit ſuus vltimus actus, ita vt per eſſentiã ſuam ſit ſua vltima actualitas, pag. 167. col. 1. lit. A. D. Thom. 1. par. q. 27. art. 1. & q. 56. art. 1.

Articulus ſextus. Vtrum gratia & charitas, & aliæ formæ altioris ordinis intrinſecè & eſſentialiter includant ipſum eſſe, pag. 170. col. 2. lit. E. de quo diſputari poteſt, 1. 2. quæſt. 100. ar. 2. 3. & 4. & quæſt. 1 [illegible] art. 1. vbi D Thomas dicit, quod gratia eſt participatio diuinæ naturæ.

Dubium, quomodo gratia ſit de genere & ordine rerum, quæ ſunt ſuum eſſe, pag. 180. col. 1. lit. B. Diu. Thom. in eiſdem locis.

Dubium optimum, an gratia, & aliæ formæ ordinis ſupernaturalis ſint perfectiores ſimpliciter quã ſubſtantiæ ordinis naturalis, pag. 182. col. 1. lit. B. de quo D. Thom. 1. 2. quæſt. 100, art. 2. ad ſecundum, & 2. 2. q. 23. ar. 2. ad vltimum.

Articulus ſeptimus. Vtrum ſit implicatio, quod Deus faciat aliquam ſubſtantiam ordinis diuini, cui ſit eſſentialis gratia, vel lumen gloriæ, &c. pag. 186. col. 2. lit. B. de hac difficultate. D. Thom. 1. p. q. 12. ar. 5. & 1. 2. q. 110. ar. 2. 3. & 4.

Subarticulus, an aliqua pura creatura poſſit eſſe ita eleuata & perfecta, vt gratia, charitas, & lumen gloriæ, & alia huiuſmodi entia ordinis ſupernaturalis ſint illi cõnaturalia, pag. 188. col. 2. lit. C. D. Tho. in locis immediatè citatis.

Articulus octauus. Vtrum omnes creaturæ æqualiter diſtent ab ipſo Deo, & ab ipſo eſſe per eſſentiã, pag. 192. col. 1. lit. D. de hoc D. Thom. 1. p. q. 55. art. 3. & q. 10[illegible]. art. 3. ad primum.

Articulus nonus. Vtrum eſſe ſit, vel poſſit eſſe propria paſſio alicuius creaturæ, pag. 196. col. 1. lit. D. de hoc D. Tho. 1. p. q. 3. ar. 4. in prima ratione.

Subarticulus, an vltimus actus in certo genere, verbi cauſa, intelligere in eſſe intelligibili poſſit eſſe propria paſſio reſpectu alicuius naturæ creatæ, pag. 199. col. 2. lit. C. D. Thom. in locis citatis in articulo præcedenti, & q. 54. ar. 3. & 56. ar. 1.

¶ Quæſtio quinta in ſolutione ad quintum quæſtionis principalis & radicalis. Vtrum eſſe dicatur de Deo & creaturis analogicè, pag. 201. col. 1. lit. C. de hac quæſtione Angelicus Doctor, 1. p. q. 13. ar. 5. In hac quæſtione ſunt ſex articuli, & vnus ſubarticulus.

Articulus primus. Vtrum ratio eſſendi conueniat mere æquiuocè Deo & creaturis, pag. 204. col. 2. lit. E. de hac difficultate D. Thom. in loco immediatè citato.

Articulus ſecundus. Vtrum eſſe dicatur de Deo & creaturis purè vniuocè, pag. 208. col. 2. lit. D. D. Thom. in eodem loco.

Dubium optimum. Vtrum eſſe vt dicitur de Deo, & creaturis habeat vnum conceptum, an vero plures

res

I N D E X.

lit.D.D.Thom.in eadem quæſtione art.5.& 6.

Articulus tertius, Vtrum creatura aliqua facta aut factibilis poſſit eſſe ſummè, & maximè cognoſcens, pag.396.col.1.lit.A. circa doctrinam D.Tho. in artic.1.huius quæſtionis,

Dubium circa quandam rationem, an rectè procedat, pag.397.col.2.lit.E.circa doctrinam Angelici Doctoris in loco immediatè citato, & in eadem 1. parte quæſt.54.art.2. vbi ponitur illa ratio, de qua eſt difficultas.

Articulus quartus. Vtrum Deus cognoſcat futura contingentia, vt futura ſunt, pag.399.col.1.lit. E. D.Thom.in q.14. primæ partis art 13.

Subarticulus primus. Vtrum omne ſcitum à Deo ſit neceſſarium ſimpliciter, pag.401.col.1.lit.B.Diu. Thom.in eodem loco immediatè citato.

Subarticulus ſecundus. Vtrum res omnes quæ ſunt, fuerunt, & erunt ſint præſentes in æternitate Dei, pag. 402. col. 2.lit.A.circa eandem doctrinam D.Thom.

Subarticulus tertius. Vtrum certitudo, & infallibilitas diuinæ cognitionis circa futura contingentia deſumatur ſolum ex præſentia eorum in æternitate, pag.404.col.2. lit.B. Angelicus Doctor in eodem loco.

Subarticulus quartus. Vtrum futurum contingens, verbi cauſa, Antichriſtus erit, ſit ſimpliciter neceſſarium, prout ſubeſt ſcientiæ diuinæ, pag.407.col.1. lit.D.circa eandem doctrinam D.Thom.

Dubium, an illud antecedens Deus ſciuit Antichriſtum futurum ſit ſimpliciter neceſſarium, pag. 409.col.2.lit.B.D.Thom.in loco iam ſæpe citato.

Dubium. Vtrum illa ſit bona conſequentia, Deus ſciuit Antichriſtum futurum.ergo Antichriſtus erit, pag.413.col.1.lit.E.D.Thom.in eodem loco.

Articulus quintus. Vtrum ſit ita proprium Dei cognoſcere futura contingentia, quod nullo modo poſſit conuenire creaturæ per ſuam naturam, pag. 415.col.1.lit.E.D.Thom.in loco ſæpe citato, & in eadem 1.par.q. 57.art.3.& q.86.art 4.

Dubium grauiſſimum, an aliqua futura contingentia in tempore noſtro poſſit Angelus, vel aliqua creatura maxime eleuata cognoſcere certò & infallibiliter, & in ſeipſis, quamuis non poſſit omnia, pag.418.col.2.lit.E.Doctor Angelicus in locis immediatè citatis.

Dubium, an aliqua creatura per Dei virtutē poſſit cognoſcere futura contingentia prout in ſe ſunt, pag.422.col.1.lit.B.D.Thom.in eiſdem locis.

Dubium difficillimum, & optimum. Vtrum Deus de potentia abſoluta poſſit producere ſpeciem aliquam, quæ repræſentet futurum ipſum prout in ſe eſt, pag.424.col.2. lit.B. D. Thom. in eiſdem locis.

Articulus ſextus. Vtrum cognoſcere cogitationes & affectiones cordis ſit ita proprium Dei, quod nō poſſit conuenire alicui creaturæ per naturam ſuam, pag.425.col.2.lit.C.D.Thom.1.parte, quæſtione 57. artic.4.

Dubium eſt, an Angelus habeat ſpecies naturales inditas, quæ repræſentent cogitationes, & affectiones cordis liberas, pag.428.col.2.lit.E.D.Thom.in loco immediate citato.

Dubium, an Deus de potentia abſoluta poſſit producere aliquam creaturam ita eleuatam in ordine naturali, quod poſſit virtute naturali cognoſcere cogitationes & affectiones cordis liberas, pag.430.col. 2.lit.E Angelicus Doctor ibidem.

Articulus ſeptimus. Vtrum cauſalitas, & ſcientia Dei ſit variabilis, pag.431 col.1.lit. D.Thom.1.p. q.14.art.15.

¶ Quæſtio decima grauiſſima & difficillima in ſolutione ad decimum quæſtionis principalis & radicalis. Vtrum ſolus Deus qui eſt ipſum eſſe, ſit cauſa propria effectiua actus eſſendi creati, pag.433. col. 1.lit.A.D.Thom.1.par.q.8.art.1. In hac quæſtione ſex articuli continentur.

Articulus primus. Vtrum eſſe ſit ità proprius effectus Dei, quod nullo modo agens creatum concurrat tanquam cauſa efficiens ad producendum eſſe, pag.437.col.1.lit.D.D.Thom.loco immediatè citato, & in eadem 1.par.q.3.art.4.

Articulus ſecundus, Vtrum agens creatum producat eſſe effectiuè vt cauſa principalis ſecunda, an vero vt cauſa inſtrumentalis, pag.442. col.2. lit. E. D.Thom.in eiſdem locis citatis,

Dubium optimum, an in agente creato, verbi cauſa in igne producente ignem, actus eſſendi ſit conditio, an vero ratio formalis agendi, pag. 445. col. 1. lit.A.Angelicus Doctor in locis iam citatis.

Articulus tertius. Vtrum Deus ſit propria cauſa actus eſſendi, quia eſt ipſum eſſe per eſſentiam, pag. 446.col.2.lit.A.D.Thom.in eiſdem locis.

Articulus quartus. Vtrum Deus ſit propria cauſa actus vltimi in certo genere, v.c. actus intelligendi, pag.445.col.1.lit.A.D.Thom.in locis citatis.

Articulus quintus. Vtrum Deus ſit ita propria cauſa actus eſſendi, taliter, quod eſſe proueniens ab illo tanquam à cauſa particulari, pag.449.col.2. lit. C.Angelicus Doctor vbi ſupra.

Articulus ſextus. Vtrum eſſe producatur à Deo in rebus creatis per creationem, vel per aliquam aliam mirabilem actionem.pag.453. colum.2.lit.E. D.Thom.in eiſdem locis, & 1.par.q.45.art.5.

Dubium. Vtrum actus eſſendi rerum generabilium & corruptibilium educatur de potentia alicuius ſubiecti, pag.456.col.2.lit. E. D.Thom.in locis immediatè citatis.

¶ Quæſtio vndecima circa vndecimum argumētum quæſtionis principalis. Vtrum eſſe ſit ita proprius effectus Dei, quod ſit proprium illius conſeruare res in eſſe, pag.458.col.1.lit.A.de hac D.Tho. prima parte, quæſt. 104. In qua quæſtione quatuor articuli continentur.

Articulus primus. Vtrum poſſit eſſe aliqua creatura in rerum natura, quæ conſeruetur in eſſe per ſeipſam, pag.461.col.1.lit.C. D.Thom. in eadem quæſt.art. 1.

Articulus ſecundus. Vtrum conſeruare res in eſſe ſit ita proprium Dei, quod creaturæ nullo modo poſſint concurrere ad conſeruationem, nec concurrant de facto, pag.462.col.2.lit.E.D.Thom.in eadem quæſt.citata art.2.

Dubium optimum, an aliquod agens creatum poſſit effectiuè concurrere ad conſeruationem Angeli, vel animæ in ſuo eſſe, ſaltem de potentia Dei abſoluta, pag.465.col.2.lit.E. de quo Doctor Angelicus in loco citato in articulo.

Articulus tertius. Vtrùm ratio D.Thom. in 1.p. q. 104. art. 1. ad probandum, quod Deus conſeruet res in eſſe, ſit bona, pag.467.col.1.lit. E. Angelicus Doctor ibidem.

Dubium primum, quare calor productus ab igne perſeueret per aliquod tempus in aqua, ceſſante actione ignis, lux vero nullo modo perſeueret in aere, ceſſante actione Solis, pag.471.col.2.lit.D. D. Thom.in loco citato in articulo.

Dubium ſecundum circa idem, pag. 472. col. 1. lit.B.D.Thom.in eodem loco.

Dubium aliud, quid eſt cauſare formam in ratione formæ, pag.472.col.2. lit. D. circa doctrinam D. Thom.in eodem art.1.

Articulus quartus. Vtrum ſolus Deus poſſit concurrere ad annihilationem, ſicut ſolus Deus concurrit

curre

currit ad creationem, taliter quod creatura nec inſtrumentaliter poſſit cōcurrere ad annihilationem, pag.473.col.1.lit.E.D.Thom.in eadem quæſt. ar.3. tertia par.q.13.ar.2.

Dubium eſt.

¶ Quæſtio duodecima grauiſſima, & difficillima circa duodecimum argumentum quæſtionis principalis & radicalis. Vtrum eſſe creatum ſit perfectiſſimum omnium, quæ in rebus creatis inueniuntur, ita quod inter omnes perfectiones rei creatę teneat ſupremum locum, pag.477.col.1.lit.E. D.Thom.1.par.q.4.art.1 circa ſolutionem ad tertium, & art.2. in corpore, & in alijs multis locis. In hac quæſtione ſunt quatuordecim articuli.

Articulus primus. Vtrum illud quod eſt communius ſit perfectius, pag.487.col.1.lit.C.circa doctrinam D. Thom. in loco immediatè citato, & 1.par. q.7.art.1.

Dubium an eſſe ſit, vniuerſaliſſimum omnium per modum potentiæ, an vero per modum actus, pag.483.col.2.lit.E.D.Thom.in eiſdem locis.

Articulus ſecundus. Vtrum eſſe ſit perfectiſſimum omnium, quia eſt actualitas omnium, pag.490 col.2.lit.E.Angelicus Doctor in locis iam citatis in quæſtione, & 1.par.q.54.art.1.

Dubium. Vtrum forma ſubſtantialis habeat maiorem rationem & perfectiorem finalitatis, pag. 492.col.2.lit.E.D.Thom.in eiſdem locis.

Dubium optimum, an actus alicuius virtutis & potentiæ ſimpliciter loquendo ſit perfectior ipſa virtute & potentia, pag.494.col.2. lit.A. D.Thom. in locis iam citatis, & in 1.2.q.71.art.3.

Dubium, an actus ſimpliciter loquendo, ſit præſtantior quam habitus, pag.496.col.2.lit.C.D.Tho. in eiſdem locis. præcipuè in vltimo citato.

Dubium, an actus charitatis ſimpliciter loquendo, ſit perfectior quam habitus charitatis, pag. 497. col.2.lit.E.D.Thom.in eiſdem locis, & in 2.2.q.23. art.2.ad primum.

Articulus tertius. Vtrum eſſe in rebus creatis ſit ſubſtantia, vel accidens, pag.500.col.1.lit. E. D.Tho. in locis citatis in quæſtione.

Articulus quartus. Vtrum eſſe ponatur in prædicamento reductiuè, & indirectè, an vero directè, pag.503.col.2.lit.C.D.Thom.in eiſdem locis, & 1. par.q.75.art.5. ad quartum.

Articulus quintus. Vtrum ad actum eſſendi requiratur aliqua diſpoſitio, pag.506.colum.2. lit. C. D.Thom.in eiſdem locis, & præcipuè 1.par. q.76. art.6. & præcipuè ad primum.

Dubium, an arguat perfectionem in actu eſſendi, quod non indigeat diſpoſitione, pag.510.col. 1. lit. A.D.Thom. in loco immediatè citato, & in alijs iam citatis.

Articulus ſextus. Vtrum eſſe ſit effectus eſſentiæ in genere cauſæ formalis, pag.511.col.1.lit. B.Diu. Thom.1.par.q.3.art.4. & alias ſæpe.

Articulus ſeptimus. Vtrum eſſentia creata ſit cauſa effectiua actus eſſendi creati ſaltem per ſuam formam, & ratione ſuæ formæ, pag.515.col.2.lit. B. D. Thom.in vltimo loco citato.

Articulus octauus. Vtrum eſſe ſit ęqualis perfectionis in omnibus rebus creatis, quamuis vna creatura excedat aliam perfectione, pag.520. col.2. lit.B.D.Thom.in eiſdem locis.

Articulus nonus. Vtrum actus eſſendi ſecundum quod ſtatuat primum gradum, & ſecundum quod eſt aliquid imbibitum in forma, ſecūdum quod dat primum gradum entis habeat rationem potentialis, & perfectibilis reſpectu aliorum graduum, pag.524 col.1.lit.A.D.Thom.in eiſdem locis.

Articulus decimus, Vtrum gradus eſſendi qui eſt ſuperior, ſit perfectior, & nobilior ſimpliciter loquendo, verbi cauſa, viuere quam intelligere, pag. 526.col.1.lit.D. D.Thom. 1.par.q. 50. art. 1. & q. 82.art.3.

Articulus vndecimus. Vtrum eſſe ſit aliquid perfectius quam formæ ordinis diuini, cuiuſmodi ſunt gratia & charitas, pag.530.col.1.lit.A.D.Thom.in locis citatis in quæſt.

Articulus duodecimus. Vtrum intellectus ſimpliciter & abſolutè loquendo ſit perfectior & altior potentia quam voluntas, pag.531.col.2.lit.A. Diu. Thom.1.par.q.82.art.3.

Articulus decimustertius. Vtrum eſſe ſit ita perfectum, vt nemo poſſit appetere non eſſe, pag. 535. col.1.lit.D.D.Thom.1.par.q.5.art.2.ad tertium, & in 1.2.in aliquibus locis.

Articulus decimusquartus. Vtrum eſſe in Deo ſit perfectius quam eſſentia noſtro modo intelligendi, pag.545.col.2.lit.D.D.Thom.1.par.q.27.art.1.

F I N I S.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google